

سمى العشر زكاة كاسم
المصدق فيما تقدم عاشر
مجازاً وتأخير العشر عن
الزكاة لهما عبادة محضة
والعشر مؤنة فيها معنى
العبادة والعبادات الخالصة
مقدمة على غيرها (قال أبو
حسيفة رحمه الله في كل ما
تمت الأرض ويستفي به
الماء قليلاً كان أو كثيراً
رطباً كان أو يابساً يسقى
من سنة إلى سنة أو لا يسقى
أولاً يسقى سيجاً أي عاء
جاراً وسقته السماء أي المطر
العشر الاخطب والقصب
والخشيش والتبن والسعف

وقال لا يجب العشر الاقبياء
له ثمره باقية تبقى من سنة إلى
سنة اذا بلغ خمسة أوسق
كل وسق ستون صاعاً اصابع
رسول الله صلى الله عليه
وسلم) قيد بالثمره احترازاً
عن غيرها وهي اسم لثمن
من أصل وقيد بالباقية
احترازاً عن غيرها وحده
البقاء أن يبقى سنة في
الغالب من غير معالجة كثيرة
كالخمطة والشعير والدرة
وغيره بدون الطحوش والتفاح
والصنوبر والحبوب وقيد
بما اذا بلغ خمسة أوسق
احترازاً عما اذا كان دونها
والوسق ستون صاعاً اصابع
رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب زكاة الزروع والثمار

(قوله قال أبو حنيفة رحمه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(باب زكاة الزروع والثمار)

(قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجه الأرض وكثيره العشر سوا سقي سيجاً أو وسقته
السماء الا الخطب والقصب والخشيش وقال لا يجب العشر الاقبياء له ثمره باقية اذا بلغ خمسة أوسق
والوسق ستون صاعاً اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم)

باب زكاة الزروع والثمار

فصل نسجه زكاة على قولهما لا تستراطهما الصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشئ اذ لا شئ في أن
المأخوذ عسراً أو نصفه زكاة حتى يصرف بمصارف الزكاة وغاية ما في الباب أنهم اختلفوا في اثبات بعض
شروط لبعض أنواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخرج عنه كونها زكاة (قوله الا الخطب والقصب والخشيش)
ظاهره كون ما سوى ما استغنى داخل في الوجوب ومنص على استخراج السعف والتبن الآن يقال يمكن
ادراجهما في معنى الخشيش على ما فيه وأما ما ذكره من إخراج الطرقات والدلب وشجر القطن
والساجنجان فيدرج في الخطب لكن بقي ما صرحوا به من أنه لا شئ في الادوية كالهليلج والكندر
ولا يجب فيما يخرج من الأشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنها
كالأرض ولذا استنبعها الأرض في البيع ولا في كل زر لا يطلب بالزراعة كيزر البطيخ والقضاء لكونها
غير مقصودة في نفسها ويجب في العصفور والكتان وبزرها لأن كل منهما مقصود وعامد الوجوب في
بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل (قوله الاقبياء له ثمره باقية) وهي ما تبقى سنة بلا علاج
عليها بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصقي في ديارها وعلاجها الحاجة إلى نقله
وتعليق العنب (قوله والوسق ستون صاعاً اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم) وكل صاع أربعة أمساء

الله في كل ما سبقت الأرض إلى قوله العشر) أقول قوله في كل ما تنبت الأرض خبر مقدم وقوله العشر مبتدأ مؤخر خمسة

خمس أوسق ألف ومائتان لأن كل صاع أربعة أمناه فالشمس الأتمة الخواوي هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الواسق ثلثمائة من (وليس في الخضر اوات) كالتواكه والبقول (عشر عندهما) لأن البقول ليست بقرعة والقوا كذا لبقاء لها سنة الإجمالية كثيرة (فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء) ولم يتعرض لكونه قرعة لأن البقول دخلت (٣) في اشتراط البقاء (لهما في الأول) أي في اشتراط النصاب

(قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) أي عشر لأن زكاة التجارة يجب فيما دون خمسة أوسق إذا بلغت قيمته مائتي درهم (ولأنه صدقة) بدليل نطقه ببناء الأرض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه إلى مصرف الصدقات وكما في

صدقة يشترط له النصاب ليتحقق الغني (ولابي حنيفة رحمه الله) قوله صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الأرض

فيها من عشر من غير فصل وأويل ماروياه زكاة التجارة لأنهم كانوا يتابعون بالأوساق وقيمة أربعون درهما

وقيمة الواسق أربعون درهما فتكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم وهو نصاب الزكاة قيل العشر فيه معنى العبادة كما ذكرتم فيكون المسألة

عفو ونصاب قياسا على الزكاة والجواب أنه فاسد لأنه قياس ما فيه العبادة مع كونه منصوصا عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر الفساد وقوله (ولاعتماد المالك فيه)

أي في العشر جواب عن قوله فيشترط النصاب يعني أن الغني صدقة المالك والمالك في باب العشر غير معتبر حتى

وليس في الخضر اوات عندهما عشر) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغني (ولابي حنيفة رحمه الله) قوله عليه الصلاة والسلام ما أخرجت الأرض فقيته العشر من غير فصل وأويل ماروياه زكاة التجارة لأنهم كانوا يتابعون بالأوساق وقيمة أربعون درهما ولا يعتبر بالمالك فيه فكيف يصحفه وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كونه غنيا وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة والزكاة غير منفية فتعين العشر

خمس أوسق ألف ومائتان قال الخواوي هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الواسق ثلثمائة من وكون الواسق ستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه شديد الأوساق كما سنذكر ولو كان الخارج نوعين كل أقل من خمسة أوسق لا يضم وفي نوع واحد يضم الصفان كالجديد والدي والوسع الواحد

هو ما لا يجوز بيعه بالأخر متفاضلا (قوله وليس في الخضر اوات) كالأرضين والأوراد والبقول والخمار والفتاء والطبخ والباذنجان وأشباه ذلك وعنده يجب في كل ذلك (قوله لهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا في صفة حتى تبلغ خمسة أوسق ثم أعاده من طريق آخر وقال في آخره غير أنه قال بدليل التمرثر

يعني بالثلثة فعلم أن الأول بالثلاثة وزاد أبو داود وفيه الواسق ستون محتوما وابن ماجه والواسق ستون صاعا (قوله ولا في حنيفة رحمه الله) قوله عليه الصلاة والسلام ما أخرجت الأرض فقيته العشر) أخرج البخاري عنه عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء والعيون وأكن عثريا العشر وفيما سقى بالتسخ نصف العشر وروى مسلم عنه عليه الصلاة والسلام فيما سقت الأنهار والعيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر وفيه من الأنهار أيضا ما أخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سماعة بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما أنبت من قبليل وكثير العشر وأخرج نحوه عن مجاهد وعن إبراهيم التيمي وأخرجه ابن أبي شبة أيضا عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن التيمي وزاد في حديث التيمي حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة والحاصل أنه تعارض عام وخاص فمن تقدم الخاص مطلقا كالشاعبي قال بموجب حديث

الأوساق ومن تقدم العام أو يقول تعارضان ويطلب الترجيح أن لم يعرف التساخي وان عرف فلما أخرنا من كان العام كقولنا يجب أن يقول بموجب هذا العام لأنه لا يتعارض مع حديث الأوساق في الإيجاب فيما دون الخمسة الأوسق كان الإيجاب أولى للاحتياط فمن تم له المطلوب في نفس الأصل

الخلاف في قوله هنا ولولا خشية الخروج عن الفرض لأظهرنا صحة أي إظهارنا مستعينا بالله تعالى وإذا كان كذلك فهذا البحث يتم على الصحيحين لالتزامهما الأصل المذكور وما ذكره المصنف من جل مرويه ما على زكاة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قبل ولنظ الصدقة يشعر به فان المعروف في الواجب فيما أخرجت اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكاة (قوله وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام) روى في العشر في الخضر اوات بالفاظ متعددة سوقها بطول في الترمذي من حديث معاذ

وقال اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى أيضا وصححه وغلط بأن اسحق بن يحيى تركه أجدا والنسائي وغيرهما وقال أبو زرعة موسى بن طلحة

يجب في أراضي المكاتب والعبيد والمجنون والأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد (فكيف يصحفه وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كونه غنيا وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم نفي الصدقة عن الخضر اوات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر

قوله ولهذا لا يشترط الحول لأنه) أقول الضمير في قوله لأنه راجع إلى الحول

يجب في أراضي المكاتب والعبيد والمجنون والأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد (فكيف يصحفه وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كونه غنيا وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم نفي الصدقة عن الخضر اوات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر

قوله ولهذا لا يشترط الحول لأنه) أقول الضمير في قوله لأنه راجع إلى الحول

يجب في أراضي المكاتب والعبيد والمجنون والأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد (فكيف يصحفه وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كونه غنيا وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم نفي الصدقة عن الخضر اوات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر

قوله ولهذا لا يشترط الحول لأنه) أقول الضمير في قوله لأنه راجع إلى الحول

يجب في أراضي المكاتب والعبيد والمجنون والأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد (فكيف يصحفه وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كونه غنيا وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم نفي الصدقة عن الخضر اوات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر

قوله ولهذا لا يشترط الحول لأنه) أقول الضمير في قوله لأنه راجع إلى الحول

يجب في أراضي المكاتب والعبيد والمجنون والأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد (فكيف يصحفه وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كونه غنيا وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم نفي الصدقة عن الخضر اوات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر

قوله ولهذا لا يشترط الحول لأنه) أقول الضمير في قوله لأنه راجع إلى الحول

يجب في أراضي المكاتب والعبيد والمجنون والأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد (فكيف يصحفه وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لأنه لا يستثناء وهو كونه غنيا وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم نفي الصدقة عن الخضر اوات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر

(وله ما روينا) يعني قوله صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الأرض فقيه العشر (ومرو بهما) وهو ليس في الخبر وأوت صدقة (محمول على صدقة يأخذها العاشر) يعني إذا خرج بالخضر أوت على العاشر وأراد العاشر أن يأخذ من عينها لأجل الفقراء عند إباء المالك عن دفع القيمة لا يأخذ (وبه) أي بهذا الروي (أخذ أو حصة) في حق هذا النحل الذي حمله عليه وإنما قلنا لأجل الفقراء لأنه لو أخذ من عينها يصرفه إلى عماله جاز وإنما قلنا عندنا ما مالئنا عن دفع القيمة لأنه إذا أعطاه القيمة لا كلام في جواز أخذها وهذا لأن الأخذ ثبت نظر الفقراء ولا نظر ههنا لأن العاشر في الأغلب يكون (٤) ناعياً عن البلد ولا يصدق فيه يصرفه إليه فيحتاج إلى أن يبعث بها إلى البلد وربما

وله مارونيا ومروهم محمول على صدقة يأخذها العاشر وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه ولأن الأرض قد قسمت على الباقي والسبب هي الأرض الساسة ولهذا يجب فيها الخراج أما الحطب والقصب والحشيش فلا تسقط في إيجان عادة بل تنقي عنها حتى لو اتخذها مقصبة أو مشجرة أو مبنية للحشيش وهو الراوى عن معاذ رسول عن عمر ومعاذ توفي في خلافة عمر فرأيه موسى عنه حرسة ومأقيل أن موسى هذا ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت والمشهور في هذا ما روى سفیان الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عثنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر وأحسن ما فيها حدث حرسل رواد الدار قطني عن موسى بن طلحة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يؤخذ من الخضراوات صدقة والمرسل حجة عندنا لكن يحجى عليه ما تقدم من تقديم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من أن المني أن يأخذ منها العاشر إذا حرم عليه ويشير إليه لفظ هذا المرسل أن قال نهى أن يؤخذ وهو لا يستلزم نفي وجوب أن يدفع المالك الفقراء والمعقول من هذا النهي أنه لما فيه من تقويت المصلحة على الفقير لأن الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر ولا يبقوا للخضراوات فتفسد قبل الدفع إليهم ولذا قلنا لو أخذ منها العاشر لمصرفه إلى عماله كان له ذلك (قوله والسبب هي الأرض النامية) أي بالخارج تحققة في حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لأنه حينئذ قبل السبب فإذا أخرجت أقل من خمسة أوسق ولو لم يوجب شيئا لمكان إخلاء السبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال إنما هو بالعام السابق لأن السببية لا تثبت إلا بدليل الجعل والمفيد لسببها كذلك وذلك والأفلاحيث الخاص أفاد أن السبب الأرض النامية بالخارج خمسة أوسق فمساعد الامطلاق فلا يصح هذا مستقلا بل هو فرع العام المفيد سببها مطلقا وإع أن ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف أبي يوسف وأنه أجاز بعد الزرع قبل السات وقبل طلوع القمرة في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي وفي المنظومة حص خلافا بئر الاستجار بناء على ثبوت السبب نظرا إلى أن بئر الاستجار ثبت غناء الأرض تحقيقا فثبت السبب بخلاف الزرع فإنه ما لم يظهر لم يتحقق غناء الأرض ثم إذا ظهر فأدى يجوز اتفاقا وهل يكون تعجلا يبنى على وقت الوجوب متى هو فعند أبي حنيفة عند ظهروا القمرة فلا يكون تعجلا وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد عند تصفيته وحصوله في الحظيرة فكأن تعجلا وثمرة هذا الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالتلاف قال الامام يجب عليه عشر ما كل أو أطمع ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني إذا بلغ الماء كؤل مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لافي التالف وأما أبو يوسف فلا يعتبر المذهب بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق إلا أن يأخذ المالك من التالف ضمان ما أنلفه فيخرج عشرة وعشر ما بقي (قوله ولهذا يجب فيها الخراج) أي لكونها السبب لأن سببها مختلف بالنسبة إلى العشر والخراج

فلو لم يجب العشر فيما لا يبيح كان قد وجد السبب والخارج بلا شيء وذلك إخلالاً للسبب عن الحكم في موضع يحتاج إلى إثبات ففي ذلك الحكم وهو لا يجوز (ولهذا يجب فيه) أي فيما لا يبيح من الخارج كالحضرة أو أوقاف الأرض النامية بالخارج الذي لا يبيح على تأويل المكان وقوله (أما الخطب) بيان لما استثناءه أو خضفة مما أخرجته الأرض وقوله (في الجنان) أي في البساتين ويبيانه أن الخطب والقصب والحشيش ونحوها مما لا يستغنى به الأرض لا عشر فيها لأن سبب وجوب العشر الأرض النامية وهذه الأشياء تنقي عنها البساتين

(قال المصنف ولهذا يجب فيها الخارج) أقول فيه بحث لأن الخارج يكفي في وجوب التمام التقدير ولا يلزم حقيقة التمام بخلاف العشر فلا بد من على الخارج فتأمل وجوابه أنه يتحول عن المكنة إلى الخارج عند الخروج فيه عبر التمام بتحقيقاً حيث قد تأمل

لأبيه مؤامس الحيوان فأشبهه الأبريسم ولما قوله عليه الصلاة والسلام في العسل العشر ولأن الحبل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذلك ما خوله من سائر خلاف دود القران لا يتناول من الأنوار ولا عشرينها ثم عمد أبي حنيفة رجه الله تعالى بحبب العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر المصاب وعن أبي يوسف رجه الله أنه يعتبر فيه خمسة أو سق كما هو أصله وعنه أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشرين قرب

من أرض الخسراج لم يحبب فيه شيء (قوله لأبيه مؤامس الحيوان) (١) يعني القز وجوب العشر فيما هو من أنزال الأرض (قوله ولما قوله عليه الصلاة والسلام في العسل العشر) أخرجه عبد الرزاق عنه عليه السلام أنه كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر وليس له عسل إلا بعد الله ابن محرز قال ابن جبان كان من خيار عباد الله لأنه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الأخبار ولا يهتم وحاصله أنه كان يعطى كثيرا وروى ابن ماجه محمد بن محمد بن يحيى عن يعقوب بن حماد عن ابن المبارك عن أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من العسل العشر وروى الشافعي أخيرا ما أنس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب الدوسي قال أئبت النبي صلى الله عليه وسلم فأئبت وقالت يا رسول الله اجعل لقوي ما أسلموا عليه ففعل واستعمل أبو بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم على قومه قال يا قوم أدوا ركعة العسل فإنه لا خير في مال لا تؤدوني زكاة قالوا ثم ترى قال العشر وأخذت منهم العشر فأئبت به عمرو رضي الله عنه فباعه وجهه في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن أبي شيبة عن صفوان بن عيسى حدثنا الحارث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن أنس بن عياض عن الحارث بن أبي ذباب عن منبر بن عبد الله عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب يعرف ابن المديني والدميري وسئل عنه أبو حاتم أرفع حديثه قال نعم قال الشافعي رجه الله وفي هذا ما يدل على أنه عليه السلام لم يأخذ الصدقة من العسل وأنه شيء رآه فتطوع به أهل وأخرج ابن ماجه عن سعد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سارة التميمي قال قلت يا رسول الله إن لي نخسلا قال أذ العشر قلت يا رسول الله أجهالي فخماها وكذا رواه الإمام أحمد وأبو داود والطيالسي وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا أصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكاة العسل شيء يصح وروى أبو داود حدثنا أحمد بن أبي شعيب الخزاعي أخبرنا موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث الغنيري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أحد بني معاذ بن عمرو بن عبد الله صلى الله عليه وسلم بعشور نخل له وسأله أن يحمي له وأدب يقال له سلبه فخماها فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك فكتب له عمر إن أذى اليك ما كان يؤذي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحمله سلبه ولا فإنما هو ذباب غيث ما كله من شاء وكذلك رواه اللساني وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسمعيل بن الحسن الخطاف المصري حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني سارة قال الدارقطني في كتاب المؤلف والمختلف صوابه شهادة بمحجة وبساعة من موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤدوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نخل كان لهم العشر من كل عشرين قربة وكان يحمي وأدب لهم فلما كان عمر رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي قالوا أن يؤدوا إليه شيئا قالوا إنما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان إلى عمر فكتب إليه عمر إنما النخل ذباب غيث بسوقه الله عز وجل رزق إلى من يشاء فإن أدوا اليك ما كانوا يؤدوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحمله لهم أو ديتهم ولا لائل بينه وبين الناس فأدوا إليه ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحج لهم أو ديتهم وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام في

وقوله (فأشبهه الأبريسم) يعني الذي يكون من دود القز ولما قوله عليه الصلاة والسلام) يعني به ما روى أبو سيلة عن أبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن أن في العسل العشر ولأن الحبل يتناول من الأنوار والثمار) قال الله تعالى ثم كل من كل الثمرات (وفيها العشر فكذلك ما خوله منها) وقوله (ثم عند أبي حنيفة) ظاهر

(١) قول صاحب الفتح يعني القز هكذا في عدة نسخ ولعله سقط من النسخ ما سبب هذا التفسير وهو قول الهذلي فاشبهه الأبريسم كما فسره به صاحب الغنيمة أه كسبه محججه

وقوله (الحديث بن شبابة) وفي بعض النسخ بن سارة وهو ما روى عنه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن بني شبابة قوما من نجرهم
وقال في المغرب من ختم كانت لهم شغل عسالة يؤثرون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٧) من كل عشر قرب قربة أو كان يحكي لهم

واديهم فلما كان في زمن عمر
رضي الله عنه استعمل عليهم
سفیان بن عبد الله الثقفي
رضي الله عنه فأما أن يعطوه
شيأ فكتب في ذلك إلى عمر
رضي الله عنه فكتب إليه
عمر رضي الله عنه إن الخيل
ذهب غيث يسوقه الله إلى
من يشاء قال أذنوا اليك
ما كانوا يؤثرون إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاحم
لهم واديهم والأخيل بينها
وبين الناس فدفعوا إليه
العشر والقربة تجسون رطلا
وقوله (كل فرق ستة وثلاثون
رطلا) الفرق بففتح ناء
بأخذ ستة عشر رطلا وذلك
ثلاثة أصوع نقله صاحب
المغرب في التهذيب عن
ثعلب وخالد بن يزيد قال
الزهري والمحدثون على
السكون وكلام العرب على
التخريك وفي الصحاح الفرق
مكالم معروف بالمدة وهو
سنة عشر رطلا قال وقد يحرك
ثم قال المطري قلت وفي
نوادير هشام عن محمد رحمه
الله الفرق ستة وثلاثون
رطلا ولم أجدهم أفيأعندي
من أصول اللغة (قوله وكذا
في قصب السكر) أي الخلاف
بين أبي يوسف ومحمد في
قصب السكر كما هو في القطن
والزعفران فيعتبر عنده أبي

الحديث بن شبابة أنهم كانوا يؤثرون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة أمناء وعن محمد
رحمه الله خمسة أفراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لأنه أقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر
وما يوجد في الجبال من العسل والشارفة فيه العشر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجب لأنه مالم السبب
تكتب الاموال حدثنا أبو الأسود عن ابن أبي عمير عن جعفر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قربة من
أوسطها وإذا قد وجد ما أوجد ناله غاب على الظن الوجوب في العسل وأن أخذ سعد ليس وأيامه وظنوا
منهم كما قاله الشافعي فإنه قال أذنوا لك العسل والزر كذا اسم الواجب فيحتمل كونه سمعه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم كونه رأيًا منه وجهه على السماع أولى وقولهم كم ترى لا يستلزم علمهم بأنه عن رأي في
أصل الوجوب لمواز كونه عن علمهم بأن الرأي في خصوص الكمية بأن يكون ما علمه من النبي صلى الله
عليه وسلم أصل الوجوب مع إجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون فاصدى التطوع سواء كان بمحمد
في الكمية أو في أصل الوجوب إذ قد قلده في رأيه فكان واجبا عليهم إذ كان رأي الوجوب ثم كون عمر
رضي الله عنه قد علمه ولم يسكره عليه حين أنه يبيع العسل مع أنه لم يأت به إلا على أنه زكاة أخذها منهم
يدل على أنه حق معه وفي الشرع ويدل عليه أيضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الأمر منه
عليه السلام بإدائه العشر والمرسل بانفراده حجة على ما أنشد الدلالة عليه ويتقدر أن لا يحتاج به بانفراده
فقد عُد طرق الضعيف ضعفا غير فسق الرواية فبعدم حجة على الظن إجماده كثير الغلط في خصوص
هذا المتن وهنا كذلك وهو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابن ماجة وحديث القاسم بن سلام
وحديث الشافعي فثبتت الحجة اختياراً منهم ورجوعاً والأثر ما وجباً ثم لم يدل دليل على اعتبار النصاب
فيه وغاية ما في حديث القرب أنه كان أداؤهم من كل عشر قرب قربة وهو فرع بلوغ علمهم هذا المبلغ
أما النبي عما هو أقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه وأما ما في الترمذي أنه عليه السلام قال في العسل
في كل عشرة أزرق فضيعف (قوله الحديث بن شبابة) قال في العناية وفي بعض النسخ بن سارة وهو
الصواب بعد ما ذكر أن صوابه بن شبابة كما قدمناه فاستعمله الزيلعي وقال كيف يكون صواباً مع قوله
كانوا يؤثرون اه وليس هذا الدفع بشئ لأنه لو قيل عن أبي سارة أنهم كانوا يؤثرون لم يحكم بخطأ العبارة
فأنه أسلوب مستتر في ألفاظ الرواة والمراعاة أن قومه كانوا يؤثرون أو أنهم باقى القوم كانوا يؤثرون بل
الصواب أن أباسارة هنا ليس بصواب فإنه ليس في حديث أبي سارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله أنى
نحلاً فقال عليه السلام أذا العشر ولما استبعد منه فالجواب أن أباسارة المتعني ثابت وكذا بن شبابة
وهو الصواب بالنسبة إلى من قال بن سارة لا مطلقاً فارجع تأمل ما قبله من الكلام الطويل حيث شذ
نزع (قوله) يختلف في المان إذا سقط على السوك الأخضر قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على
الشجار لا يجب (قوله وكذا في قصب السكر) قال في شرح الكفر في قصب السكر العشر قبل أو أكثر وعلى
قياس قول أبي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر أن يبلغ قيمة خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة
أمناء اه وهذا التحكم بل إذا بلغ قيمة نفس انما خرج من القصب قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كان
ذلك نصاب القصب على قول أبي يوسف وقوله وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناء يضاف إلى القصب
قد يخرج منه خمسة أمناء عسكر وجب فيه العشر على قول محمد والأفالكسكر نفسه ليس مال الزكاة إلا
إذا أعد للتجارة وحيث شذيعت بر أن تبلغ قيمته نصاباً وإذا فالصواب أيضاً على قول محمد أن يبلغ القصب

يوسف بقيمة خمسة أوسق وعند محمد خمسة أمناء وقوله (وما يوجد في الجبال) ظاهر

(قوله نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد) أقول والظاهر أن يقال عن التهذيب يمكن أن يتقدرا أن لا يثبتا بسنة
الكلام

وقوله (أن المقصود حاصل وهو الخارج) يعني ولا يعتبر بكون الأرض غير مملوكة لأنه لان العشر يجب على المستعير إذا أزرع ولو لم تكن الأرض مملوكة له المأل الخارج سلم له من غير عوض فكذا إذا (قوله وكل شيء أخرجه الأرض) كل شيء أخرجه الأرض مما فيه الرابح العشري عشرة كان أو نصفه لا يرفع المؤنة من العشر مثل أجر العمال والبقر وكري الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بهدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعايله السوئية من حيث القيمة بل يجب المشرفي كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤن من الخارج فيسلم ذلك القدر (أ) بلا عشر ثم يعثر الباقي لان قدر المؤن عزلة السالم به عوض كأنه اشتراه ألا ترى أن من ربح

في أرض مفعوفة سلم له وهو الأرض المأمنة وجه الظاهر أن المقصود حاصل وهو الخارج قال (وكل شيء أخرجه الأرض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بقاوت الواجب لتساوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال (تعلي له أرض عشر عليه العشر مضاعفا) الخارج خمسة مقادير من أعلى ما قدر به القصب نفسه خمسة أطنان في عرف ديارنا والله أعلم والفرق بخرىك الراء عند أهل اللغة وأهل الحديث بسكونها وهو مكمل معروف هو ستة عشر وطلا وقال المطرزي انه في قدره ستة وثلاثين فيما عده من أصول اللغة (قوله أن المقصود حاصل وهو الخارج) فلا يلتفت الى كونه مالكا للأرض أو غير مالكا كما إذا أجز العشرية عندها يجب العشر على المستأجر وليس عامل وعنده على المؤجر وكما إذا استعارها وزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لغير هذا إذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الأرض بالاتفاق وأذا قد ذكرنا هاتين فالتد كرا الوجه تيمما لهما في الأولى أن العشر موطأ بالخارج وان لم يكن سببا وهو للمستأجر وله أنها كالتسني بالزراعة تستمي بالاجارة فكانت الاجرة مقصورة كالغرة فكان التمسك له معنى مع ملكه فكان أولى بالاجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن أبي حنيفة أن السبب ملكها والتسليم له معنى لانه أقام المستعير مقام نفسه في الاستملاء فكان كالمؤجر ولنا أن المستعير قام مقام المالك في الاستملاء فيقوم مقامه في العشر بخلاف المؤجر لانه حصل له عوض منافع أرضه ولو اشترى زراعا وتركه باذن البائع فادركه فعند أبي حنيفة هو ومحمد عشر على المشتري وعند أبي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري له أن بدل القصيل حصل للبائع فعشره عليه ألا ترى أنه لو لم يتركه وقوله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه ولهما أن العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في القصيل لو فصل لانه حينئذ كان هو المستملي به فلما لم يقصل كان المستملي به الحب ففيه العشر ولو غصب أرضا عشرة فزرع ان نصفه الزراعة كان العشر على صاحب الأرض لانه يأخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة غنما عند أبي حنيفة كل مؤجر وان لم تنقص الزراعة فعلى العاصب في زرعته ولو زرع العاصب في زرعته ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كافي الاجار وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من رب الأرض فهو على رب الأرض في قولهم (قوله مما فيه العشر) الأولى أن يقول مما فيه العشر أو نصفه كي لا ينظر أن ذلك قديم معتبر (قوله لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) وكري الانهار وأجر الحمار وغير ذلك يعني لا يقال بهدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعايله المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم

في أرض مفعوفة سلم له من الخارج بقدر ما غرم من ثمن الأرض فطاب له كأنه اشتراه ووجه قولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بقاوت الواجب بتساوت المؤنة لانه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب ففيه نصف العشر فإذا كان كذلك لم يكن له رومها معنى لان رفعها يستلزم عدم التساوت المنصوص عليه وهو باطل وبالله أن الخارج قيمته السماء إذا كان عشرين ففرضا ففيه العشر ففرضا وإذا كان الخارج فيما سقى بعرب أربعين ففرضا والمؤنة تساوى عشرين ففرضا وإذا رقت كان الواجب ففرضا فيمكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقى بعرب والمنصوص خلافه تسعين أن ما سقى بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا المثل من خواص هذا الشرح فليأمل قيل

كان من حق الكلام أن يقول مما فيه العشر أو نصف العشر لان الواجب أحدهما والجواب أن المراد الواجب العشري كما المؤنة أشرفا له في صدر الكلام فكان العشر صار على ذلك سواء كان عشر العوا أو نصفه وقوله (تغلي) بكسر الهمزة وسبب الى بنى قلب

(قوله كل شيء أخرجه الأرض مما فيه الواجب) أقول الأولى أن يقال من الواجب كالأختنى (قوله العشري) أقول ونسبة العشر الى العشر من نسبة الخاص الى العام كإطلاق الداعي على نفس المسألة (قوله عشرة) كان أو نصفه) أقول المستقر في قوله كان راجع الى الواجب في قوله مما فيه الواجب العشري (قوله سواء) أن الخارج بما سقته السماء الى قوله وهذا الحل من خواص هذا الشرح) أقول فيه شيء لانه إذا لم يرفع المؤنة يتكرب الواجب ففرضا أيضا فانهم انصف العشر والأولى أن يعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء وقوله قيل كان من حق الكلام الى قوله والجواب الخ) أقول القائل هو صاحب النهاية ويمكن أن يجاب عنه أيضا بأن يقال يجوز أن يكون ذلك من تبيل الاكتفاء في ذكر العشر عن نصفه وله نظائر

عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرة
واحد الان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك (فان اشتراه منه ذى فبهي على حاله عندهم) لجواز

المؤنة فسلم له بلا عشر ثم بعشر الباقي لان قدر المؤنة بمئة السالم له بعوض كأنه اشتراه الأري أن من زرع
في أرض مضمومة سلم له قدر ما غمر من تقصا الارض وطالبه كأنه اشتراه ولما مات تقدم من قوله عليه
السلام فيما سقى سبخا الخ حكم سفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فالورفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو
العشر دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والفرض أن الباقي بعد دفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه
فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوتت ثمر عامرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة فعلمنا أنه
لم يعتبر ثمر عادم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة أصلا وفي النهاية ما حاصله ونحوه
أنه قد نهى الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفي مزومه وهو عدم تبشير
البعض المساوي لقدر المؤنة ببيان الملازمة لوفرض أن الخارج مثلا لأربعون فقير فاقسمه سبعة السماء
واسمى قيمة فقيرين للعمال والثران وغيرها فان الواجب على قول العامة أربعة أقدرة اعتبار الخجوع
الخارج وعلى قول أولئك فقيرين لان ما يقابل المؤنة من الخارج لا يجب في قدره ما يشي في الجورض استخراج
أربعين فقير فاقسم سبعة اليه أو غرب فان الواجب فيه فقيران بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما
سقى بغرب وفيما سقته السماء وهذ خلاف حكم الشرع اه ولا يخفى عليك أن معنى المنقول عنهم فيما
تقدم أن القدر الذي يقابل المؤنة لا بعشر وبعشر الباقي فبعشر في المسئلة التي فرضها في النهاية أولا
ثمانية وثلاثون فقيرا لان الفقيرين الأخيرين استغرقت في المؤنة فلا بعشران فيكون الواجب أربعة
أقدرة لا خمس فقير وهذا التصور المذكور في النهاية يفيد أنه رفع قدر المؤنة وهو الفقيران من نفس عشر
جميع الخارج حتى يصير الواجب فقيرين فأسقطوا عشر عشرين فقيرا وبس هذا ومعنى المنقول عنهم
نم ان كان قولهم في الواقع هو هذ ان ذلك دفعه والافلا وهو الظاهر والتصوير الصحيح على ما هو الظاهر
في المسئلة التي فرضه أن نستغرق المؤنة عشرين فقيرا (قوله وعن محمد رحمه الله الخ) ضبط هذا
الفصل على تمامه أن الارض إما عشرية أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذى وتغلبى قال السلم
إذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو تضعيفية فكذلك عند أبي حنيفة سواء كان
التضعيف أهليا بأن كانت من أراضي بني تغلب الاصلية أو حاديا بأن استحدثوا ملكها فضعت عليهم
وقال أبو يوسف ترجع الى عشر واحد لزال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبيسة وقياسا على
ما لو اشترى المسلم خمسة من ساقية ابل التغلبي فانهم ترجع الى ساقية واحدة نفاقا وقول محمد في الاصح مع
أبي حنيفة الا أنه لا يتأتى قوله في التضعيف الحوادث ولا في حنيفة رحمه الله أن التضعيف صار وظيفة
الارض فلا يتبدل الا في صورة يتخصص دليل قياسا على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وان
كان المسلم لا يتبدل بالخراج وقوله زال المذار وهو الكفر فلما هذامذار ثبوته ابتداء والحكم الشرعي
يستغنى عن قيام علته الشرعية في بقاءه وانما يفتقر اليها في ابتداءه كالرقب أثر الكفر ثم يبقى بعد الاسلام
والرمل والاضطباع في الطواف بخلاف ساقية لان الزكاة في الساقية ليست وظيفة متفردة فيها ولهذا
تنتفي بجعلها عارضة وبكونها الغر التغلبي بخلاف الاراضي وتقيدها بالشرعي في الحكم والعلل لاخراج
العقل فانه يفتقر في بقاءه الى علته العقلية عند المحققين وسنظهر فائدة ما ذكرناه من الاستثناء وعلى
هذا الخلاف ما إذا سلم التغلبي وله أرض تضعيفية وإذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية
أو تضعيفية فهي تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد لأن
الوظيفة بعد ما قوررت في الأرض لا تتبدل بتبدل المالك على ما علم فيما إذا اشترى التغلبي خراجية
لا يضعف الخراج ولهما أن في هذه الصورة دليل لا يتخصص بغيرها وهو وقوع الصلح على أن يضعف

وقوله (عرف ذلك باجماع
الصحابة) تقدم بيانه في
قصة عمر رضي الله عنه
معه ولا فصل في ذلك بين
أن تكون الارض ملكة في
الاصل أو اشتراها من مسلم
(وعن محمد أن فيما اشتراه
التغلبي من المسلم عشرة
واحدا لان الوظيفة عنده
لا تتغير بتغير المالك)
فتضعف العشر انما يكون
في الاراضي الاصلية التي
وقع الصلح عليها ولهما أن
الصلح وقع بينها وبينهم على
أن تضعف عليهم ما يؤخذ
من المسلم والعشر يؤخذ
من المسلم فيضعف عليهم
وقوله (فان اشتراها) يعنى
الارض التي علم اعثر
مضاعف من الاصل من
التغلبي (ذى نهى على
حالتها) من العشر المضاعف
(عندهم لجواز

التضعيف عليه في الجنة كما اذا مر على العاشر فان الذي اذا مر على العاشر بحال الزكاة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وقوله (وكذلك اذا اشتراها منه مسلم) يعني حتى عشرة مضاعفا عندنا خفيفة من غير فصل بين التضعيف الاصل والحادث (لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم) عيانا كالخراج فان المسلم اذا اشترى ارضا خراجية بقيت كما كانت وكذا اذا اسلم صاحبها وهذا لان بقاها حكم يستغنى عن بقائه العلة كالرمل والاضطباع ببقائه بعد زوال الحاجة الى اظهار التجدد وهما بحث قرناه في الفقر فيليب طاب ثمة (وقال أبو يوسف يعود الى عشرة واحدا زوال الداعي الى التضعيف) وهو الكفر ألا ترى أن التغلي اذا كانت له من من الابل السائمة يجب فيها انان فان باعها من مسلم وأسلم يؤخذ منه شاة واحدة والحواب لا ي خفيفة أن مال الزكاة أقبل الفصول من وصف الى وصف ألا ترى أن مال التجارة بطل عنه الزكاة بنية التقية والسواهم تبطل عنها بجعلها عارضة والاراضي ليست كذلك وقوله (قال في الكتاب) أي في كتاب الزكاة من المبسوط (وهو) أي العود (١٠) الى عشرة واحد (قول محمد فيما صح عنه قال المصنف رحمه الله اختلفت النسخ) أي نسخ

المبسوط (في بيان قول محمد) التضعيف عليه في الجنة كما اذا مر على العاشر (وكذا اذا اشتراها منه مسلم) وأسلم التغلي عند أبي حنيفة رحمه الله) سواء كان التضعيف أصليا أو حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج (وقال أبو يوسف رحمه الله يعود الى عشرة واحد) زوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد رحمه الله فيما صح عنه قال رحمه الله اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح أنه مع أي حنيفة رحمه الله في بقائه التضعيف الآن قوله لا تأتي الا في الاصل لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الرطيفة (ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) يريد به ذمها غير تغلي (وقبضا فاعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه أليق بحال الكافر (وعند أبي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفا) ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلي وهذا أهون من التبديل (وعند محمد رحمه الله هي عشرة على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يقبل كخراج ثم في رواية تصرف مصارف الصدقات وفي رواية تصرف مصارف الخراج (فان أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرة كما كانت) أما الاول عليهم ما يبتدأ به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لانه مما لا يبتدأ به المسلم فان قيل الصلح وقع على أن يضعف عليهم ما يأخذ به بعضنا من بعض أما كونه بقيد كونه مما يبتدأ به المسلم فما يحتاج الى أن وجدوا به دليلا وهذا ما قال المصنف في آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة فلما سوا الصلح وهو الافة من اعطائهم الجزية بما قام من الصغار بقيد أنه وقع على ما لا يلزمهم به ما انفوا منه ففقد ما ذكرنا اذا ابتداء الخراج ذل وصغار وهذا لا يبتدأ به المسلم واذا اشترى ذمى غير تغلي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشرة من مسلم فعند أبي حنيفة تصير خراجية ان استقرت في ما كره وان لم تستقر بل ردت على البائع بفساد البيع أو بخيار شرط أو روية أو استحقها مسلم بشفعته عادت عشرة ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرذخ فيجعل البيع كأن لم يكن وبما استحقاق

أنه مع أي خفيفة أو مع أي يوسف (والاصح أنه مع أي خفيفة في بقاء التضعيف) على المسلم وما بعده ظاهر مما تقدم وقوله (ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) أي ذمى غير تغلي وانما نصر بذلك لان لفظا النصراني ولفظا الذي يتناولان التغابي وغيره من النصاري وذكر قبيل هذا بيع المسلم من التغلي فكان هذا من غير تغلي وانما قد بقوله وقبضه البعيل بما كره ملك الذي فيها وترقر الارض عليه حتى اذا أخذها مسلم بالشفعة أو ردت على البائع تبقى عشرة كما كانت وهي المسئلة الثانية التي تجرى

وقوله (لانه أليق بحال الكافر) انما كان كذلك لان المأخوذ لثلاثة أنواع خراج وعشر واحد وعشر مضاعف والعشر بالشفعة المضاعف يعتمد الصلح والراضي كافي التغلبة وليس عوجود العشر الواحد معنى القرية والكافر ليس من أهله فنعين الخراج لانه أليق به كونه مؤنة فيها معنى العقوبة والكافر أهل لها وقوله (اعتبارا بالتغلي) يعني أن ما كان مأخوذا من المسلم اذا رجب أخذ من الكافر يضعف عليه كصدقة بن تغلب وما يبر به الذمى على العاشر وهو أهون من التبديل لانه تغيير في الوصف والخراج واجب آخر وقوله (ثم في رواية تصرف مصارف الصدقات وفي رواية تصرف مصارف الخراج) وجه الاول أن حق الفقراء يتعلق به فهو كمنع حق المقاتلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهي رواية ابن سماعة أن ما يصرف الى انقراء عوما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج وقوله (فان أخذها منه مسلم) أي ان أخذ الارض التي باعها المسلم من نصراني من النصراني مسلم (بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرة كما كانت أما الاول) أي الاحذ بالشفعة

(قوله والحواب لا ي خفيفة الى قوله والاراضي ليست كذلك) أقول فيه أن الارض العشرية يسقط عشرها باخطاها دارا وكذا الخراجية على ما نصوا (قوله وانما قبضه بقوله وقبضه الخ) أقول فيه بحث اذ دلالة في ذلك القيد على ما ذكره ألا ترى أنه بأخذها منه مسلم يعلقبضه بالشفعة أو ردت عليه

(المتحول الصفة الى الشفيع كانه اشتراهما من المسلم) ولم توسط النصرائي واعترض بأنه لو كان كذلك لما رجع الشفيع بالعبع على المشتري اذا قبضه منه وأجيب بأنه انما يرجع عليه لوجود القبض منه كافي الوكيل بالبيع (١٩) فان المشتري يرد المبيع بالعبع على الوكيل لا على المولى كل حصول القبض منه حتى لو كان الشفيع قبضه من المبيع ثم وجدناه مبيرا دعا عليه دون المشتري (وأما الثاني)

فلتحول الصفة الى الشفيع كانه اشتراهما من المسلم وأما الثاني فلانه بالرد والقسخ يحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولان حق المسلم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد (واذا كانت اسلم دارخطة نفعها باسنانا فعليه العشر) معناه اذا سقاه بماء العشر وأما اذا كانت تسقى بماء الخراج فقيم الخراج لان المونة في مثل هذا تدور مع الماء

بالشفعة تنقل الى المسلم الشفيع الصفة كانه اشتراهما من المسلم وكذا اذا ردعا بعبع بقاء لان الشافعي ولاية الفسخ وأما بغير قضاء فهي خراجية لانه قاله وهو يسع في حق غيره ما فاضرا من المسلم من الذي بعد ما صار خراجية فتصير على حالها ذكره الترمذي كما اذا أسلم هو واشترها منه مسلم آخر وفي نوادر كالمسوط ليس له أن يردعها لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه وأجيب بأن هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد وهذا بناء على أن المراد عيب النواذر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء لما منع دفعه بأنه مانع يرتفع بالرد وهذا العلم بأن الرد بالتراضي إقالة فلا يتبع العيب هذا التفرع كما على القول بصير ورثها خراجية وهو قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يضاعف عليه عشرها وقال محمد بن علي على حالها عشره ثم في رواية تصرف مصارف العشر وفي أخرى مصارف الخراج والاقوال الثلاثة بناء على جواز بقبضه على ملكه وقال مالك لا تتبع بل يتبع على إخراجها عنه وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع أصلا كقوله فيما اذا اشترى الذي عبد اسلمنا وفي قول يخدمه العشر والخراج معا وعن شريك لاشي فيها قياسا على السوا ثم اذا اشتراها ذي من مسلم وجه قول الشافعي أن القول بعبه البيع بوجوب تقرير العشر ومالك الكافر لا يصلح له القول بعبه يستلزم المنع وجه قوله الآخر أن العشر كان وظيفة ما فتنتقل اليه بعبه ثم يجب أن يوظف عليه الخراج لما ذكر في وجه قول أبي حنيفة فيجب أن يجمع جميعا وجه قول مالك أن ماله لا يصلح للعشر لافي من معنى العبادة ولا يمكن تغييره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب إجباره على إخراجها عن ملكه إبقاء لحق الفقراء وجه قول محمد أن معنى العبادة في العشر تابع فيمكن إلغاؤه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابعاً لافي في حق المسلم فتقرر عليه بقاء وجه قول أبي يوسف أن تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذي نأخذ من الذي يضعف عليه وجه قول أبي حنيفة أنه تعذر التضعيف فعلم أن ما يؤخذ من المسلم اذا ثبت أخذ من الذي يضعف عليه وجه قول أبي حنيفة أنه تعذر التضعيف لانه انما ثبت بحكم الصلح أو التراضي كإتي التعللين وتعذر العشر لافي من معنى العبادة وان سلم كونه تابعاً فانه ليس أهل لاشي منها والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعاً بخلاف السائمة على ما قدمنا وبه يتفق قول شريك فتعين الخراج وهو الالقي بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل أن هذا مانع بقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستثناء السابق هذا ثم الى الآن لم يحصل جواب قول مالك أن التعسير باطل لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف أيضاً باطل لانه لا مصرف العشر المضاعف بمصارف الجزية وإبقاها عنهم غير ممكن لان ماله غير صالح فلما لم يكن فيها احدى الوظائف الثلاثة ولا خلاها مطلقاً وجب إجباره على إخراجها كما اذا اشترى الذي عبد اسلمنا عندنا يصح ويحبر على إخراجها عن ملكه فان قلت فعول الشافعي بعدم العبعة جيند أولى لانه تعذرت الوظائف والاحدا لا وجب أن لا تتبع فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الإجبار على الإخراج فالجواب أن في الفائدة مطلقاً ممنوع اذا قد يستتبع فائدة التجارة والاكتساب أو قصد الهبة في أغراض كثيرة فيجب التصحيح (قوله جعلها باسنانا) فبده لانه لو جعلها باسنانا وفيها خل تقلأ كرار لاشي فيها (قوله لان الوظيفة تدور في مثله مع الماء) فإذا كان الماء خراجاً ففيها الخراج وان كانت عشرية في الأصل سقط عنها

أى الرد على البائع لفساد البيع (فلا نه بالرد والقسخ يحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولان حق المسلم) أى البائع (لم ينقطع بهذا الشراء) وهو الفاسد لكونه مستحق الرد بفتح الحاء قال (واذا كانت اسلم دارخطة كختم فضة بالاضافة مع الماء ويجوز حطة بالنصب غيرا كافي عندى راقود دخلا والخطة ما خطه الامام بالتملك عند فتح دار الحرب والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها تخيل متفرقة وأشجار على ما سيجي ووضع هذه المسئلة لبيان أن الحكم الاصلى لاشي بغير تغير صفته فان المونة بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شئ سواء كان ما ملكها مسلماً أو ذمياً فاذا جعلها باسنانا وجب عليه العشر ان سقاه بماء العشر والخراج ان سقاه بماء الخراج لان المونة في مثل هذا تدور مع الماء لان وظيفة الاراضى باعتبار أنزالها وهي انما تكون بالماء واستشكل هذه المسئلة بأن

فيها وظيفة الخراج على المسلم بتداه وقد ذكر محمد في أبواب السير من الزنادات أن المسلم لا يتعد بتوظيف الخراج وأجاب شمس الأئمة بأن معناه أنه لا يتعد بتوظيف الخراج عليه اذا لم يكن منه صنع يستدعى ذلك وهو ما وجد منه ذلك وهو السقي بماء الخراج اذا الخراج يجب

حقاً لما نزل فيمنع وجوبه بمساحة المنة المنة ألا ترى أنه المسلم إذا أحيى أرضاً مباحية بأذن الإمام وسقاها بماء الخراج وجب عليه الخراج
 ومعنى قوله في مثل هذا الأرض التي لم يقرر أمره على عشر أو خراج وهو راجع إلى أن كان المسلم أرضاً نسي بماء العشر وقد اشترها
 ذي فإن ما عاشره وفيه الخراج وقوله (وليس على المجوسي في داره شيء) قال شيخ الإسلام رحمه الله إنما خصه بالذكور لأنه قيل لعمر
 ورضي الله عنه إن المجوس كثير بالسرا فقال أعيان أمر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فقال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول سوا المجوس (١٣) سنة أهل الكتاب الحديث فلما سمع عمر رضى الله عنه بذلك عمل به وأمر عمله أن

يعملوا أراضهم وعاصمهم
 فيؤلفوا الخراج على أراضهم
 ويربهم بقدر المنة والربع
 وعقارهم رقاب دورهم وعن
 رقاب الاشجار نعم انما ثبت
 العرف في حقهم مع كونهم
 أبعد عن الاسلام ثبت
 في حق اليهود والنصارى
 بالظريق الأولى (وان جعلها)
 بسننا فاعلم ان الخراج وان
 ساقها العشر لتعذر إيجاب
 العشر عليه اذ فيه معنى القرية
 فيعين الخراج وهو عقوبة
 تلقى بحاله) ولقائل أن
 يقول إيمان يكون الاعتراف
 للماء أو لحال من توضع عليه
 الرظيفة فإن كان الاول
 وجب عليه العشر وان كان
 الثاني ناقض هذا قوله لان
 المؤنة في مثل هذا تدور مع
 الماء ووجب على المسلم
 العشر اذا سقى أرضه بماء
 الخراج والحساب أن
 الاعتبار للماء ولكن قبول
 الحن شرط وجوب الحكم
 والكافر ليس بمحل لإيجاب
 العشر عليه لكونه عبادة

فان قيل فكيف كان المسلم محلاً لإيجاب الخراج وفيه الصغار والمسلم ليس بمحل له فالجواب أنه لا صغار في الخراج (قوله)
 الارشاني إنما هو في خراج الجاهل كذا ذكره منس الاثم رحمه الله سبحانه ولكنه ليس بمحل له مطلقاً وأذا لم يظهر منه صنع بقضيه
 والاؤل منوع والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بماء الخراج كما تقدم وقوله (وعلى قياس قوله ما) يعني ما أمر أن الذي
 اذا اشترى من مسلم أرضاً عشرة وجب عند أبي يوسف عشر مضاعف وعند محمد عشر واحد ففي قياس قوله ما هذا وجب على
 المجوسي اذا سقى أرضه بماء العشر عند محمد عشر واحد وعند أبي يوسف عشران والوجه من الجانبين قد مر وكذا الروايتان عن محمد
 في المصنف

وقوله (ثم الماء العشري) بيان للماء العشري والخراج وهو ظاهر والاشعار التي شقها الاعاجم مثل خمر الملك ويزجر دوس وروندان اصل تلك الاشعار بحال الخراج فصار ماؤها خراجا وصارت الارض خراجية تبعا وحيث خمر يرب ما يكسر الماء والذال العجبة وسبحون خمر التركة وهو من خمر دجلة خمر بغداد والفراة خمر الكوفة قال بعض الشارحين الآبار والعيون التي حفرت وظهرت في الارض العشرية ماؤها عشري أما التي تكون في الارض الخراجية فالماء أيضا خراجي لان الماء يأخذ حكم الارض لكونه خارجا عنها وقوله بحث وهو أنه ذكر ان الارض العشرية ما تنسقي من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الارض العشرية لم يقد شبا لتوقف أحدهما على الآخر والجواب أن الارض العشرية خمسة أنواع (١٣) فأرض العرب كلها عشريه فسيأتي تفصيلها

والثاني كل أرض أسلم أهلها طوعا ومثلت الارض التي فحمت عنوة وقسمت بين الغائمين والرابع بستان مسلم كان داره فأنخذ بستانا والخامس الارض الميتة التي أحياها مسلم وكانت من لواحق الارض العشرية وما شئ فيه انما يتصرف في الرابع والخامس فان المسلم اذا كان دار في أرض العرب أو في الارض التي أسلم أهلها طوعا أو التي فحمت عنوة وقسمت بين الغائمين فجعلها بستانا وسقي بماء آبارها أو العيون التي فيها وجب العشر وان كانت الدار لمجوسا والمستقلة بمجالها فعلى ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج أو العشر الواحد أو المضاعف وعلى هذا اذا أحيا أرضا مواتا وقوله (لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة) أي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادات أو ما فيه معناه (دون المائة المحقة) أي الخالية

أي يوسف رحمه الله عمران وقدمت الوجه فيه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسبحون ودجلة والفرات عشري عند محمد بن جرير لأنه لا يجمعهم أحد كالبحار وخراجي عند أبي يوسف رحمه الله لأنه يتخذ عليها القطار من السفن وهذا يدل عليها (وفي أرض الصبي والمراة الغلبين ما في أرض الرجل النجاشي) يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المائة المحقة ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال (وليس في عين القبر والنفط في أرض العشرية) لان ليس من أزال الارض وإتماما وعين فؤارة كعين الماء (وعليه في أرض الخراج خراج) وهذا (اذا كان حريمه صالحا للزراعة) لان الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة (قوله ثم الماء العشري ماء السماء) والعيون والبحار التي لا يتحقق ورودها أحد عليها وماء الخراج ماء الانهار التي شقها الاعاجم كخمر الملك وخمر يزدجرد واختلاف في سبيحون خمر التركة وحيحون خمر رترمد ودجلة خمر بغداد والفرات خمر الكوفة هل هي خراجية أو لا على ما في الكتاب وهو بناء على أنه لم يرد عليها أحد أولا فعند محمد بن جرير وعند أبي حنيفة وأبي يوسف نعم فان السفن يشذبونها إلى بعض حتى تصير بحر أو تعلقها كالقطرة وهذا يدل على أنها خراجية قيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقها الكفرة كان لهم بدها ثم حويناها فخر او قررنا بدها عليها كأراضيهم وأما في ماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها فخر خراجية صرحوا بذلك مع الذين يأنه غنمية وعلوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها فلم تكن غنمية ولا يثم هذا الا في الحار والامطار ثم قالوا في ما شئ ما لوسق كافر بما أرضه يكون فيه الخراج بل الحار أيضا خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يبق الا الماء المطر وقد علمت أن الكافر اذا سقى به عياله الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشريه استنراها ذي ولا يخفى أن كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينسقي العشرية في كل عين وبئر فان كثيرا من الآبار والعيون اختصها المسلمون بعد صيرورة الارض دارا اسلاما وعلى هذا فيجب التحميم فان ما تراه منها الآن امام مسلم الحديث بعد الاسلام وما مجهول الحال أما ثبوت معلومية أنه جاهلي فمقتضى اذا كثر ما كان من فعلهم قد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما تراه أنه اسلامي إضافة للحادث الى أقرب وقتيه الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة الى سقي المسلم ما لم ينسقي فيه وظنفة والله أعلم (قوله في عين القبر) هو الرزق ويقال القار والنفط دهن بعلماء الماء (قوله وهذا اذا كان حريمه صالحا للزراعة) ثم يجمع موضع القبر في رواية تبعا وفي رواية لا يجمع لانها لا تصلح للزراعة (في فرع)

عن معنى العبادات كالخراج فن وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على بني تغلب ضعفه (وعلى الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشرية ضعف ذلك اذا كانا منهم) وقوله (وليس في عين القبر والنفط) القبر هو الرزق والقار لغة فيه والنفط بفتح النون وكسر هاء هو أفصح دهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح وقوله (وعليه في أرض الخراج خراج) يجوز أن يكون معناه وعلى عين القبر والنفط خراج بان يجمع موضع القبر (اذا كان حريمه صالحا للزراعة) لان الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة فيكون موضع العين ناعما

(قوله فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الارض العشرية لم يقد شبا) أقول قوله ما يكون خبر كان في قوله فلو كان وقوله لم يقد جواب قوله فلو كان

الأرض وهو استئجار بعض الناس ويجوز أن يكون معناه وعلى الرجل في غير القبر والنقط في أرض الطراح خراج يعنى في سورها إذا كان صاحبها زراعة ولا يصح موضع العين لأنه لا يصح الزراعة وهو رواية ابن مساعة عن محمد وهو مختار أبى بكر الرازى أن حرمه في الأصل صالحا أو اعطاه صاحبه طاحنه وهو يحصل ما يحصل به نفسه ومنهم من قال لاخراج فيها ولا على ما حوله إلا أنما أنصاع لزراعة كرض السجدة وما لا يبلغها الماء وكان المصنف اختار قول أبى بكر الرازى رحمه الله

(١٤)

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

قال رحمه الله (الأصل فيه قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية) فيذهب عما عدا أصناف وقد سقط منها المؤلفات فلوهم لأن الله تعالى أعز الإسلام وأعزى عنهم

لا يجمع على سائر أرض عشر وحراج لما روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخراج في أرض ولا جباة الصحابة أن قد نكحوا السوداء ولم تغل عنهم قط جهماء على ما ثبت

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

(قوله الأصل فيه) أى فمن يجوز الدفع اليه ومن لا (قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين) فمن كان من هؤلاء الأصناف كان مصرفا ومن لا فلا لأن إنما تعدى المصروف فثبت الشيء عن غيرهم (قوله سقط منها المؤلفات فلوهم) كذا ثلاثة أقسام قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الإسلام وقسم كان يعطيهم لم يدفع شرهم وقسم أسلموا فهم ضعف في الإسلام فكان تألقهم لبشوا ولا حاجة إلى إيراد السؤال الثالث كى يجوز صرف الصدقة إلى الكفار وجوابه أنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد لأنه نارة بالسنان وحرمة بالأحسان لأن الذى إليه نصب الشرع إذا نص على الصرف إليهم وبين الذى صلى الله عليه وسلم من هم بالأعطاء كان هذا هو المشرع والأصل على ما يثبت فيه باعتبار نزوع المصروف أو القواعد التى تعطيها العمومات حتى يحاسب بما يقيد إدراجها في خصوص الشارع أو قواعد المفاداة بالعمومات أو بالروايات لأحد ما فكيف بما هو نفس المخصوص عليه فإن قلت السؤال معناه طلب حكمة المشرع المخصوص فالمراد كذلك كذا أن جوابه بنفس ما علمنا به إعطاء الأقسام الثلاثة لأجابه إجابات متماثلة مستعينة ثم روى الطبري في تفسيره في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية بأسناد عن يحيى بن أبى كثير قال المؤلف فلوهم من بنى أمية سفيان بن حرب ومن بنى حمزوم الحرب بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع ومن بنى جهم صفوان بن أمية ومن بنى عامر بن لؤى سهيل بن عمرو وحريظ بن عبد العزى ومن بنى أسد بن عبد العزى حكيم بن حزام ومن بنى هاشم أبو سفيان بن الحرب بن عبد المطلب ومن قزارة عيينة بن حصن ومن بنى تميم الأقرع بن حابس ومن بنى نصر مالن بن عوف ومن بنى سليم العباس بن مرداس ومن ثقب الغلاء بن حارثة (١) أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الأعداء الرحمن بن يربوع وحويظ بن عبد العزى فإنه أعطى كل رجل منهم اثنين وأسد أيضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ريكهم فن شاء فليؤم ومن شاء فليكفر يعنى ليس اليوم مزلفة وأخرج ابن أبى شيبه عن الشعبي أنها كانت المؤلفات على

لأنه كذا الركة وما يليه قيسان تجس المعادن وعشر الزروع احتاج إلى بيان من قصر في إليه هذه الأشياء فصر في بيانه في هذا الباب (الأصل فيه) أى فمن يجوز الصرف إليه (قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية) فيذهب عما عدا أصناف وقد سقط منها المؤلفات فلوهم لأن الله تعالى أعز الإسلام وأعزى عنهم لا يجمع على سائر أرض عشر وحراج لما روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخراج في أرض ولا جباة الصحابة أن قد نكحوا السوداء ولم تغل عنهم قط جهماء على ما ثبت

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

(قوله فعدوا إلى أبى بكر رضى الله عنه فقار أنت الخليفة أو عمر سألتنا لخط ومزقه عمر فقال هو أن شاء الله) أقول يعنى هو الخليفة إن شاء الله

(١) سقط ههنا من الحديث ومن بنى هاشم عدى بن قيس كما ثبته السوطى في الدر المنثور اهـ معجبه

(وعلى ذلك انعقد الإجماع) واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته عليه الصلاة والسلام فهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالإجماع بناء على أن الإجماع حجة قطعية كالكتاب وليس يصحج من المذهب ومنهم من قال هو من قبيل إتمام الحكم بإنشاء علمته كأنها اجوزا لصوم بانتهاء (١٥) وقته وهو التهاوي ورتبان الحكم في البقاء

وعلى ذلك انعقد الإجماع (والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له) وهذا مروى عن أبي حنيفة رجه الله وقد قيل على العكس

عبد النبي صلى الله عليه وسلم فلما روى أبو بكر انقطعت (قوله وعلى ذلك انعقد الإجماع) أي إجماع الصحابة في خلافه أي بكر فان عمر قدّم وقال ما ذكرنا لعينة وقيل جاء عينة والافرع بطلبان أرضا إلى أبي بكر فكتب له أن يطع عمر وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكه كونه ميثاقا لكم على الإسلام والآن فقد أعز الله الإسلام وأعفى عنكم فان بنتم على الإسلام والافريشا وبنتم السيف فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو أن شاء ووافقه فلما شكر أحد من الصحابة مع ما يبادر منه من كونه سببا لثارة النائرة أو ارتداد بعض المسلمين فلا لانا اتفاق عقائدهم على حقيقة وأن مفسدة مخالفتهم أكثر من المفسدة المتوقعة لبادرنا الانكاره نعم يجب أن يحكم على القول بأنه لا إجماع الآن مستند عليهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تنبؤا للحكم بحجابه عليه الصلاة والسلام أو على كونه حكما مغيا بانتهاء علمته وقد اتفق انتهاء ما بعد وفاته أو من آخر عطاء أعطاهم وحال حياته أما يجوز تدعيله بكونه معلا بعد انتهائه فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلن لما قدمناه من قريب في مسائل الأرض من أن الحكم لا يحتاج في بقاءه إلى بقاء علمته لثبوت استغنائه في بقاءه عنها شرعا لماعلم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل وقوعه الاستغناء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع بمقتداه بثبوتها بغير ما غيّر أنه لا يلزم من انقضاءه في محل الإجماع بل انظره والواجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصحح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد به أنه في قولنا حكم مغيا بانتهاء علمته العلم الغائية وهذا الآن الدفع للوفاة هو العلم لا إعراز دفع الإعراز فيحصل الإعراز فاعا انتهى ترتيب الحكم الذي هو الإعراز على الدفع الذي هو العلم وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للوفاة تقر برأينا كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لا نسخ لأن الواجب كان الإعراز وكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لأن أحسن الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الأمر أن حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الأول زال وعلمته (قوله والفقير من له أدنى شيء) وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للسئلة لقوته أو ما يورثه به وبحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل المسئلة له فانها لا تحل لمن علك قوت يومه بعد ستة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو علك خسين درهمه ويجوز صرف الزكات لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرج عنه الفقر ما لم ينصب كغيره بأمية إذا كانت مستغرقة بالحاجة وإذا قلنا يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوي نصابا كثيرة على تفصيل ما قدمنا فيها إذا كان محضا جالما لا تدريس أو الحفظ أو التصحيح ولو كانت ملكا عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن ككتاب البذلّة وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل أن النصاب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقه أو أعدادا وهو سلم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحد هاتين كان مستغرقا بالحاجة ماله كله حل له أخذها والاحرمت عليه ككتاب تساوي نصابا لا يحتاج إلى كاه أو أوانا لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وافر لا يحتاج إلى خدمته

والاضطباع في الطواف وقد تقدم فأنتم أوها قد لا يستلزم انتهاء وفيه بحث قررناه في التقرير وقال شيخنا رحمه الله علامه الدين عبد العزيز رجه الله والاحسن أن يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام من حيث المعنى وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان أعزاز الإسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر فكان الإعراز في الدفع فلما تبدل الحال بغلبة أهل الإسلام صار الإعراز في المنع فكان الإعراز في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لا إعراز الدين والإعراز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كما تهم وجب عليه استعمال التراب للظهور لانه آله متعينة لحصول البظهور عند عدم الماء فإذا تبدل حاله بوجود الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا الأول فكذلك هذا هو ونظير إيجاب الدية على العاقلة فإنها كانت واجبة على العشرة في زمنه صلى الله عليه وسلم

وبعد على أهل الديوان لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة والانتصار في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشرة وبعد صلى الله عليه وسلم بآهل الديوان فأيجابها على أهل الديوان بعده عليه الصلاة والسلام لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لأجله وهو الانتصار كذلك أهوا كلام حسن وقوله (والفقير من له أدنى شيء) ظاهر

وقوله (ولكن وجهه) أما وجهه الأول (١٧) وهو أن يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير فقوله تعالى أو مسكينا إذا متربة أي لا يستأثر بالتراب
من الطير والجرى وأما وجهه من قال بالثاني وهو أن
الفقير أسوأ حالا من المسكين
وقوله تعالى أما السفينة
فكانت لسالكين يعلمون في
البحر والسائد تظفر في
الرياب والاقواف والذبور
لا في الركوة ذئب صرعه إلى
صنف واحد سائر عندنا (ثم
ما صنفان أو صنف واحد
سند كره في كتاب الرضايا ان
شاء الله تعالى) روي عن أبي
يوسف رحمه الله أنه قال هما
صنف واحد حتى قال فمن
أوصى بثلث ماله لثلاث
من فقر أو المسكين ان لثلاث
صنف الثالث وللثرفين
النصف الآخر وقال أبو
حيفة لثلاث ثلث الثالث
بما صنفين وهو الصحيح
كذا ذكره غير الاسلام لانه
عطف وهو يقتضي الغيرة
(وقوله والعامل يدفع اليه
الامام) العامل هو الذي يعمله
الامام لحباية الصدقات
(فيعطيه ما يسعه) أي يكفيه
(وأعوانه) مدد ذهابهم
وإياهم لانه فتح نفسه لهذا
العمل وكل من فتح نفسه
لعمل من أمور المسلمين يستحق
على ذلك رقعا كالفقار
والفانلة وليس ذلك على
وجه الاجارة لان لا تكون
الاعلى عمل معاوم أو مدد
معاومة وأجرة معاومة ولم
يقدر ذلك بالثمن

وركوبه ودار لا يحتاج إلى سكنه فان كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحمل دفع الزكاة إليه
وتحرم المسئلة عليه وصاب يتزعم المسئلة وهو ملائمة قوت يومه أو لا عليك لكنه بقدر على الكسب أو
على حسن درهما على الخلاف في ذلك (قوله ولكن وجهه) وجهه كقول الفقير أسوأ حالا قوله تعالى أما
السفينة فكانت لسالكين أثبت للسالكين سفينة وأصيب بأنهم لم تكن لهم بل هم أجرا عنها أو عارية
أي أوفد بل لهم مسالكين ترجما وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم أحيي مسكينا وامني مسكينا
واحشني في رمة المساكين مع ما روي أنه تعذر بالله من الفقر وجوابه أن الفقر المتعذر منه ليس الا فقر
النفس لما صبح أنه كان يسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا ولا دليل على أن الفقير
أسوأ حالا من المسكين ولأن الله تعالى قدّمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك
منظرة زيادة حاجتهم وقد منع بأن تقدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخفى سبيل
الله وإن السبيل مع الدلالة على زيادة تكبد الدفع اليهم حيث أضاف إليهم بلطفة في فذل أن التقديم
لا اعتبارا بغير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوص من علام الغيوب
ولأن الفقير بمعنى الفقير وهو المكسور والفقر فكان أسوأ حالا ومنع بجواز كونه من فقرته فقرته من
ماله أي قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر

* هل لك في أبر عظيم تؤجره * تعين مسكينا كثيرا عسكرك * عشر شياء سمعه وبصره *

عورض بقول الآخر

أما الفقير الذي كانت حاجته * وفق العيال فلم يترك له سيد

بقال ماله سيد ولا بدأ شيء وأصل السيد الشعر كذا في ديوان الأدب وقول الأول عشر شياء سمعه وبصره
لم يستلزم أيها الملوكة شيء سمعه لجواز عشر فتصل له تكون سمعه فيكون سائلا من الخاطب عشر شياء
يستعين بها على عسكرك أي عياله ويؤجر فيها الخاطب الدافع لها وجهه الأخرى قوله تعالى أو مسكينا
إذا متربة أي ألصق جلده بالتراب محتفرا حقة جعلها الزار له عدم ما يواريه أو ألصق بطنه بالجوع وغمام
الاستدلال به موقوف على أن الصفة كسفة والاكثر خلافه فيحصل عليه فتكون صنفه وخس هذا
الصنف الخس على اطعامهم كخص اليوم بكونه ذا مسغبة أي جماعة لقطع وغيره ومن تخصيص
اليوم علميا أن المقصود في هذه الآية الخس على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة خس وقوله عليه
الصلاة والسلام ليس المسكين الذي ترده الفتنة والفتنة والترة والترتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا
يعرف له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فحمل الانبياء أعنى قوله ولكن المسكين الذي
لا يعرف فيعطى مراد معه وليس عند من قاله في المسكنة عن بقدر على لينة وفتن بطريق المسئلة
وأثبتها لغيره فهو بالضرورة من لسا مع أنه لا يقدر على القسمة والفتن لكن المقام مقام صالفة في
المسكنة ولذا صرح المشايخ في عرض أن المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن
غيره هي المسكنة البالغ فيها الامطان المسكنة وحينئذ لا يقيد المطالب الثلث موضع الاشتقاق وهو
التكون بفسد المطالب كأنه عجز عن الحركة فلا يبرح (قوله ثم هما صنفان أو صنف واحد) ثمرته في
الرياب والاقواف إذا أوصى بثلثه لزيد وللآخر أو وقف فلا بد ثلث الثلث ولكل ثلثه على
قول أبي حنيفة وعلى قول أبي يوسف أن ثلث نصف الثلث وللآخر ثلث نصفه بناء على جعلها ما صنفوا واحدا
والصحيح قول أبي حنيفة ذكره غير الاسلام (قوله فيعطيه ما يسعه وأعوانه) من كفايتهم بالوسط إلا أن

(قوله) أما وجه الأول وهو أن يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير فقوله تعالى أو مسكينا إذا متربة أي لا يستأثر بالتراب
من الطير والجرى) أقول لم يجوز أن لا يكون قوله تعالى إذا متربة صفة كاشفة لمسكين بل يكون قيداً له فليست له

خلاف الشافعي رحمه الله فإنه يقدر ذلك لأن التسمية تقتضي المساواة في الأصل فيكون سبأ بالخصه وقوله لنزلان التسمية ان افترضت ذلك
فهم المؤلف فلزمهم سقوط بالاجماع فلا يبق الاسم ثمانية حتى يكون له الثمن وأجيب بان المؤلف قد لم يسم مساوون وكفار والساقط
من الكفار فقط فكيف كانت الأسم ثمانية وقوله (لأن استحقاقه بطريق الكفاية) أي لا يترك الصدقة الا ترى أن صاحب الزكاة اذا
دفعها بالامام لم يستحق العامل شيئا وبأخذوا ان كان غنيا فان قيل لكان كذلك الجاز (١٧) أخذها الهاشمي أجاب بقوله (الأن

فيه شبهة الصدقة) نظرا
الى سقوط الزكاة عن ذمة
المؤدى (فلا يأخذها العامل
الهاشمي تزيم القربة الرسول
صلى الله عليه وسلم عن شبهة
الوسخ والغنى لا يوازى) أى
الهاشمي (فى استحقاق
الكرامة فلم تعتبر الشبهة
فى حقه) وقوله (وهو
المنقول) يعنى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فإنه
روى أن رجلا قال يا رسول
الله دلنى على عمل يدخلنى
الجنة قال فك القربة وأعتق
السمية قال أوليسا سواء
يا رسول الله قال فك القربة
أن تعين فى عتقه وقوله
(ولا يعلك نصيبا فاضلا عن
دينه) لأنه اذا ملك نصيبا
كان غنيا واذ لم يملك وما فى
يده مستحق بالدين وجوده
وعدمه سواء كان فقيرا وقوله
(فى اصلاح ذات البين) أى
الصالح بين المتعادين لزوال
الاختلاف وحصول
الاتلاف والمآلة العداوة
والشحناء وقوله (منقطع
الغزاة) أى فقراء الغزاة
وكذلك المراد بمنقطع الحاج
فقرؤهم المنقطع بهم

خلاف الشافعي رحمه الله لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولا يخذل أخذوا ان كان غنيا أو أن فيه شبهة
الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تزيم القربة الرسول عليه الصلاة والسلام عن شبهة الوسخ والغنى
لا يوازى فى استحقاق الكرامة فلم تعتبر التسمية فى حقه قال (وفى الرقاب يعان المكاتبون منها فى فك
رقابهم) وهو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يعلك نصيبا فاضلا عن دينه) وقال الشافعي رحمه الله
من تحمل غرامة فى اصلاح ذات البين واطفاء النار بين القبيلتين (وفى سبيل الله منقطع الغزاة عند
أبي يوسف رحمه الله) لأنه هو المتفقاهم عند الاطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما
روى أن رجلا جعل بعير له فى سبيل الله فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج
استغفرت كفايته الزكاة فإراد على الصنف لأن الصنف عن الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء
على وجوب صرف الزكاة الى كل الاصناف وهم ثمانية اخبايم على اعتبار عدم سقوط المؤلف قلوبهم
ولذلك المال قبل أن يأخذ لم يستحق شيئا لأن استحقاقه فيما عمل فيه كالضارب اذا هلك المال بعد ظهور
الربح (قوله فلم تعتبر الشبهة) أى شبهة الصدقة فى حق الغنى كما اعتبرت فى حق الهاشمي لأنه لا يوازى
الهاشمي فى استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمل الصريح فى الحديث الذى ساقى وشبه عليه ان
شاء الله تعالى (قوله وهو المنقول) أخرج الطبري فى تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار
عن الحسن البصري أن مكاتباً قام الى أبى موسى الأشعري وهو مخطب يوم الجمعة فقال له أيم الامير بحث
الناس على فحث عليه أبو موسى فألقى الناس عليه هذا بلقي عمامة وهذا بلقي ملاة وهذا بلقي خاتما حتى
ألقى الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال اجعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب
مكاتبته ثم أعطى الفضل فى الرقاب ولم يرد على الناس وقال ان هذا الذى أعطوه فى الرقاب وأخرج عن
الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا فى الرقاب هم المكاتبون وأما ما روى أن
رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلنى على عمل يقربنى الى الجنة ويباعدنى من النار فقال أعتق
السمية وفك القربة فقال أوليسا سواء قال لا (أعتق القربة أن تنفر دبعته أو فك السمية أن تعين فى ثمنها
رواه أحمد وغيره فقبل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفى الرقاب المذكور فى الآية (قوله والغارم
من لزمه دين) وأوله دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصيب فاضل فى الفصلين ولو دفع الى فقيرة
لها مهر دين على زوجها يبلغ نصبا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاه لا يجوز وان كان بحيث لا يعطى
لو طلبت جاز (قوله وقال الشافعي هو من تحمل الخ) فبأخذوا ان كان غنيا وعنده نالا يأخذ الا اذا لم يفضل
له بعد ما ضمنه قدر نصاب والمآلة بالنون (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا الخ)
أخرج أبو داود وفى باب العشرة عن أبي عبد الرحمن قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أرسل الى أم معقل
فسأله الى أن ذكر قالت يا رسول الله ان على حجة ولاى معقل بكرا قال أبو معقل جعلته فى سبيل الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطها فلتسج عليه فإنه فى سبيل الله فأعطاهما البكر وبرا هيم من مهاجر متكلم
فيه وفى بعض طرقه أنه كان بعد وفاة أبي معقل ذكرت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعمرى
عليه ثم فيه نظرا لأن المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور فى الآية والمذكور فى الحديث لا يبرز

(٣) فتح القدير ثانى (قوله لأن التسمية تقتضى المساواة) أقول الطاهر أن يقال لأن التسمية الخ (قوله) وأجيب بان المؤلف قلوبهم
مسلمون وكذا روى الساقط منهم الكفار فقط) أقول يعنى عند الشافعي رحمه الله وفيه بحث بل سقط سهم الكل الا ترى الى قول عمر
رضي الله عنه فان ثبت على الاسلام والجواب أن الشافعي فى مسلمي المؤلفين أربعة أقوال فى قول يعطون من الصدقات كما كان

(ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي) لقوله عليه الصلاة والسلام اعادرضي الله عنه خذهما من أغنيائهم
وردهما فقرائهم قال (ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع وهو رواية عن
أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام تصدقوا على أهل الأديان كلها
وقول بالجمع أقادم حيث الاستعمال العربي انقسام الآحاد على الآحاد نحو جمعوا أصابعهم في
أذانهم وركب القوم دوابهم فلا إشكال أبعد حيث نأخذ بفيد أن كل صدقة ولو احدى على هذا الوجه لاحاجة
إلى نفي أنها للاستحقاق بل مع كونها لا يجبي هذا الوجه فلا يشهد بالجمع من كل صنف إلا أنهم صرحوا بأن
الاستحقاق هو الله سبحانه غير أنه أمر بصرف الاستحقاقه إليهم على اثبات الخيار للمالك في تعيين من يصرفه
السهم فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد أو بالصرف للمأذوق له لا تعين له ولا استحقاق للأعين وجبر
الأمم لقوم علم أنهم لا يؤثرون الزكاة على إعطاء الفقراء ليس إلا للخرج عن حق الله تعالى لا لحقهم ثم
رأى المروى عن الصحابة نحو ما ذهبنا إليه رواه البيهقي عن ابن عباس وابن أبي شبة عن عمر وروى الطبري
في هذه الآية أخبرنا عن ابن عباس عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى إنما
الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في أي صنف وضعه أمرك أنه أخبرنا جبر عن ليث عن عطاء
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما الصدقات للفقراء الآية قال أيما صنف أعطيته من هذا أجزأ
عنك حد شافخص عن ليث عن عطاء عن عمر أنه كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعل في صنف واحد
وروى أيضا عن الجراح بن أرطاة عن المنهال بن عمرو عن زبني جبيش عن حذيفة أنه قال إذا وضعتما في
صنف واحد أجزأك وأخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وراهم الخمي وأبي العالبة
وسمون بن مهران بأسانيد حسنة واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ قال علمهم أن الله قد
أفترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر سمعته قريبا
وقال أبو عبيد في كتاب الأموال ومما يدل على صحة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بعد ذلك مال
لجعله في صنف واحد وهم المؤلفون قالوا بفرع بن جابس وعين بن حصن وعلقمة بن علانة وزيد بن أبي
قسم فيهم الذهبية التي يبعث بها معاذ من اليمن وإنما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة ثم أنه مال آخر فجعله
في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقيصة بن الحارث حين أنه قد تحمل حاله بالقصة أنهم حتى تأتينا
الصدقة فنأمرهم بها وفي حديث سلمة بن فضال البياضي أنه أمره بصدقة قومهم وأما الآلة فالمراد بها بيان
الاصناف التي يجوز الدفع إليهم قبل ولم يرو عن غيرهم ما يحل الفهم قولنا ولا فعلا (قولنا) لقوله صلى الله عليه
وسلم لعاد الخ) رواه أصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس قال قال عليه الصلاة والسلام إنك
ستأتي قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادته أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فإنهم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن
الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإنهم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة
تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فإنهم أطاعوا ذلك فأبأهم أموالهم وأتق دعوة المطأول فإله
ليس يشاؤون الله سبحانه (قولنا) ويدفع لهم أي لأهل الأمة (ما سوى ذلك) كصدقة الفطر والكفارات ولا
يدفع ذلك لغيري ومساكين وفقراء المسلمين أحب (قولنا) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام تصدقوا على أهل
الأديان كلها) روى ابن أبي شبة عن جابر بن عبد الحميد عن أشعث بن جعفر عن سعيد بن جبير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا إلا على أهل دينكم فإل الله تعالى ليس عليك هداهم
إلى قوله وما تنتفع وامن خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل الأديان كلها وقال أيضا
مرسلا حدثنا أبو معاوية عن الجراح بن سالم المكي عن محمد بن الحنفية قال كره الناس أن تصدقوا على
المشركين فإل الله سبحانه ليس عليك هداهم قال فتصدقك الناس عليهم وروى أحمد بن زهير به النسائي
في كتاب الأموال حدثنا علي بن الحسن عن أبي سعيد بن أبي أيوب عن زهرة بن معبد عن سعيد بن المسيب

وقوله (ولا يجوز أن يدفع
الزكاة إلى ذي) واضح والضيم
في من أغنيائهم راجع إلى
المسلمين بالإجماع لأن الزكاة
لا تجب على الكافر فكذا
ضمير فقرائهم للآحاد
النظم فإن قيل هذا زيادة
على النص وهو قوله تعالى
إنما الصدقات للفقراء
والأحد وهو لا يجوز
بأنه مشهور بنقله
بالقبول بخلاف الزيادة
(ويدفع ما سوى ذلك من
الصدقة) يعني إلى ذي
لأنه هو المذكور وأولادون
الغربي والمساكين وفقراء
المسلمين أولى وقوله (تصدقوا
على أهل الأديان كلها)
يقضي شيئين أحدهما
أن يجوز الصرف إلى الغريب
والمساكين والثاني جواز
دفع الزكاة أيضا

(قوله) وقوله (ولا يجوز أن يدفع
الزكاة إلى ذي) واضح والضيم
في من أغنيائهم راجع إلى
المسلمين بالإجماع) أقول
هذا لا يدل على النفي عن
عدهم ولذلك كان يؤدى
الزكاة في زمنه عليه السلام
إلى الكافر من المؤلفين قالوا بفرع
(قوله) أحجب بأنه مشهور بالخ
أقول ويجوز أن يجاب أيضا
بان يقال المراد في الآية
الفقراء والمعهودون فقراء
المسلمين

وأجاب عن الثاني بقوله (ولا أحدثه) هادئ في إتيه عنه لقليل الجواز في الزكاة (لأن قوله تصدقوا مطلق فإن معناه أفعال التصديق ثم من قال معناه أنه مخصوص بـ وليس بشئ لأن المطلق ليس بعلم ومنهم من يقول معناه العمل بالليلين وذلك لأن قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل الأديان كما يقتضي حوار دفع الزكاة إليهم وحديث معاذ يقتضي عدمه قلنا حديث معاذ في الزكاة والأخر قيام واحد من الصدقات الواجبة تصدقة الفطر والصدقة المذكورة والكفارات عملاً بالليلين ولم يذكر الجواب عن الأول وأجيب عنه بأنه مخصوص في حق الحربي والمستأمن بقوله تعالى إتيانها ثم الله عن الذين فأنزلهم في الدين وفيه نظر لأنه لم يلقه بيان التقرير وهو مخرج المخلص على ما عرف في الأصول ولا يدفع حاقيل كلمة كل لما كذا الأديان لأننا كذا الأهل فتأمل فإنه غامض لمنه ولكن يقتضي أن يكون المخلص مقارناً عندنا وليس ثابتاً على أحد انتهى في الآية عن التولي لأن العرف لا يكون له التعلق بالصدقة ويمكن أن يقال أمرنا بالمتأمن معهم بآيات القتال فإن كان شيء منها مستأخراً عن هذا الحديث كان ناسخاً في حقهم وإن لم يكن لم يثبت الحديث بمعمولاً به في حقيقته لأن التصديق عليهم مرحلة لهم (٣٠) ومما زاد في منافاة مقتضى الآية وليس في حريتها فيسقط العمل به في حقهم ويثبت بمعمولاً به في حق أهل الذمة

ولا لأحد حديث معاذ رضي الله تعالى عنه لقليل الجواز في الزكاة (ولا يثبت به مسجد ولا يكفى به أمية) لانعدام التملك وهو الركن (ولا يقتضي به دين حيث) لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه لا سيما من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على أهل بيت من اليهود وصدقة نفسي تجري عليهم (قوله ولا أحدثه معاذ لقليل الجواز) أي يجوز دفع الزكاة إلى الذي ليس حديث معاذ منهم ورجازت الزيادة به على إطلاق الكتاب أعني إطلاق الفقراء في الكتاب أو هو عام يخص منه الحربي بالاجتماع مستندين إلى قوله تعالى إتيانها ثم الله عن الذين فأنزلهم في الدين فجاء تخصيصه بعد خبر الواحد (قوله لا لأحد التملك وهو الركن) فإن الله تعالى سماها صدقة وحققة الصدقة تملك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في التملكين لأنه ليس تملك الكف من الميت ولا الورثة ولهذا أخر بحث المباح الميت ما كنهه كان الكف لصاحبه لا لهم (قوله لا قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) ولهذا لو صدق الدائن والمدين على أن لا دين كان للزكي أن يسترد من القاض وحمل هذا أن يكون بغير إذن الخي أما إذا كان بانه وهو بغير يجوز عن الزكاة على أنه تملك منه الدائن بقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير فإبصار نفسه وفي الغاية نقلاً من محيط والمقدور قضى به دين حتى أوسيت بأمره جاز ومعلوم أراد تقدير المدين وظاهر فتأري فاضحاً بواقفه لكن ظاهر إطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال أبو حنيفة في مسجداً بنية الزكاة أوج وأعتق وأقضى دين حتى أوسيت بغير إذن الخي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقاً ألا ترى إلى تخصيص الخي في حكم عدم الجواز بعدم الأذن وإطلاقه في الميت وقد وجه بأنه لا بد من كونه تملكاً للمدين والتملك لا يقع عند أمر بل عند أداء الأمور وقبض النائب وحينئذ لم يكن المدين أهلاً للتملك لمونه وقولهم الميت يبنى ملكه فيما يحتاج إليه من جهار ونحوه حاصله بقاؤه هنا بشدة أمره بونه حالة الأهلية وأين حرم من حدوث ملكه بالتملك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا بشكل استرداد الزكاة عند التصديق إذا وقع بأمر المدين لأن بالدفع وقع الملك للفقير بالتملك وقبض النائب أعني الفقير وعدم الدين في الواقع إنما يطل به بصيرورته بإبصار نفسه بعد القبض نيابة لا التملك الأول لأن غاية الأمر أن

معمولاً به في حق أهل الذمة عملاً بالليل بقدر الإمكان وقوله (وهو الركن) لأن الأصل في دفع الزكاة تملك فقير مسلم غير هاشمي وأمواله جزأ من المال مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقرراً بالنسبة ولتأمل أن يقول قولكم التملك ركن دعوى مجردة أذ ليس في الأدلة الفلسفية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمؤمنين حطمت الآلام للعاقبة دون التملك والجواب أن معنى قولهم للعاقبة أن المقبرض يصير ملكاً لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة الآلام فلم يبق دعوى مجردة وقوله (لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه)

بدليل أن الدائن والمدين إذا تصادقا بأن لا دين بينهما لم يبق دين حتى لا يسترد المقبوض من القاض فلم يصير هو ملكاً للقاض ويكون وانما قيد بدين الميت لأنه لم يقضى دين حتى بأمره وقع عن الزكاة تصدق على الغير فيكون القاض كالمكيل في قبض الصدقة

(قوله وليس بشئ) لأن المطلق ليس بعلم أقول مع أبي النار يخرج غير معلوم (قوله ومنهم من يقول معناه الخ) أقول مراد تخصيص عموم أهل الأديان به فتأمل (قوله والمستأمن) بقوله تعالى إتيانها ثم الله الخ أقول هذه الآية في سورة الممتحنة (قوله وفيه نظر لأنه لم يلقه بيان التقرير) أقول بمعنى قوله كهي في قوله تصدقوا على أهل الأديان كلها (قوله ولا يدفع بمعاقل الخ) أقول القائل هو السكاكي (قوله أمرنا بالمقاتلة معهم) أقول لم يجرى بالمقاتلة مع المستأمنين (قوله أذ ليس في الأدلة الفلسفية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمؤمنين حطمت الآلام للعاقبة دون التملك) أقول ممنوع فإن الله تعالى سماها صدقة وحققة الصدقة تملك المال من الفقير كما يحكي في الهبة (قوله ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة الآلام) أقول لا يدل لام العاقبة على التملك كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وكذا في قول الشافعي * أدوا الموت وإبصار الشرايب *

المست (ولا تشتري بهار قبة تعتق) خلافا لما ذهب اليه في تأويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا أن الاشتقاق اسقاط الملك وليس بتكليف (ولا تدفع الى غنى) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحمل الصدقة لغنى وهو باطلا فقه حجة على الشافعي رحمه الله في غنى الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه على ما روينا قال (ولا يدفع المزكز كانه الى آبيه وجده وان علا ولا الى ولده وولده وان سفل) لان منافع الامالة بينهم متصلة فلا

يكون ملكا فسر على ظن أنه مسدون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له أن يسترد من الفقير اذا جعل له الزكاة ثم تحول ولم يتم النصاب المجل عنه زال ملكه بالدفع فلا ن لا يحمل الاسترداد هنا أولى بفساد ما اذا جعل الساعي والمسئلة يحا الهامح له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما فقهنا وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى لوجاء الفقير الى المالك بدراهم مستوفى ليرد ما فقيل المالك رد الباقي فانه ظهر أن النصاب لم يكن كاملا فلا زكاة على ليس له أن يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صديقا لم يجز أن يأخذ منه وان رضى فنهنا أولى برفع كونه لو امر فقيرا بقبض دين له على آخر فواذ عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينها فكان عينه ولو تصدق بدين له على فقير ينويه عن زكاة جاز عن ذلك الدين نفسه لا عن عين ولا دين آخر (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى) أخرج أبو داود والترمذي عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى ولا الذي مره سوى حسنة الترمذي وفيه ربحان بن زيد تكلم فيه ووقعه ابن معين وقال ابن حبان كان أعرابي صدق ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كهم برو به عن رسول الله وأحسنه عندى ما أخرجه النسائي وأبو داود عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدي بن الخبار قال أخبرني رجلان أنهما أتتا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة ففسأ لاه فرفع قينا البصر وخفضه فقرأنا جلدين فقال ان شئكما أعطينكما ولا حظ فيما الغنى ولا تقوى مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام أحمد ما أجوده من حديث هو أحسن اسنادا فنهنا مع حديث معاذ يفيد منع غنى الغزاة والعارفين عنها فهو حجة على الشافعي في تجوز زكاة غنى الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من النية وما تقدم من أن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل البين وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعم من كونه غارما أو غاريا فسلوا كان الغنى منهم ماصرفا كان فوق ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك إبقاء للجهل البسيط وفي هذا إيقاعهم في الجهل المركب لان المفهوم لهم من ذلك أن الغنى مطلقا ليس يجوز الصر في اليه غاريا أو غيره فاذا فرض أنه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يقضى اليه مع أن نفس الاسماء المذكورة في الآية تفيد أن المناط في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشقة أن مبدأ اشتقاقه علمه ومأخذ الاشتقاق في هذه الاسماء تنبه على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الا المؤلفة قلوبهم فان مأخذ اشتقاقه يفيد أن المناط التأليف والا العمل فانه يفيد أنه العمل وفي كون العمل سببا للحاجة ترد فانه ظاهر أن يكون له أعونة وخدم ويهتدى اليه وغايبا لتب نفس إمامه بكبر بما يهدي اليه فلا تثبت علمه الفقر في حقه بالشك وما رواه أبو داود وابن ماجه ومالك عنه عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة لغنى الخمسة العامل عليها ورجل اشترى ابله وغارم وغارم في سبيل الله ورجل له جار مسكين تصدق به عليه فأهداها الى الغنى قيل لم يثبت ولو ثبت لم يبق قوة حديث معاذ فانه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر ولو قوى قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع وما رواه مجمع مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيدوا لاخذ له بأن لا يكون له شيء في الديوان ولا أخذ من النية وهو أعم من ذلك وذلك بضعف الدلالة بالنسبة الى ما يدخله

تأويل (قوله) ولا يدفع المزكز كانه الى آبيه وجده وان علا ولا الى ولده وولده وان سفل) الاصل أن كل من انتسب الى المزكز بالولادة وانتسب هو له به

وقوله (ولا تشتري بهار قبة) ظاهر وقوله (ولا يدفع المزكز كانه الى آبيه) أى من يكون بينهما قرابة ولاد أعلى أو أسفل وأما مساوهم من القرابة فيقسم الانياء بالصرف اليه وهو أفضل لما فيه من صلة الرحم

يقبضوا بيمينهم على الكمال ولا يأمروا أن يشترطوا في المنافع عاقبة (ولا تدفع المراءاة إلى زوجها) عند أي
 حسيه يسهل عليه تركها (ولا تدفع إليه لئلا يله عليه) استرأوا السلام (أجران أمير الصدقة وأجر
 لا يجوز سرقة ما له فيجوز لايه واحد ما دونه وسداده من قبل الأب والام وان عثر على شيء أو لاداه أو لادهم
 وان سخرها ولا يدفع إلى الخلق من ماله (لا يؤول إلى ودام وإنه الذي ينفاه) وترتزوج امرأة الغائب ذل
 أو يسيغه الأول من الأول وسبع حد يجوز له أن يدفع الزكاة اليهم وسائر القربايات غير الأولاد ويجوز دفع
 اليهم وعمر أو في حياته من الصلة مع الصدقة كالأخوة والأخوات والأعمام والعلمات والأخوال والأخوات
 ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضى النفقة له عليه فدفعها إليه بنوى الزكاة جاز عن الزكاة وان
 فسر عنها عليه فدفعها بنوى الزكاة لا يجوز له أداءه واجب في واجب آخر فلا يجوز إلا إذا لم يحبسها
 بالنفقة لتحقيق التملك على الكمال وفي الفتاوى والاختلافات رجح له أخفضي عليه بنفقة فكساه
 وأطعمه بنوى ماله (كان أبو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في السكوة في الأضام) وقول أبي يوسف
 في الأضام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الأضام على أنه إباحة
 أو تحريم وفي الكافي عائل يبيع أطعمه عن زكاته مع خلافه لعدم التملك اهـ ومقتضاه أن محمد لا يبيعه وان سلم الطعام اليه مع
 أنه لا قضاء في هذه المسألة ويرى بعد من يحمده الله (قوله ولا إلى امرأته لا يشترط في المنافع) قال
 الله تعالى ووجدك عائل فاعني أي بمال خديجة وإنما كان منها إدخاله عليه الصلاة والسلام في
 المنفعة على وجه الإباحة والتملك أحيانا فإكان الدافع إلى هؤلاء كالدافع لنفسه من وجه إذا كان ذلك
 الاشتراك تابا وكذا لا يدفع اليهم صدقة نظره وكفارته وعشره بخلاف خمس الزكاة يجوز دفعه لهم لأنه
 لا يشترط فيه التفرق ولهذا لو افتقر هو قبل أن يجرجه جاز أن يسكه لنفسه فصارا الأصل في الدفع
 المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكره أعمامه ولا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر
 استرازا عما لا يدفع للصي الفقير غير العاقل والمجنون فإنه لا يجوز وإن دفعها للصبي إلى أبيه قال لا يجوز كما
 لو وضع زكاته على ذلك بناء النقص وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لهما الأب أو الوصي
 أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه والمثبط يقبض للقبض ولو كان الصبي مرافقا
 أو بعقل القبض بأن كان لا يرى به ولا يخذع عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فأنتمها الفقير أجاز وكذا
 أن سقط ماله من يده فرفضه فقير فرفضه جاز أن كان يعرفه والمال قائم والدفع إلى المعتوه محرر (قوله
 لمأذكرنا) أي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال وعمه أو أبا لا يصح التماس مع
 النص وهو ما في الصحيحين والنسائي عن زيب امرأته عن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تصدقن بامه مشرا النساء ولو من حليكن قالت فرجعت إلى عبد الله فقالت إنك رجل خفيف ذات
 اليد وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر بالصدقة فأنه وأسأله فان كان ذلك يجزى عني والا
 صرفتم إلى غيركم قالت فقال لي عبد الله بل أنتيه أنت قالت فأنطلقت فإذا امرأته من الأنصار باب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقيمت عليه
 المهمة قالت فخرج عليا نبالا فقلت أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره أن امرأتين بالباب
 تسألانك هل يجزى الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أبنائهما وهما ولا يخبر من نحن قالت قد دخل
 بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأتان
 الأنصار وزيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الزيناب قال امرأته عبد الله فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة ورواه البخاري في مسنده فقال فيه قالنا انصرف
 وجاء إلى منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاءه زيب امرأته عبد الله فاستأذنت عليه فأذن لها فقالت

وقوله (لا يشترط في المنافع
 عادة) لأن الله تعالى قال
 ووجدك عائل فاعني قيل
 بمال خديجة رضى الله عنها
 وقوله (لمأذكرنا) يعني
 من اشتراك المنفعة لا ترى
 أن كل ما منهم ما هم في حق
 صاحبه حتى لا يجوز نهاده
 له وإن كل واحد منهما مرث
 صاحبه من غير حجب بكافي
 الراد فكما أن الراد مانع
 فكذلك ما ينفع منه الولاد

الصلاة قاله لامرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد سأله عن التصديق عليه قلناه ومجمل على
 النافله قال (ولا يدفع الى مكاتبه ومردوه وأمواله) لفقدان التملك اذ كسب المالك السيد موله حتى
 كسب مكاتبه فلم يتم التملك (ولا الى عبد قد أعنت بعضه) عبد أبي خيفة رجه الله لانه منزلة المكاتب
 عنده وقال لا يدفع اليه لانه حر مدين عندهما (ولا يدفع الى المملوك غني) لان المالك واقع لمولاه (ولا الى ولد
 غني اذا كان صغيرا) لانه بعد غنيا يسارا به بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا بعد غنيا يسارا به وان
 كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها ما كانت فقيرة لا تعد غنية يسار زوجها وبقدر النفقة
 بآي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي حتى لي فآردت أن أصدق به فزعم ابن مسعود انه وولده أحق
 من تصدق به عليهم فقال عليه الصلاة والسلام صدق ابن مسعود وزوجك وولده أحق من تصدق
 به عليهم ولا معارضة لازمة بين هذه والاولى في شيء بأدنى تأمل وقوله وولده يجوز كونه تجارا عن
 الربائب وهم الامام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة والمعنى أن ابن مسعود اذا تملكها أنفقها عليهم
 والجواب أن ذلك كان في صدقة نافله لانها هي التي كان عليه الصلاة والسلام يتخول بالمعزة والحث
 عليها وقوله هل يجوز ان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالب الا في الواجب لكن كان في
 ألفاظهم لما هو أهم من النفل لانه لغة الكفاية فالغني هل يكفي التصديق عليه في تحقيق مسمى الصدقة
 وتحقيق مقصودهما من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس حيث نزع المعارض (قوله وله حق في
 كسب مكاتبه) ولان الزوج بأمة مكاتبه يجوز منزلة تزوجه بأمة نفسه (قوله لانه حر مدين) لما ان
 يكون لفظا أعنت بعضه مبنيا للفاعل وللفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بأنه حر مدين اذ هو حر
 كاه بالادين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله
 عدم الاعطاء بأنه بمنزلة المكاتب عنده لانه حيث ذم مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن
 الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبهاء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينهما وبين
 ابنه أعنت هو نصيبه فعليه السعاية لابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه ككاتب ابنه وكلا لا يدفع لانه لا يجوز
 الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مدين لابن وان قرئ بالبهاء للفعول فالمراد عبد مشترك بين
 أجنبيين أعنت أحدهما نصيبه فبأنسجعه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه ككاتب نفسه
 وعندهما يجوز لانه مدينونه وهو حر ويجوز أن يدفع الانسان الى مدينونه أَمْالاً واختار الساكت التضمن كان
 أجنبيا عن العبد فيجوز له أن يدفع اليه ككاتب الغير (قوله ولا يدفع الى المملوك غني) فان كان مأذونا
 مديونا بعباس تغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند أبي خيفة خلافا لهما بما عني أن المولى لا يملك
 كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملك ولا الى مدينه وأمواله بخلاف مكاتبه لانه مصرف بالنص
 وفي الذخيرة اذا كان العبد زنا وليس في عياله مولاه ولا يحد شياً أو كان مولاه غائباً يجوز روى ذلك عن
 أبي يوسف اه وفيه نظر لانه لا ينفي وقوع المالك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب
 كفايته على السيد وتأنيبه بتركه واستحباب الصدقة النافله عليه وقد يجاب بأنه عند غيبة مولاه الغني
 وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل (قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا) ولا فرق بين
 الذكور والاثني وبين أن يكون في عياله الاب أو لا في الصحيح وفي الفتاوى لو دفع الزكاة الى ابنه غني يجوز
 في روايه عن أبي يوسف وهو قول أبي خيفة ومحمد وكذا اذا دفع الى فقير ابن مسوس وقال أبو يوسف
 ان كان في عياله الغني لا يجوز وان لم يكن جاز (قوله وان كانت نفقته عليه) بان كان رزقا أو راعى
 ويحرم بخلاف بنت الغني الكبيرة قائمها مستوجب النفقة على الاب وان لم يكن بهم اهذه الاعداد وتصرف
 الزكاة اليها ما ذكر في الابن الكبير (قوله وبخلاف امرأة الخ) هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها
 النفقة أولا وعن أبي يوسف لا يجوز له لانها مكفية بما توجهه على الغني فالصرف اليها كالصرف الى ابن

وقوله قلناه ومجمل على
 النافله لما روى أنها كانت
 امرأة صنعة الدين نعل
 للناس وتتصدق بذلك وبه
 نقول وقوله (وله حق في
 كسب مكاتبه) ظاهر الآثر
 أنه لو تزوج جارية بمكاتبه لم
 يجوز كما لو تزوج جارية نفسه
 وقوله (ولا الى عبد قد أعنت
 بعضه) بضم الهمزة بان
 يكون عبد بين اثنين أحدهما
 أعنت نصيبه وهو مصرف لا
 يجوز إلا أن يدفع زكاة اليه
 لانه بمنزلة المكاتب عنده
 وحر مدين عندهما وقوله
 (وبخلاف امرأة الغني)
 يعني فانه يجوز له الدفع اليها اذا
 كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية
 وروى أصحاب الامالي عن
 أبي يوسف أنه لا يجوز لآخر
 مكفية المؤنث بما تستوجب
 النفقة على الغني حالة اليسار
 والاعسار فالصرف اليها
 كالصرف الى ولد صغير للغني
 ووجه الظاهر ما ذكره في
 الكتاب والفرق بينهما وبين الولد
 الصغير الغني أنه يستوجب
 النفقة عليه بالجزئية فكان
 الصرف اليه كالصرف الى
 الغني

(قوله حالة اليسار والاعسار)
 أقول أي حالة يسار المرأة
 واعسارها

لا تصير موصرة (ولا يدفع إلى بني هاشم) لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غشالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخس بخلاف التطوع لأن المال ههنا كالنماء يتدانس

الغنى وجه الظاهر ما في الكتاب والفرق أنه استعملها النفقة منزلة الأجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لأنه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع إليه كالدفع إلى النفس الغنى (قوله ولا يدفع إلى بني هاشم) هذا ظاهر الرواية وروى أبو عصبمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان وإن كان مشعرا في ذلك الزمان وعنه وعن أبي يوسف أنه يجوز أن يدفع بعض بني هاشم إلى بعض زكاتهم وظاهر لفظ المروى في الكتاب وهو قوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم إن الله ~~صكر~~ لكم غشالة أمدى الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخس لا ينفقه القطع بأن المراد من الناس غيرهم لأنهم مخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات أنفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالوا لعنه الله بنو الغلامين لي والفضل بن العباس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرهما على هذه الصدقة فأصابا منها ما كايصيب الناس فقال علي لا ترساوهما فاطلقتا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ عند زبنت بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وأنت أبر الناس وأوصل الناس وحشاك لتؤمرنا على هذه الصدقات فتؤدى إليك كما تؤدى الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت طويلا ثم قال إن الصدقة لا تتبعني لأل محمد لعنهماي أوساخ الناس ادعوا لي بحجة بن جعفر جلا من بني أسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاحساس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فأباه فقال لحجة أنك هذا الغلام ابتك الفضل بن العباس فأسكبه وقال لنوفل بن الحارث أنك كج هذا الغلام ابتك فأنكحني وقال لحجة أصدق عثم من الخس كذا وكذا وهذا ما وعدناك من النص على عدم حمل أخذها للعامل الهاشمي ولا يجب فيه حمل الناس على غيرهم بخلاف لفظ الهداية ولفظه للطبراني لا يحمل لكم أهل البيت من الصدقات شيء اغماهي غشالة أيدي الناس وإن لكم في خمس الخس ما يغنيكم ووجب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روى البخاري عنه عليه الصلاة والسلام نحن أهل البيت لا تحمل لما الصدقة ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقة السائلة والواجبة تجزوا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة البين والظهار والقتل وخزاة الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف إليهم وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنهم حينئذ بمنزلة الوقف على الاغنياء فإن كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منع صدقة الاوقاف إليهم وعلى الأول إذا وقف على الاغنياء يجوز الصرف إليهم وأما الصدقة السائلة فقال في النهاية ويجوز النقل بالاجماع وكذا يجوز النقل للغنى كذا في فتاوى العتبات انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف إليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فجوز الصرف إليهم لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيئدس المؤدى كالماء المستعمل وفي النقل ينبع بماليس عليه فلا يتدانس به المؤدى كن تبرد بالماء اه والحق الذي يقتضيه النظر إخراج صدقة الوقف بجري النافله فإن ثبت في السائلة جوار الدفع يجب دفع الوقف والا فلا إذ لا شك في أن الواقف متبرع بصدقة بالوقف اذ لا يقاب واجب وكأن منشأ العلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تنصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أنه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فلتسكنكم في النافله ثم يعطى مثله الوقف في شرح الكفر لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض محلهم التطوع اه فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة السائلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتبار دفعها لا يدفع إليهم النافله الا على وجه الهبة مع الادب

وقوله (ولا يدفع إلى بني هاشم) إلى قوله بمنزلة التبرد بالماء ظاهر واعترض عليه بأن التشبيه بالوضوء على الوضوء كان أنسب باعتبار وجود القرينة فيه ما ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع أيضا وذكر في شرح الآثار أن المفروضة والنافلة تحتzman عليهم عندهما وعن أبي حنيفة فهم ما رواه يمان وأجيب بأن المال في التطهر دون الماء لأن المال مطهر وحكم والماء مطهر حقيقة وحكم فيكون المال مطهر من وجه دون وجه فجعلناه متدنا في الفرض دون النقل عملا بالوجهين

(قوله وقوله ولا يدفع إلى بني هاشم الخ) أقول قال في النهاية يجوز النقل للهاشمي مطلقا بالاجماع وكذا يجوز النقل للغنى كذا في فتاوى العتبات اه

وقوله (وهم آل علي) ظاهر وقوله (وأما مولاهم) فلما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) رافع روى صاحب السنن مستدا
إلى أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لا يرفع رافع أصحني فأنك تصيب منها فقال حتى أتى النبي
صلى الله عليه وسلم فأسأله فأنا فأسأله فقال مولاي القوم من أنفسهم وأنا لا أنحل لنا الصدقة فان قيل لو كان مولاي القوم منهم لما وجبت
الجزية على عبدك كما بعثته قرشي لأنه لا جرم عليه أجاب بقوله (بحد) آلاف ما إذا أعتق القرشي عبد النصر اتباحيت تؤخذ منه الجزية
ويعتبر حال المعتق (بفتح التاء) لأنه هو القياس) فان القياس أن لا يلحق المعتق بالمعتق في حالة ما (٣٥) لأن كل واحد منهم ما أصل بنفسه

من حيث البلوغ والعقل
والحرية وخطاب الشرع
والإلحاق إنما كان بالنص
في حق الصدقة فلا يتعداه
ولهذا يؤخذ من مولى التلقلي
الجزية بدون الصدقة المضاعفة

(قال المصنف ومولاهم)
أقول عطف على بني هاشم
والظاهر أن يكون معطوفا
على قوله آل علي فيكون المراد
من بني هاشم في قوله ولا يدفع
إلى بني هاشم آل المذكورين
ومولاهم غلبوا عليهم فقوله
وهم آل علي الخ بيان ذلك
وأما عطفه على قوله بني هاشم
في آية أمأوا أمأقتأمل قال
ابن الهمام قوله وهم آل علي
الخ إنما كان المراد من بني هاشم
الذين لهم الحكم المذكور ليس
كلهم من المراد منهم بعددهم
فخرج أبو الهيثم بذلك حتى
يجوز الدفع إلى شبهه لأن حرمة
الصدقة لبني هاشم كرامة من
الله لهم ولزيتهم حيث نصره
صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم
وفي إسلامهم وأبوليب كان
حريصا على أذى النبي صلى
الله عليه وسلم فلم يستحقه بآبوه

بأسقاط الفرض أما التطوع فبجيزة التبريد بالماء قال (وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل
وآل الحرث بن عبد المطلب ومولاهم) أمأهؤلاء فلا تنسبون إلى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة
إليه وأما مولاهم فلما روي أن مولاي رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أن يحل لي الصدقة فقال لأنك
مولاي بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبد النصر اتباحيت تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لأنه القياس

وخفض الجناح تكريما لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب الأشياء اليك حديث لحميرة
الذي تصدق به عليا لما كلفه حتى اعتبره هدية منها فقال دع عليها صدقة وانما هدية هدية والظاهر أنها كانت
صدقة نافذة وأيضا لا تخصص الغزوات بالادبيل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص بها ابتداء بل بعد
الخروج شيء سمعي سلمناه لكن لا يتم القياس المقصود وغير المقصود أما الثاني فإنه لم يتم له أصل صحيح
وقوله المال هنا كالماء يتدس بأسقاط الفرض ظاهرا أن الماء أصل وليس يصحح أحكام الأصل لا بد من
كونه منصوصا عليه أو مجمعا وليس ثبوت هذا الحكم للماء كذلك بل المال هو المنصوص على حكمه هذا
من الدنس فهو أصل للماء في ذلك فإني أتدبر له شرعا الماء أعلاه بالقياس على المال إذ لا نص في الماء
ونفس المصنف مشى على الصواب في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة
للقنوي لأنه يعني الماء أقيمت به قرينة فتغيرت حكمته كمال الصدقة فجعل مال الصدقة أصلا فكيف
يجعل هنا الماء أصلا للمال الصدقة وأما القياس المقصود هنا في قوله التطوع بالصدقة بجيزة التبريد بالماء
غير صحيح فإنه إلحاق قرينة بقرينة والصواب في إلحاق أن يقال بجيزة التبريد بالوضوء على الوضوء ليكون إلحاق
قرينة نافذة بقرينة نافذة وبعد هذا إن ادعى أن حكم الأصل عدم تدنس ما أقيمت به هذه القرينة منعنا حكم
الأصل فان التدنس لا إلا بواسطة خروج الأثام وإزالة الظلمة والقرينة النافذة تفيد ذلك أيضا بحدوده وقد
قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء على الوضوء فورعني نورانه يفيد إزالة الظلمة بقدر أفاضه زيادة
ذلك النور ولهذا كان المذهب أن الوضوء النقل إذا كان منوينا بصير الماء به مستعملا على ما عرفت في قوله
المستعمل هو ما زيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرينة والله أعلم (قوله وهم آل علي الخ)
لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم من المراد منهم بعددهم فخرج أبو الهيثم
بذلك حتى يجوز الدفع إلى شبهه لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولزيتهم حيث
نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم وأبوليب كان حريصا على أذى النبي صلى الله عليه
وسلم فلم يستحقه بآبوه (قوله وأما مولاهم فلما روي الخ) أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن أبي
رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على
الصدقة فقال لا يرفع رافع أصحني فأنك تصيب منها قال حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأنا
فأسأله فقال مولاي القوم من أنفسهم وأنا لا أنحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا
صحيح الحاكم وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه

(٤ - فتح القدير ثاني) (٤) قال المصنف أمأهؤلاء فلا تنسبون إلى هاشم بن عبد مناف) أقول فيه بحث
فإن آل أبي الهيثم منتسب إلى هاشم ويحل له الصدقة (قال المصنف وأما مولاهم فلما روي أن مولاي رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله
أن يحل لي الصدقة فقال لأنك مولاي) أقول في ذلك أنه على المطلوب كلام آخر حرمة مولاة صلى الله عليه وسلم ليس بشبهه بآبوه مولاي
غيره كما مر في الغنى والهاشمي فيقتصر على موردته لأن يراد بضمير المتكلم مع الضمير نفسه الكريمة وغيره من بني هاشم فيكون من
قبيل بنو فلان قتلوا فلان

فدجبهه الزكاة لا ينقص
الاداء (وله ما حديث معن بن
زيد) وهو ما روي أن يزيد
دفع صدقته الى رجل يدعوا
الى الفقه وقد دعها الى ابنه
معن فلما أصبح رآها معه
فقال يا بني والله ما باله أردت
ذاخته بما الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
عليه الصلاة والسلام (يا يزيد
لأنك مانوت وباعنك ما
أخذت) وجوز ذلك ولم
يستفسر أن الصدقة كانت
فريضة أو تطوعا وذلك يدل
على أن الحال لا يختلف أو
لأن مطلق الصدقة ينصرف
الى الفريضة وقوله (ولأن
الوقوف على هذه الاشياء
بالاجتهاد) دليل يقتضي
الجواب عن قوله (وما كان
الوقوف على هذه الاشياء
يعني سلمنا أن الوقوف على
هذه الاشياء يمكن لكنه
بالاجتهاد دون القطع وما كان
كذلك يبنى الامر فيه على

وقوله (قال أبو بصير) وهذا على ثلاثة أوجه إما أن يظهر أنه ترك شيئا للصدقة أو لم يظهر حاله عنده أصلا أو ظهر أن لم يكن شيئا
لصدقة من الأولين يتصور بالاستناد الى الثالث جازعته أبي حنيفة ومحمد (ولا إعادة عليه) وهل يطيب المقبوضه فابيض ذكر السلوى
أنه رواه فيه واستمسوا به أنه في قول من لا يطيبه لا ينسخ به قبلي تصدقه به وقيل بركة على المعلى على وجه التملك لبعده بالاشاء
(وقال أبو بصير عليه الصلاة والسلام) ولكن لا بد من أدائه (ظاهره) رخصته بقين واسكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاراقى والنياب
قال الاراقى للظاهرة أنها استلقت بالصدقة قال علت الظاهره مثل أن يكون أنا أن طاعرا أو واحد نجس فانه لا يجوز أن يتبرأ القهرى
إذا انحصر وتبرأ من ظهر الظاهر أو تبرأ منه أو تبرأ من نفسه أو تبرأ من غيره ولا يتبرأ من نفسه أو تبرأ من غيره ولا يتبرأ من نفسه
وليس ثمة علامة تعرف من أن يتبرأ من نفسه (٣٩) فإذا صلى في ثوب من أيا القهرى ثم ظهر خطأ أو إعادة الصلاة وأما عدم استبراده فلا

والاحكام بالمولى بالحق وقد خص الصدقة قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله ادا دفع الزكاة الى رجل ينظنه
نفسيا ثم بان أنه غني أو كافر أو دفع في غلظة فبان أنه أوب أو أنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف
رحمه الله عليه (الأعادة) للظهور رخصته يقين وما كان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاراقى والنياب
وله ما حديث معن بن يزيد فانه عليه الصلاة والسلام قال فيه يا يزيد لك مانوت وباعنك ما أخذت
وقد دفع البسه وكل آية صدقته ولأن الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع يقتضي الامر فيها
على ما يقع عنده كما إذا اشتمت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغنى أنه لا يجوز به والظاهر هو
الاول وهذا إذا انحصر في دفع وفي أكبر آية أنه مصرف أما إذا شك ولم يتبرأ أو انحصر في دفع وفي أكبر آية
(قوله) وقد خص الصدقة يعني قبيضي فيما وراءه على القياس فتؤخذ منه الجز به ولا يكون كالأهم (قوله)
وقال أبو يوسف رحمه الله عليه (الأعادة) ولكن لا بد من أدائه وهل يطيب المقبوضه فابيض ذكر السلوى
فيه واختلف فيه وعلى القول بأنه لا يطيب تصدقه به وقيل بركة على المعلى على وجه التملك لبعده بالاشاء
الاداء (قوله) وصار كالاراقى) بقية أنه مأخوذ في صورة الخلافية كون الاداء بالتحري والاقال وصار
كالماء والنياب يعني إذا انحصر في الاداء في موضع يجوز التحري فيها بان كانت الغلبة للظاهرة منها أو في
النياب وله أن يتحرى فيها وان كان الطاهر مغسوبا فوقع تحريه على اناء أو ثوب فصلى فيه وتوضأ منه ثم
ظهر نجاسته بعد انفا فكذا هذه أو مسلمة ما إذا قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه وله ما
حديث معن وهو ما أخرج البخاري عن معن بن يزيد قال باعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبي
وحدثني وحديث علي فاستسكني وخاسمت اليه وكان أبي يزيد آخر دينايي تصدق به ففوضها عندي رجل
في المسجد فحدثت فأخذتم فأنتنه ما فقال والله ما باله أردت نفاصته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لك مانوت يا يزيد ولك ما أخذت باعنه اه وهو وان كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة
كانت نقلا لكن عموم لفظ ما في قوله عليه السلام لك مانوت يفيد المطلب ولأن الوقوف على هذه
الاشياء اعماها بالاجتهاد لا القطع قبيضي الامر على ما يقع عنده كما إذا اشتمت عليه القبلة ولو أحرماه
بالاعادة كان بالطريق الاولى من الاجتهاد ولرفرض تكرر رخصته فتكررت الاعادة أفضى الى الخارج
لا حرج كل ماله وليس كذلك الزكاة خصوصاً مع كون الحرج مدفوعا عما عموما بخلاف نجاسة الماء
ووجود النص فانه مما يوقف على حقيقته بالخبر (قوله) وهذا إذا انحصر (الخ) تحري لمحل النزاع وحاصل

ما يقع عنده كما إذا اشتمت عليه
في غير الغنى) أي فيما إذا ظهر أنه غني أو كافر أو دفع في غلظة فبان أنه أوب أو أنه فلا إعادة عليه (وهذا) أي عدم
الاعادة (إذا انحصر) حاصل هذه المسئلة على أربعة أوجه إما أن يدفعه كله ما رجلا بلا شك ولا يتحرأ أو شك في أمره فلا أول يجوز به ما لم يبين
أنه غني لأن الفقير في القاض أصل والثاني إما أن يتحرأ أو لا ثم لم يتحرأ لم يحزم حتى يعلم أنه فقير لأنه ما شك وجب عليه التحري كافي
(قال المنصف) وإذا دفع الزكاة الى رجل ينظنه فقيرا (أقول) الاولى أن يقال ينظنه مصرفا (قوله) ولأن مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة
أقول سيجي عن المنصف الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا على من ظهر غنى على عدم وجوب صدقة النظر على المعسر فوضع
ما ذكره الشارح لم يستتم ذلك الاستدلال (قال المنصف) ولأن الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع (أقول) يمكن القطع في آية
وابنه قال ابن الهمام بخلاف نجاسة الماء فانه مما يوقف على حقيقته بالخبر اه وفيه تأمل

الصلاة فإذا تركها بعد ما لم ينع المؤدى موقع الجواز إذا ظهر أنه فقير لأن الفقر هو المقصود وقد حصل بدونه كالسعي إلى الجمعة وان
تخري ودفع فاما أن يكون في كبر ربه أنه مصرف أو ليس مصرف فان كان الثاني لا يجوز به إلا إذا ظهر أنه فقير فإذا ظهر صح وهو الصحيح
وزعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز كالواشبهت عليه القبل فتخري إلى جهة ثم أعرض عن الجهة التي أدى إليها
استجاده وصى إلى جهة أخرى ثم تبين أنه أصاب القبل لزمه إعادة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد والأصح هو الفرق فان الصلاة تغير القبلة مع
العلم لا تنكح طاعة فإذا كان عنده أن فعله معصية لا يمكن إسقاط الواجب عنه به وأما التصديق على الغنى فتصح وليس فيه من معنى المعصية
شيء ويمكن إسقاط الواجب عند أصابة تحله بفعله فكان العمل بالتخري لحصول المقصود (٣٧) وقد حصل بغيره وإن كان الأول فان

ظهر أنه فقير أو لم يظهر من
حاله شيء جاز بالاتفاق وإن
ظهر أنه غني فكذلك عند
أبي حنيفة ومحمد رجحما
الله وهو قول أبي يوسف وأولا
ثم قال تلمذه إعادة كذا كرنا
وهو قول الشافعي رحمه الله
وقوله (وهو الركن) أي التملك
هو الركن في الزكاة (كأمر)
قال (ولا يجوز دفع الزكاة إلى
من ملك نصابا) سواء كان
من التقوى أو السوء أو
العروض وهو فاضل عن
حواله الأصلية كالدين
في التقوى والاحتياج إلى
الاستعمال في أمر المعاش
في غيرها لا يجوز دفع الزكاة
إليه وعن هذا ذكر في المبسوط
رجل ألف درهم وعليه
دين ألف درهم وله دار وخادم
وسلاح وقرس وغير التجارة
فيمتها عشرة آلاف درهم فلا
زكاة عليه لأن الدين مصرف
إلى المال الذي في يده لأنه فاضل
عن حاجته معه التقلب
والنصرف به فكان الدين
مصرفا إليه أما الخادم والدار
والقرس والسلاح فمغلول
ب حاجته فلا يصرف الدين

أنه ليس مصرف لا يجوز به إلا إذا علم أنه فقير وهو الصحيح ولودفع إلى شخص ثم علم أنه عبدا أو مكره لا يجوز به
لانعدام التملك لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر (ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصابا من أي مال
كان) لأن الغنى الشرعي مقدّمه والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة الأصلية وأما التماس شرط الوجوب
وجوه المسئلة ثلاثة دفع شخص من غير شك ولا تخبر فهو على الجواز إلا أن يظهر غناه مثلا فيعبدوان
أشك فلم يتحرر ودفع أو تخبر فقلب على ظنه غناه ودفع لم يتحرر حتى يظهر أنه مصرف فيجوز به في الصحيح وظن
بعضهم أنها كسئلة الصلاة حاله الاشتباه إلى غير جهة التخري فأنه لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وأن يظهر
صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق أن الالة إلى تلك الجهة معصية لعمدة الصلاة إلى غير جهة
القبلة انتهى جهة التخري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهناك نفس
الاعطاء لا يكون به أصاب فصح وقوعه مسقطا لأظهر صوابه الثالث إذا شك فتخري فظنه مصرف فادفع
فظهر خلافه وهي الخلافية (قوله لا نعدام التملك) فهو على ملكه كما كان وله حتى في كسب مكره
فإن يتم التملك بخلاف الدفع لن ظهر غناه وأخواته (قوله ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصابا من أي مال
كان) من فروعهما قوم دفعوا الزكاة إلى من يجهجه الفقير فاجتمع عند الأخذ أكثر من مائتين فان كان
جعه به بأمره فالأكل من دفع قبل أن يبلغ ما في يده الجاني مائتين جاز تركه ومن دفع بعده لا يجوز
الآن أن يكون الفقير مدونا فيعتبر بهذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير أمر مجاز لكل
مطلقا لأن في الأول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده تملك وفي الثاني وكيل للمنافعين فاجتمع عنده
ملكهم وعن أبي يوسف فممن أراد أن يعطى فقيرا ألفا ولادين عليه فوزنهما مائة مائة وقبضها كذلك
يجوز به كل ألف من الزكاة إذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فيه بمنزلة ما لو دفعها جلة ولو
كانت غائبة فاستدعي بها مائة مائة كلما حضر مائة دفعها إليه لا يجوز منها إلا مائتان والباقي تطوع
(قوله والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة) أما إذا كان له نصاب ليس ناصبا وهو مستغرق في مجوئجه
الأصلية فيجوز دفعه إليه كما قدمنا في مائتين ملكا كتبنا تساوى نصابا وهو عالم يحتاج إليها أو هو جاهل لا طاعة له
بها وفيه له آلات وقرس ودار وعبد يحتاجها للخدمة والاستعمال أو كان له نصاب نام إلا أنه مشغول
بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له ألف وعليه ألف وله دار وخادم لغير التجارة تساوى عشرة آلاف
لأزكاة عليه ثم قال في الكتاب رأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعه الصدقة وفي الفتاوى لو كان له
حوائب أو دار غلة تساوى ثلاثة آلاف وغلته لا تنكح لقوته وقوت عياله لا يجوز صرف الزكاة إليه في
قول محمد وهذا التخصيص بقيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر بقرينة الضمة والكرم
عند أبي يوسف ففعله هو خلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة يساوى نصابا فظاهر أنه لا يعد
نصابا وقيل إن كان طعام شهر يساوى نصابا جاز الصرف إليه لأن زاد ولو كان له كسوة الشتاء

إليه وعلى هذا قال مشايخنا أن الفقير إذا ملك من الكتب ما يساوى ما لا عظمى أو لكتنه يحتاج إليها ليجل له أخذ الصدقة لأن عاقل فاضلا
عن حاجته ما يساوى مائتين درهم وقوله (وأما التماس شرط الوجوب) يعني أن الشرط في عدم جواز الدفع ماله النصاب الفاضل عن
الحوائج الأصلية ناصبا أو غير نام وإنما التماس شرط وجوب الزكاة

(قوله فتخري إلى جهة ثم أعرض) أقول أولم يتحرر فصل إلى جهة ثم تبين أصابته (قوله وأما التصديق على الغنى فتصح) أقول فيه بحث
الآن يراى بالتصدق بخلافه وسيجيء التفصيل في الهبة

[illegible]

أولى قوم هم أحوج من أهل بلده أما إذا نقل اليهم فإنه يجوز بلا كراهة أما الجواز في الدورة الأولى فلان المصرف مطلق الفقراء بالنص وأما الكراهة فلهديت معاذ ولان في النقل ثلث أركان حق الجرار وأما عدم الكراهة فيما إذا نقل الى قرابته فلما فيه من أجر الصدقة وأمر صدقة الرحم وأما الى قوم هم أحوج من أهل بلده فلان المقصود صلة الفقير في كان أحوج كان أولى وقد صرح معاذ رضي الله عنه أنه كان يقر بالبين اثنتي عشرة بخميس أو ليس آخذ منكم في الصدقة فإنه أيسر عليكم (٢٩) وأنفع للمهاجرين بالمدن والخمس الثوب الصغير طوله خمسة

أذرع واللبس انطلق وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر في أنه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية وأوجب بأن وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه حيث كان رأسه وجبت عليه ورأس شماليه في حقه رأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فالتجب في المال ولهذا إذا هلك المال سقطت فاعتبر بمكانه

باب صدقة الفطر

صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة والصوم أما بالزكاة فلا تنه من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية وانما رجع هذا الترتيب لما أن المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف اليه خصوصاً اذا كان مضافاً الى

الأن يتأهلها الإنسان الى قرابته وأولى قوم هم أحوج من أهل بلده) لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولان نقل الى غيرهم أجزاء وان كان مكرو ومالان المصرف مطلق الفقراء بالنص

باب صدقة الفطر

قال رحمه الله (صدقة الفطرة واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا للدار والنصاب

وهو قوله فرد خاف فقرائهم هذا والمعتبر في الركن مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه قالوا والأفضل في صرفها أن يصرفها الى اخوته الفقراء ثم لأولادهم ثم لعمالة الفقراء ثم لأخواله ثم لزوج وأرحامه ثم لغيره ثم لأهل سكنه ثم لأهل مصره (قوله الآن يتأهلها) استثناء من كراهة النقل ووجهه ما قدمناه في مسئلة دفع التيمم من قول معاذ لأهل اليمن اثنتي عشرة بخميس أو ليس في الصدقة مكان المذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محله ككون من بالمدينة أحوج أو ذلك ما يفضل بعد إعطاء فقرائهم وأما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحمن زيادة على قرابة الزكاة هذا ونسب البلاء الصدقة الواجبة بإيجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بإيجاب العبد فلا بأس بذلك كشيء من أحكامها تكبيلاً للوضع تارة الصدقة بالنذر فان عين درهماً وفقيراً بأن قال الله على أن أنصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير لم يلزم فلو صدقت بغيره على غيره مخرج عن العهد وقبحه خلاف زفر ولونذر أن يتصدق بخبز كذا أو كذا فتصدق بغيره جاز ولونذر أن يتصدق بهذا الدرهم فهل يكت قبل أن يتصدق به لم يلزمه شيء غير ما لو لم يملك فصدق بغيرها جاز ولو قال كل منفعة فصل الى من مال الله على أن أنصدق بها لزمه أن يتصدق بكل ما يملكه لا بما أحله كطعام أو أنه أن يأكله ولو قال ان فعلت كذا نحالي صدقة في المسكين لا يدخل ماله من الدين على الناس ودخل ما سواه أو هل يتقيد بمال الزكاة كذا كذا في آخر كتاب الحج إن شاء الله تعالى ولو قال ان رزقني الله ما أفعل زكاته لكل مائتين عشرة لم يلزمه سوى خمسة أذنيه ولو قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك إلا المائة مثلاً الصحيح أنه لا يلزم التصديق إلا بما ملك لان فيما لم يملك لا يمكن النذر مضافاً الى المال ولا الى سبب المال كما لو قال مالي صدقة في المسكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كذا كذا فعلت أن أنصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لان كل لقمة أكلة ولو قال كلما شربت فاعلم بالزكاة بكل نفس لا بكل مصة ولونذر أن يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وبذلك بالصدقة فباعتبارها يلزم لا بما زاد وأيضاً الصرف الى كل فقير صرف الى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوماً وصلاة بمكة فصام وصلى في غير حاجته يجوز عندنا

باب صدقة الفطر

الكلام في كيفية ما وكيفية شرطها وسببها وسبب شرعيتها وركبها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب شرطه والصدقة عطية رادها المشوبة من الله تعالى بمبتهبها لان بيانها يظهر صدق الرغبة في تلك المشوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة قال (صدقة الفطر واجبة) الوجوب ههنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة على ما ذكر في الكتاب

باب صدقة الفطر

(قوله مع انحطاط درجتها الخ) أقول لأنه ليس بفرض

فاضلا عن مسكنه ومباهه وانما هو ربه وسلاحه وعبيده) أما وجوبه فافقوله عليه الصلاة والسلام
في خطبة أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من برأ وصاع من غرأ وصاع من شعير رواه
ثعلبة بن صعير العدوي أو صعير العدوي رضي الله تعالى عنه وبمثل ثبت الوجوب لعدم القطع وشرط
الحريه ليحقق التكليف والاسلام ليقع قربة

ولا يخفى أن الركن هو نفس الاداء على المصروف وسبب شرعي من اصاب عليه في رواية أبي داود وابن ماجه
عن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة طهرة للصائم من الفغو والرفث وطعمة
للمساكين من اذا هاقبسل الله بلاءه فهي زكاة مقوله ومن اذا هاقب بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات
ورواها الدارقطني وقال ليس في روايته مجسروح والباقي باقي في الكتاب بحثنا فيها فالاول وهو كيفية
الوجوب ملخص ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروى في سنن أبي داود والدارقطني ومسنده عبد
الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمكان فالاول أو ثعلبة بن أبي صعير وهو ثعلبة بن عبد الله
ابن أبي صعير أو عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن أبيه والثاني أو العدوي أو العذري فقبل العدوي نسبة
الى حسده الا كبر عدوي وقبل العذري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال أبو علي الغساني في تقييد
المهمل العذري (١) بضم الذال المجعولة براءه هو عبد الله بن ثعلبة بن صعير أو محمد حليف بن زهرة رأى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تحميم أو جدين صالح والثالث أو أدوا صدقة الفطر صاعا
من غرأ أو فتح عن كل رأس أو هو صدقة الفطر صاع من برأ أو فتح على كل اثنين قال في الامام ويمكن أن
يخفف لفطر رأس الى اثنين اه لكن تبعد روايتين اثنين وهي من طريقة الصحابة التي لا ريب فيها
طريق عبد الرزاق أخبرنا ابن جرير عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من برأ أو فتح بين اثنين أو صاعا من غرأ أو شعير
عن كل حر وعبد صغير أو كبير وهذا صحيح وفي غيره هذا من أين يجاء بالراء هذا على أن المقصود
المصنف الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسيأتي استدلاله
في قدره حديث آخر ومما يدل به على الوجوب ما استدله به الشافعي رحمه الله على الاقتراض وهو
حديث ابن عمر في الصحابين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس
صاعا من غرأ وصاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وأن جعل اللفظ على الحقيقة
الشريعة في كلام الشارع متعين مالم يرقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير
خصوصا في لفظ الخاري ومسلم في هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزكاة الفطر صاعا من
تمر أو صاعا من شعير قال ابن عمر جعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى أمر أمر
ايحاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب فلا خلاف في المعنى فان الاقتراض الذي يثبتونه ليس
على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من
الواجب في عرفنا فأطلقوه على أحد جزأيه ومنه ما في الاستدراك وصححه عن ابن عباس أنه عليه الصلاة
والسلام أمر صارا خبيط مكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغيرا أو كبيرا حرا أو
مملوكا الحديث فان ذلك ينبغي أن يراد بالعرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب أن ذلك
إذا قبل الاجماع أو أريد اليكون اجماعا قطعيا وأن يكون من ضروريات الدين كالحج عند كثير فأماذا
كان انما يظن الاجماع طنا فلا ولذا صار جوابا أن منكر وجوبه الا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى
العرفي عندنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) وشرط الحريه ليحقق التكليف ذلك لما لا يملك الاملاك ولا ملك
غير الحرة فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعي انها على العبد وتحملة السيد ليس بذلك لان المقصود
الاصلي من التكليف أن يصرف المكلف نفسه منفعة له المكلف وهو الرب تعالى ابتلاء له لنظر طاعته

وقوله (فاضلا عن مسكنه) قال في النهاية حتى لو كان له دار انداد ريسكنها وأخرى لا يسكنها ويؤجرها أولا يؤجرها يعتبر قيمتها في الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم وجب عليه صدقة الفطر وقوله (وعبيده) يعني التي للخدمة فان التي تكون للتجارة فيها الزكاة وقوله (صغيرا أو كبير) صفتان لعبد ولا يجوز أن يكونا صفتين لحر وعبد لانه لا يجب صدقة الفطر عن ولده الكبير وفي الحديث بيان للوجوب وسبب وجوبها وشرطها ومقدار الواجب وبيان من يجب عليه ومن يجب عنه وقوله (رواه ثعلبة بن صعير العدوي أو صعير العدوي) قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله العذري يعني بالعين والذال المجعولة أصح منسوب الى بن عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدوي وهو جده وأهل الحديث يقولونه كنية أبي صعير العذري

(١) قول صاحب الفتح بضم الذال الخ بكذا في النسخ التي بيدنا ولعل النسخ أسقط العين التي يتاسمها الضم كما هو ظاهر اه صححه

وقوله (لا صدقة الا عن ظهر غنى) أي صادرة عن غنى فالظاهر فيه مقحم كافي لظهور القلب وظهور الغيب (وهو) أي الحديث (محمية على الشافعي في إيجابه على من علق الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) استدلالاً بما ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما من أني أوقف لا تمحول لما عني ما كان في ابتداء عمر النسخ بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى ولم اعلى الذنب لأنه قال في آخره أما عنكم فتركه الله وأما فقيركم فبعطه الله أفضل مما أعطى وقوله (وقدر اليسار بالنصاب) ظاهر وقوله (ولا يشترط فيه النحر) أي لا يشترط أن يكون النصاب بقال تام لانها وجبت بالقدر الممكنة والنحو ما يشترط (٣٩) فيما يكون وجوبه بالقدر الميسرة كلزكاة على ما عرف في

الاصول وقوله (و يتعلق بهذا النصاب) يشترط وجود نصاب قيل وهي ثلاثة نصاب يشترط فيه النماء تتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم بيانها ونصاب يجب به أحكام أربعة حرمة الصدقة ووجوب الاخضية وصدقة الفطر ونقصات الاقارب ولا يشترط فيه النماء لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو ما إذا كان عنده قوت يومه عند بعض وقال بعضهم أن يملك خمسة درهما وقوله (يخرج ذلك) أي المقدار المذكور (عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنهم ما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكروا الانثى) والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر

واليسار لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يجب على من علق الزيادة عن قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في الشرع به فاضلاً عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالعدم ولا يشترط فيه النحر و يتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاخضية والفطرة قال (يخرج ذلك عن نفسه) حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكروا الانثى الحديث (و) يخرج عن (أولاده الصغار)

من عصمائه والدا يتعلق التكليف بالاعمال المكلف فأذا فرض كونه المكلف لا يلزمه شرعاً صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه ففعل الاعطاء وإنما يلزم شخصاً آخر لزم انتفاعه بالبراءة الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبت الفائدة بالنسبة الى ذلك لا يتوقف على الإيجاب على الأول لان الذي له ولاية الإيجاد والاعدام تعالى عمن أب يكلف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه من فضله فوجب لهذا الدليل العقلي وهو زوم انتفاع مقصود التكليف الأول أن يحتمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله على كل حر وعبداً على معنى عن لقوله

أذا رضيت على بنو قيس * لعمر الله أعجبني رضاها وهو كثير ويظهر بعد ألفاظ وهي خفي على وبعد على واستحال على وغضب على كلها بمعنى غنى هذا ولم يخرج شيء من ألفاظ الروايات بل فقط عن كى لبيان فيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما قدمناه بالسند الصحيح من حديث ثعلبة على أن المناهل لا يحتمل عليه أن قول القائل كاف بكذا ولا يجب عليه فعلم بجري الشافعي فضلاً عن انتفاء الفائدة بأدنى تأمل (قوله) لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى (رواه الامام أحمد في مسنده حدثنا يعلى بن عبد الله حدثنا عبد الملك عن عطية عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وأبدأ بنعول وذكر البخاري في صحيحه تعليقه في كتاب الوصايا مقتصر على الجملة الأولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقه أن الحرمة لها يحكم الحجة ورواه حرمة تسنداً بغير هذا اللفظ ولقطة الظهر مقحمة كظهر القلب وظهور الغيب في المغرب (وهو حجة على الشافعي وجهه الله في قوله يجب على من علق الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) وما روى أحمد حدثنا عفان قال سألت جابر بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري عن أي ثعلبة بن أبي صعب عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنوا صاعاً من قم أو صاعاً من بر شك جابر عن كل اثنين صغيراً أو كبيراً كرا أو نبي حراً أو مملوكاً غنى أو فقيراً ما عنكم فتركه الله وأما فقيركم فتركه الله عليه أكثر مما يعطى فقد ضعفه أحمد بالنعمان بن راشد وجهه ابن أبي صعب ولو صح لا يقاوم ما رويناه في الصحة مع أن ما لا ينضب كثرة من الروايات المشبهة على التقسيم المذكور ليس فيه الفقيه فكأن تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوصاً مع نبوت عن قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها (قوله) ويتعلق بهذا النصاب (الح)

فيه بحث فإن السبع لا يثبت إلا بآخر تاريخ الذي يدعى أنه سابع ولم يعلم ثم أقول لم لا يجوز أن يراد بالصدقة الزكاة دفعا للتعارض وقد مر ظاهر من الشارح (قوله) ولم اعلى الذنب لأنه قال في آخره أما عنكم فتركه الله وأما فقيركم فبعطه الله أفضل مما أعطى (أقول ليس فيه ما يتقى الوجوب مع أن صدره فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث (قوله) على ما عرف في الاصول (أقول يعني في مباحث الاخر (قوله) قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكروا الانثى الحديث) أقول لفظه على في قوله صلى الله عليه وسلم على الذكروا الانثى بمعنى عن كما سبق

وقوله (لان السبب رأس عوده وبلى عليه لان يضاف اليه ينال زكاة الرأس وهي) أي الاضافة (امارة السببية) لان الاضافة للاختصاص
 وأورى وجوده اضافة السبب الى سنده (٢٢٢) لمؤدته فاقبل ان كانت الاضافة امارا السببية لكان القطر سببا لضافته اليه يقال
 صدقة الفطر ولو ليس كذلك
 لان السبب رأس عوده وبلى عليه لا يضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي امارة السببية والاضافة
 الى القطر باعتبار ابد وقته وله ساداته تعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه
 وهو عوده وبلى عليه فيلحق به ما حرق في سنده كالأولاد الصغار لانه غير متمم وبلى عليهم (وعماليكه)
 لتيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كان الخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما لانه تعالى خلا والمجد رجه الله

صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قد منما أول الباب (قوله) والسبب رأس عوده وبلى عليه) المفيد للسببية
 الرأس المذكور لفظ عن قوله عن كل حر وعبد صغير أو كبير ذكر أو أنثى وكذا اللفظ على بعد ما قامت
 الدلالة على أن المراد به معنى عن استفدنا منه أن هذه صدقة تجب على الإنسان بسبب هو لا هو القطع من
 جهة الشرع أنه لا يجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته ولا بد منه لا يجب على الإنسان بسبب عبد غيره
 وولده وفي رواية الدارقطني حديث ابن عمر قال في آخره عي غوفون ولو مان فمثيرا الله تعالى لا لولاية شرعية
 له عليه لم يجب أن يخرج عنه إجماعا فزم أنهم السبب إذا كانوا بذلك الوصف والمصنف استدلل عليه
 بالاضافة في قولهم زكاة الرأس وعلمه موقوف على كون هذا التركيب مسموئا من صاحب الشرع
 لان السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع وبما ذكر في ضمن تأويل الاضافة في قولهم زكاة الرأس
 أو صدقة الفطر بأنها الى الشرط ما أوجب من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الرأس فانه يقتضي
 اعتبار الشارح السببية للرأس وأورد عليه أنه معارض بتعدد الواجب مع اتحاد الرأس وتعدد الوقت
 باعتبار تكرر السنين فلما كان السبب الرأس لم يتكرر وعند تكررها كالحج لما لم يتجدد سببه وهو البيت لم
 يتكرر بتكرر السنين وأوجب عنقه واسداه بتكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكاة
 فان السبب في المال والجواب أن المال لم يعتبر سببا لاعتبار الممارة ولو تعددوا والتما متمم نظرنا الى
 دليله وهو الخول فكان السبب وهو المال المسمى بتكررا لانه بناء هذا الخول غيره بالماء الآخر في
 الخول الآخر بل في الحق الجواب أن المدعى أن تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل
 سببية المتعدد وأن هوس التكرر في أوقات متكررة ثابت هالك واجب واحد في الوقت الواحد
 مع الشيء الواحد فاني يكون هذا نقضا محجورا للجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهذا مثل الاستدلال
 بال دوران على عليه شيء بال فرق وهو غير حضي عندنا في مسائل العلة فكذلك لا يجب أن يكون هذا لافرق
 فالعقل عليه في اثبات السببية جفتد ما سلكه من افادة السمع ثم اعطاء الضابط بأثر رأس عوده وبلى عليه
 يلزم عليه تنصيف الحكم عن السبب في الجد ان كانت نوافل صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم
 في طاهر الرواية ودفعه بآداء ما سلكه من افادة السمع ثم اعطاء الضابط بأثر رأس عوده وبلى عليه
 كولاة الوصي غير قوي اذا الوصي لا يعمد الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للوصي مال
 فكان كالأب ولم ينسج الاجرة انقال الولاية ولا أثر له كسبب العبد ولا يلخص الا بترجيح رواية الحسن
 أن على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يحالف فيها الجد الأب في طاهر الرواية ولا يخالفه في رواية
 الحسن هذه والبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقراءة إعلان (قوله) فيلحق به) هذا بيان حكمة
 المصنوع بمعنى أن أمر الشارع بالاخراج عن هؤلاء لانهم في معناه عاقلا لانه إلقاء لافادة حكمهم
 ان حكمهم ذلك منصوص عليه (قوله) يؤدى من مالهم) الأب كالأوصى وكذا يؤدى عن عماليك ابنة الصغير

عندكم أجاب بتأويل
 (والاضافة الى القطر باعتبار
 ابد وقته) فكذلك اضافة
 مجازية (ولهذا تعدد)
 الصدقة (تعدد الرأس مع
 اتحاد اليوم) وقوله أن الرأس
 هو السبب دون الوقت فان
 قيل قد يتكرر بتكرر الوقت
 في السنة الثانية والثالثة
 وحلم برزاع اتحاد الرأس ولو
 كان الرأس هو السبب لما
 كان الوجوب يتكرر مع
 اتحاده أجيب بان الرأس
 انما جعل سببا لوصف المؤنة
 وهي تتكرر بعضى الزمان
 فصار الرأس باعتبار تكرر
 وصفه كالمتكرر بنفسه
 حكما فكان السبب هو التكرر
 حكما وقوله (والاصل في
 الوجوب رأسه) ظاهر وقوله
 (وعماليكه) بالجر يتناول
 العبد والمدينين وأمهات
 الأولاد دون المكاتبين على
 ما سلكه وقوله (فان
 كان لهم مال يؤدى من مالهم
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 رجهما الله) وهو استحسان
 وقال مجاهد وهو قول رفر
 رجهما الله وهو القياس
 لا يؤدى الا من مال نفسه
 ولما أدى من مال الصغير ضمن
 لانه زكاة في الشرع بصفة
 كزكاة المال فلا يجب على

الصغير ولا نفع لغيره ولا يصغر ليس بأهل لوجوبه وجه الاستحسان أن الشرع أمر بمجرى المؤنة حيث أوجب على
 الإنسان من جهة غيره فأنشأ النفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال وكما يؤدى عن الصغير من ماله فمكذلك عن عماليك الصغير
 والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير

قال (ولا يؤدى عن زوجته) وقال الشافعي يجب على الرجل أن يؤدى صدقة الفطر عن زوجته لقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن تموتون وهو عن زوجته ولما زاد في الكتاب وجهه أنه صلى الله عليه وسلم ذكر المؤنة مطلقا والمطلق يشترط إلى التكامل وليس عليه مؤنة كملته لأنه لا مؤنة في غير الرواتب كالمداواة وكذلك لا بد من الزاوية وليس له علم الزاوية إلا في حقوق النكاح (ولا يؤدى) عن أولاده الكبار وإن كانوا في عالة (أن يكونوا قراء) من لأنه لا يستحق عليهم ولاية قصاروا كالأجانب وقوله (ولو أدى عنهم) ظاهر وهو استحسان والقياس أن لا يصح كإذا أدى الزكاة بغير أذنهما وجه الاستحسان أن الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز أن تسقط بأداء الغير وإن لم يوجد الأذن صريحا وفي العادة أن الزوج هو الذي يؤدى عنها فكأن الأذن ثابتة عادة بخلاف الزكاة فإنها عبادة محضة لا تصح بدون الأذن صريحا (ولا يخرج عن مكانه لعدم الزاوية) ولا نه لا يؤنه (ولا المكاتب عن نفسه لفقره) لأنه مملوك مالا ومن كان كذلك ليس من أهل ملك المال وقد قررناه في التقرير على وجهه لم يسبق إليه فليغلب منه (وفي المدبر وأم الولد ولاية المولى ثابتة) لأنها لا تعدم بالتدبير والاستيلاء وانما تختل المالية ولا عبرة بهما هنا لأنه يؤدى عن نفسه وأولاده (٢٣٣) الصغار ولا مالية فيهم (ولا يخرج عن

عالمه كالتجارة خلافا لشافعي فإن عنده وجوبه على العبد ووجوب الزكاة على المولى) فهما حقان ثابتان في محلين مختلفين (فلا تنافي) بينهما بخلاف اجتماعهما (وعندنا وجوبه على المولى بسبب العبد كإزكاة) فأولوا وجبناها

لأن الشرع أجزم بحري المؤنة فأشبهه النفقة (ولا يؤدى عن زوجته) أقصروا الزاوية والمؤنة فإنه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يعنى في غير الرواتب كالمداواة (ولاعن أولاده الكبار وإن كانوا في عالة) لا تعدم الزاوية ولو أدى عنهم أوعن زوجته بغير أمرهم أجزم استحسان الثبوت الأذن عادة (ولا) يخرج (عن مكانه) لعدم الزاوية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وأم الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما (ولا) يخرج (عن ممالك التجارة) خلافا لشافعي رحمه الله فإن عنده وجوبه على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبه على المولى بسببه كإزكاة يؤدى إلى النبي (والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما)

من ماله وعند محمد لا يؤدى عن ممالك أصلا والجحنون كالصغير (قوله) لأن الشرع أجزم بحري المؤنة فأشبهه النفقة) هذا دليل قولهما ما نفقة الصغير إذا كان له مال في ماله فكذلك هذا والاولى كون المراد نفقة الأقارب لأن وجهه قول محمد أنهم أعباد ذوو الصبي ليس من أهلها كإزكاة وقد وجب إخراج الأب عنه فيكون في ماله فيقولان في جوابه هي عبادة فيها معنى المؤنة لقوله عليه السلام أدوا عن تموتون إذ قد قبلنا هذا الحديث أو ما قدمناه من قوله عليه السلام عن تموتون في حديث ابن عمر فأشبهها بالمؤنة فكانت كنفقة الأقارب تجب في مال الصغير إذا كان عنه الما فيها معنى المؤنة وإن كانت عبادة (قوله) أجزم استحسانا وهو رواية عن أبي يوسف لأنه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كإزكاة لا تسقط عنها إلا بانها صريحا لا يتحقق معنى الطاعة والابتلاء

الاب فيه نظر فإن معنى المؤنة لا يتحقق ماله من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء واختبار الطاعة من المخالفة فإن ادعى أن ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه وقد صرحوا بأن الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة نعم إن أمكن أن يوجه هكذا بأن الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان أدوا ومنعنا اختيارها ونبتم بخلاف الزكاة فإنها لا إعادة فيها ولو قد رد فيها عادة قلنا بالأجزاء فيها أيضا لكنها استقيمة فيها تم الوجه والافلا (قوله) يؤدى إلى النبي) هو مكسور المثلثة مقصورا وأورد عليه أن النبي عبارة عن تنبيه الشيء الواحد وهو متلف لا اختلاف الواجبين كما وسبب إقائه في الفطر الرأس وفي الزكاة ما لم يمت الأهي نفسها

(٥ - فتح القدير ثاني) عبادة التجارة مع الزكاة أوجب بأن الشرع في هذه الصدقة على المؤنة فقال أدوا عن تموتون وهذه العبادة معدة للتجارة لا للمؤنة والنفقة التي يغرمها فيهم اطلب الزاوية منهم فنكون ساقطة العبادة بحكم القصد ألا ترى أن المضارب يملك هذا الاتفاق وهو غير مأذون إلا بالتجارة وإذا سقطت المؤنة حكاي في مال التجارة أشبهه السقوط حقيقة ولو سقطت حقيقة بالانقار والغصب أو الكتابة سقطت الصدقة لعدم المؤنة فكذلك هذا فعلمهم هذا أن سقوط صدقة الفطر هو الزوال بسبب الوجوب وهو المؤنة لا تنافي بين الواجبين وقوله (والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما)

(قوله) لا إطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي في الصدقة) أقول يجوز أن يقال على تسليم ثبوت الحديث المراد بالصدقة هي الزكاة المفروضة كما سبق من الشارح مثله فدل التعارض بينهما وبان إطلاق حديث الفطرة (قوله) ويحمل الصدقة (الزكاة) أقول حتى لا تسقط بعرض الفقر بعد الوجوب (قوله) أوجب بأن الشرع (الخ) أقوله جواب بتغيير الدليل

لله وولاية المؤمن في حق كل واحد منهما) وقد تقدم أن الولاية والمؤنة الكاملتين سبب ولم يوجد (وكذا العبد بين اثنين) يعني لا يجب الصدقة (عند أبي حنيفة ٣) ودلا على كل واحد ما يخصه من الرأس دون الاشخاص بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يربانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجمع النصب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما (وبؤذى المسلم الفطرة عن عبده الكافر)

ومحلا في الفطر المذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفي الزكاة المال حتى تسقط به بيان ذلك المال فلا يتي على أهله كان لم يقوله بعد لزومه شرعا بثبوتها بالدليل الموجب لزم كتمطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت نابعه وقيل في الوجه غير ما ذكر المصنف وهو أن الانتفاء لا انتفاء السبب لانه ليس رأسا أو مؤنة بل من ضرورة بقائه فيحصل مقصوده من الرخ في التجارة ولا يفتني أنه لم يبق الدليل سوى على أن السبب رأس مؤنة الخ لا يقيد كونه أعتد لأن غايته ما في السبب أن الرأس أو واحدة جعلت سببا في لزومها باعتبار ما لهما وفي صدقة أخرى باعتبار ما معنى المؤنة والولاية عليه ولا مانع من ذلك (قوله لا تقصروا الولاية والمؤنة) يعني أن السبب هو رأس عليه مؤنة لأن المفاد بالنص من قوله عن يوتون عن عليكم مؤنة وليس على كل منهما مؤنة بل بعضها وبعض الشيء ليس إياه ولا سبب الاخذ فاعتد انتفاءه في على العدم الاصل لأن العدم يؤثر شيئا (قوله وقال) هذا بناء على كون قول أبي يوسف كقول محمد بن ابي الاصم أن قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة صرح على أصله من عدم حوار قسمة الرقيق جبرا ولم يجمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد صرح على أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لأن ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولا لتجنب عن الولد والملك ولا لتجنب عن الأب مع الملك فيه ولوسلم فجاز القسمة ليس على تأمل لثبوتها وكلاهما بما قبلها أو لم يجمع في ملك أحد رأس كامل وقد قيل إن الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان يختلف الحال بين العبد والعبد الواحد فدل على وجوب على سيده أو العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي وعن هذا قيل هو أعني عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبد بالاجماع أي بالاتفاق ولو كان لهما جارية مشتركة فجاءت بولد فآذنها أو آذنها لغيرها لم ينعى ما عن الام لا فدل على وجوب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند أبي يوسف لان البتة نائمة من كل منهما كما اذا ثبوت السبب لا يفرق وألها الوثبات أحدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد عليه صدقة واحدة لأن الولاية لهما والمؤنة عليهم ما فكذلك الصدقة لهما فإبانه لا تخزي كالمؤنة ولو كان أحدهما مرسرا والآخر معسرا أو ميتا فعلى الآخر صدقة تأمة عند محمد ولو كان له عبد آبق أو مأسورا أو مغصوبا ومحمود ولا يئنه خلف الغاصب فعاد لا بق ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ماضية وبؤذى عن عبده المهرهون اذا كان فيه وفاء يعني وله نصاب وعن أبي يوسف ليس عليه أن يؤذى حتى يفتك فاذ كان في نفسه أعطى لما مضى ويجب عليه فطرة عبده المستأجر ولما دون وان كان مستغرقا بالدين ولا يجب عن عبده المأذون لانه اذا كان على المأذون دين لا عليك المولى عبده وان لم يكن فهو للتجار فلا اشتراء المأذون للخدمة ولادين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلف في ملك المولى فلا كسب وعنده وفي العبد الموصى بمخدمته على مال الرقبة وكذا العبد المستعارة والوديعه والجاني عمدا أو خطأ وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لاسان لا يجب فطرته من ماله والقلم ولو سيع العبد بيعا فاسد الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالفطرة على البائع وكذا المور يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استردته البائع فان لم يستردته وأعتقه المشتري

لجنة أعيد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبدين ولا يجب عن الخناس أبو حنيفة متر على أصله أنه لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا ومحمد كذلك فانه يرى قسمة الرقيق جبرا واعتبار القسمة ملك كل واحد منهما في البعض متكامل والحق أبي يوسف بمحمد هاتما خلف ما ذكره في المسوط حيث قال فان كان بينهما مال للخدمة فعلى كل أبي حنيفة لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته اذا كانت كاملة في نفسها ومذهب أبي يوسف مضطرب والاصح أن قوله كقول أبي حنيفة وعنده أن القسمة تنبئ على الملك فأما وجوب الصدقة فينبئ على الولاية والمؤنة لا على الملك حتى تجب الصدقة فيما لا ملك فيه كالولد الصغير وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرؤس كما تقدم ووجه قوله اذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب (وهما يربانها وقيل هو بالاجماع) أي عدم وجوب الفطرة في العبد بين اثنين بالاجماع

علماء الثلاثة لا يجمع نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد من الشريكين (وبؤذى المسلم الفطرة) أي صدقة الفطر (عن عبده الكافر)

لاطلاق مارونيا) من حديث ثعلبة في أول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن كل حر وعبد (وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أدوا عن كل حر وعبد يودي أو يضمراني أو يجوسني الحديث ولأن السب قد تحقق) وهو رأس غيره بولائه عليه (والمولى من أهله) أي من أهل الوجوب لا يقال انضمامه إلى الذكر لأن الشهرة قائمة مقام الذكر (وفيه خلاف الشافعي لأن الوجوب عند مدعي العبد وهو ليس من أهله) أي من أهل الوجوب هو يستدل لاثبات هذا الأصل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على الإيجاب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن غنونا فان الوجوب على من خوطب بالأداء هو المولى وكلمة على في حديث ابن عمر بمعنى عن كافي قوله تعالى إذا اختلفوا في الناس يستوفون أي عن الناس (ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق) أما عندنا فظاهر لأن المولى ليس بأهل للوجوب عليه ولا الأداء وأما عندنا فلا نتحمل المولى عن ماله كاستدعي أهلية أداها لعبادة الكافر ليس بأهل له والوجوب عنده باعتبار تحمله المولى الاداعته فإذا انعدم ذلك في حق المالك لم يجب أصلا (ومن باع عبدا وأحدهما بالخيار ففطرته على من يصيره) حتى إذا تم البيع فعلى المشتري وإن استقص فعلى البائع وقوله (معناه إذا مر يوم الفطر والخيار باق) قال الإمام حميد الدين (٣٥) الضمير رحمه الله في شرحه هذا من قبيل إطلاق اسم النكاح وإرادة البعض لأن مضي كل يوم الفطر ليس بشرط (وقال زفر على من له الخيار) لأن سبب الصدقة الولاية الكاملة والولاية الكاملة لمن له الخيار لأننا أجازناه وإن لم يجزه انفسخ (وقال الشافعي على من له الملك) وهو المشتري فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار العيب كذا في النهاية (لأنه) أي لأن صدقة الفطر بمعنى التصديق (من وظائفه) أي الملك وما هو كذلك فانه على المالك (كالتفقة) فانه في مدة الخيار على المالك (ولنا) أن المالك موقوف (بمعنى سلمنا أنها وظيفة الملك لكن الملك

لاطلاق مارونيا) وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أدوا عن كل حر وعبد يودي أو يضمراني أو يجوسني الحديث ولأن السبب قد تحقق والمولى من أهله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لأن الوجوب عنده على العبد وهو ليس من أهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق (ومن باع عبدا وأحدهما بالخيار ففطرته على من يصيره) معناه إذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رحمه الله على من له الخيار لأن الولاية له (وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك لأنه من وظائفه كالتفقة) ولأن الملك موقوف لأنه لو رد يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجزى ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فسوف ما يثبت عليه بخلاف التفقة لأنها الحاجة الساجزة فلا تقبل التوقف وزكاة الخيار على هذا الخلاف

أو باعه فالصدقة على المشتري المقرر ملكه (قوله لاطلاق مارونيا) استدلل بأمرين ناهيا عن ضعف عند أهل النقل فيبقى الأول سالما أما الحديث فهو موارو الماروطني عن ابن عباس عنه عليه السلام أدوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكرا أو أنثى يهودي أو نصراني حرا أو مملوك نصف صاع من بر أو صاعان تمر أو شعير وهو ضعيف بل عتق في الموضوعات من قبل سلام الطويل فانه متروك حرى بالوضع وقد تردد بهذه الزيادة ولفظه مجعوس لم تعلم مروية وأما الاختلاف في الإطلاق في العبد في الصحيح بوجه في الكافر والتعبد في الصحيح أيضا بقوله من المالكين لا يعارضه لم يعرف من عدم حمل الإطلاق على القبيح في الأسباب لأنه لا تراحم فيها يمكن العمل بها فممكن كل من المقيد والمطلق سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد وكل من قال بأن أفراد فرد من العام لا وجوب التخصيص يلزمه أن يقول ان تعليق حكمه عطلق ثم تعليقه بعينه يجب ذلك المطلق بأدنى تأمل نعم إذا لم يمكن العمل به ماصير اليه ضرورة (قوله وأحدهما بالخيار) أو كان الخيار لهما حر يوم الفطر والخيار باق نجب على من يصير العبد له فان تم

موقوف (لأنه لو رد لعاد إلى قديم ملك البائع ولو أجزى ثبت الملك للمشتري من وقت العقد) وكل ما كان موقوفا فابني عليه كذلك لأن التردد في الأصل يستلزم التردد في الفرع (بخلاف التفقة) فانه وإن كانت تنفي على المالك لكنها تثبت (للحاجة الناجزة) أي الواقعة في الحال (فلا تقبل التوقف) وهذا الجواب بطريق النزول لا بحسب الواقع فانه لو كانت وظيفة المالك لما وجبت عليه عن نفسه وأولاده الصغار (وزكاة التجارة على هذا الخلاف) يعني إذا كان رجل عبدا لتجارة فباعه بعرض التجارة على أنه بالخيار فحال الحل والخيار باق فركنه على من يصير الملك له أو على من له الخيار أو على من له الملك لأن العرض بدل العبد وحولان الحل على البديل كحولانه على البديل كذا نقل عن حميد الدين الضمير وقيل صورته رجلا من أحدهما عشرون دينار أو لا يخرج عرض يساويه في القيمة وسد أحولهما ما على السواء ففي آخر الحل باع صاحب العرض عرضه من الآخر بشرط الخيار أو لا يشتري فإذا زد قيمة العرض في مده بالخيار قبل تمام الحل ثم تم الحل فان تقرر الملك للبائع يجب عليه بجمعة الزيادة ثم وإن تقرر للمشتري يجب عليه ذلك أيضا عندنا

(قال المصنف ولنا إن الملك موقوف) أقول وهذا لا يكون جوابا عما قاله زفر رحمه الله والحوار عنه أن يقال وكذا الولاية موقوفة فخرج الجواب حقيقة أن ما قاله زفر رحمه الله

فصل في مقدار الواجب ووقته في الفطرة لله صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير (قوله أبو يوسف ويحمد رحمه الله أن يبيع عنزة الشعير وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى والأول رواه البخاري الصغير وقال الشافعي من جملة ذلك صاع لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كذا يخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

البيع قول المشتري وإن قسح فعلى البائع وقال في رجب على من له الحيلار كبها كان لا إلا لولاية له والروايل باحتساره فلا يعتد به في حكم عليه كلقم إذا سافر في شهر رمضان حيث لا يساح له الفطر في ذلك اليوم لأن إنشاءه باختياره فلا يعتد به وقال الشافعي على من له الملك لا يمس وطائعه كالنقطة ولأن الملك والولاية موقوفان فيسوق ما يئتي عليه ما لا يرى له الفسخ يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجزر يستد الملك للمشتري إلى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المنصولة والمنفصلة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراء التجار بشرط الحيلار فتم الحل في مدة الخيار فعدوا يضمن إلى من يصير له أن كان عنده نصاب قنبره مع نصابه ولم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فقبضه فالفطر على المشتري ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهم المقصود ملك المشتري وعوده إلى البائع غير منقطع به فكان لا لا يقبل بل أشد ولو رد قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع له عاداليه قديم ملكه مستغفاه وبعد القبض على المشتري لأنه زال ملكه بدعائه وتأكد

فصل في مقدار الواجب ووقته في (قوله أبو دقيق أو سويق) أي دقيق البر وسوية أمادقيق الشعير وسوية معتبرا بشعير (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) رواها الحسن عنه وصحها أبو اليسر لم يثبت في الحديث من تقديرها بصاع كاستقف عليه عن قريب ودفع الخلاف بينهم بأن أبي حنيفة إنما قال ذلك لعن الزبيب في زمانه كالخنطة لا قري لأن المنصوص على قدره لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الأسباب (قوله حديث أبي سعيد) أعلم أن الأحاديث والآثار تعارضت في مقدار الخنطة ولا بأس بسوق نية من المطلك على الحال أماما من طرف فأنسياني من كلام المصنف وأماما من طرف المخالف لما حدثت أبي سعيد كذا يخرج إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر وأمة أو صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب فلم يزل يخرج به حتى قدم معاوية حاجا أو معتبرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال أني أرى أن مدني من عمره ألتصام تعدل صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب لم يزل كسب أخرجه راء السنة مختصرا ومطولا وجه الاستدلال بلطفة طعام فأنه عند الإطلاق يقادرنها البر وأيضا فقد عطف عليه هنا التمر والشعير وغيرهما فليبق هو إرادته منه إلا الخنطة ولأنه أني يخرج نصف صاع منه وقال لا زال أخرجه كما كنت أخرجه فدل أنه كان يخرج منه صاعا وأيضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من خنطة وأخرج الحاكم أيضا عن عياض بن عبد الله قال قال أبو سعيد وزكته صدقة الفطر فقال لا أخرج إلا ما كنت أخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من شعير فقال له رجل أو مدني من قم فقال لا تلك قيمة معاوية لا قبلها ولا أعلم بها وصححه وأخرج أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر الحديث وصححه وأخرج الدارقطني عن مبارئ بن فضال عن أبي بن عمر أنه عليه السلام فرض على الذكروالأنثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر أو صاعا من طعام وأخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شاذب عن أبي بن عمر بلغ به إلى ابن عمر فرض عليه السلام صدقة الفطر إلى أن قال أو صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع حمراء وأخرج الحاكم عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل إنسان صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من قم وأخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمرنا عليه السلام أن نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحر

فصل في مقدار الواجب ووقته في لسان ذكر وجوب صدقة الفطر وشروطه ومن يجب عليه ومن يجب عنه شرح في بيان ما يؤدى به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح وقوله (حديث أبي سعيد الخدري) روى عن مروان ابن الحكم أنه كتب إلى أبي سعيد الخدري سألته عن صدقة الفطر فقال كذا يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام أو صاعا من التمر أو صاعا من الشعير

فصل في مقدار الواجب ووقته في

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أجمعين
ومارواه محمول على الزيادة تطوعا

والمأول صاعان طعام من أتى راقبل منه ومن أتى شعير اقبل منه الحديث وأخرج أيضا عن كثير
ابن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر
ونبيه أو صاعان طعام وأخرج نحوه عنه عليه الصلاة والسلام من حديث مالك بن أوس بن الحدثان
عن أبيه قال قال عليه الصلاة والسلام أخرجوا زكاة الفطر صاعان طعام قال وطعنا ما نؤمئذ البر
والتمر والزبيب والافط وأخرج الحاكم عن علي بن الحرث عن علي بن رضى الله عنه عنه عليه السلام في صدقة
الفطر عن كل صغير وكبير حراً أو عبد صاع من بر أو صاع من غر (قال المصنف رحمه الله ولنا ما روينا الخ)
بريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعب وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة وأنه يفيد أن الواجب
نصف صاع من بر والجواب عما أوردنا ما لا يخفى فالحديث لا يوجب مع أنه قد روي ما لا يوجب على خلاف
ذلك في روايته أو نصف صاع وروي عبد الرزاق والطحاوي عن علي بن رضى الله عنه صدقة الفطر على من جرت
عليه فقفلت نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر فاندفع وأما ما يليه فضعيف جداً بغير محمد بن
صهبان متروك قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي فلما قال أحمد ليس بشيء
فاندفع وأما ما يليه فضعيف جداً بكثيرين من عبد الله بن جعفر على ضعفه ونفس الشافعي قال فيه ركن من
أركان الكذب فاندفع وأما ما يليه فمقطوع لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئا وقال أبو طاهر فيه
حديث منكروهم يضعفون بمثل هذا وأما ما يليه ففيه سفيان بن حسين اختلف فيه قال الدارقطني
والأصمعي على ضعفه في الرواية عن الزهري وقد روي هذا الحديث عن الزهري وأما ما يليه فقال
الطحاوي لا نعم أحدان أصحاب أيوب تابع ابن شاذب على زيادة البرقية وقد خالفه حماد بن زيد وحماد
ابن سلمة عن أيوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا وأضاف في حديثه ما يدل على خطئه وهو قوله
ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يجوز أن يعدلوا نصفه فروضه بعضه ضعف
مفروض منه وانما يجوز أن يعدل المفروض بما ليس بفروض اه لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن
أيوب في رواية الدارقطني وهي التي نلها رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الواجبة
للقسار لكن مبارك لا يعدل حماد بن سلمة فإنه اختلف فيه ضعفه أحمد والنسائي ووثقه عفان ويحيى بن
سعيد وقال أبو زرعة ليس بشيء فاندفع كثيرا فاندفع حديثا فهو وثقة والذي رأيته هكذا عن مبارك بن فضالة عن
أيوب وأما ما يليه أعني رواية الحاكم عن ابن عمر ففيه ضعيف بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه
ابن معين وأخرج له مسلم في صحيحه إلا أنه مع ذلك كان يهمل في الشيء كما قال ابن عدى وحديثه هذا عن ابن
عمر يدل على الخطأ فيه لأعني خطأه هو بل الله أعلم بعشته ما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذك والأنثى والحرة والمأول صاعان طعام قرأوا صاعان
شعير فعدل الناس به مدين من حنطة فصرح بأن مدين من قمغ انما عمله ابن عمر من تعديل الناس به بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم والرافعة ونفس هذا رد الباقى على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر عنه
عليه السلام أنه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر فقال كيف يصح
ورواية الجماعة عن ابن عمر أن تعديل الصاع مدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأما حديث أبي سعيد فرواية الحاكم فيه صاعان حنطة ليست صحيحة وقد أشار إليها أبو داود وحديث
قال وزكفيه رجل واحد عن ابن عليه أو صاع من حنطة وليس بحفوظ وذكروا معاوية بن هشام نصف
صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام أو عن رواه عنه اه وقال ابن خزيمة فذكر الخطأ في هذا
الخطب غير محفوظ ولا أدري عن الوهم وقول الرجل له أو مدين من قمغ دال على أن ذكر الخطأ أول الخبر

(ولنا ما روينا) يعني في أول
المسألة من حديث ثعلبة
ابن صعب (وهو مذهب
جماعة من الصحابة فيهم
الخلفاء الراشدون رضوان
الله عنهم) قال أبو الحسن الكرخي
رحمه الله لم ينقل عن أحد
منهم أنه يجوز أداء نصف
صاع من بر (ومارواه محمول
على الزيادة تطوعا)

خطأ أدرك كل صحيح لم يكن قوله أو مذهب من فتح معنى اه وأما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة
 فدليل لنا فانه صريح في مرافقة الناس له وأبيه والناس اذذاك الصابة والتابعون ولو كان عند أحد منهم
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدر الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعقل على رأيه أحد اذ لا يعقل على الرأي
 مع معارضة النص له فدل أنه لم يحتفظ أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حذره خلافه ويلزمه أن
 ما ذكره أبو سعيد من قوله مع بعضهم من إخراج صاع من طاهام لم يكن عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم به
 ولا مع علمه أنهم به لم يقره على انه واجب بل لما مع عدم علمه أو مع وجوده وعلمه بأن فعل البعض ذلك من
 باب الزيادة تطوعا هذا بعد تسليم أنهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه السلام وهو ممنوع فقه دروي
 أن حريفة في محنة تصير المئدة الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم تكن الصدقة
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ومما أدى به ما عند
 البخاري عن أبي سعيد نفسه كما تخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال
 أبو سعيد وكان طعام يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر ولو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج
 ليادرائه ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستنده في خلاف معاوية وعلى هذا يلزم كون الطعام في
 حديثه الأول مراد به الأعم للحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام
 دعا اليه وإن كان خلاف الظاهر هذا الصريح عنه ويلزمه كون المراد بقوله لا زال أخرجه الخ لا زال
 أخرجه الصاع أى كأنما يخرج مما ذكره صاعا وحين كثر هذا القوت لا خرفاعا أخرجه منه أيضا
 ذلك القدر وحاصله في الحقيقة أنه لم يرد ذلك التقويم بل أن الواجب صاع غير أنه اتفق أن مأموره
 الإخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وأنه لو وقع الإخراج منها بالإخراج صاع ثم سبق
 بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث
 مناديا ينادي في فجاج مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير
 مدان من فتح أو صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب اه وهو مرسل قال ابن جرير في حقه عن
 عرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بدلت العدة والأمانة في الرسل وما روى الحاكم عن
 عطاء بن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صارحاً بمكة أن صدقة الفطر حق واجب مدان من فتح أو
 صاع من شعير أو تمر ورواه الزائر باللفظ أو صاع مما سوى ذلك من الطعام صححه الحاكم وأعله غيره ببعض
 ابن عباد عن ابن جرير صعه العقبلي وقال الأزدى منكر الحديث جسدان ابن جرير وهو يروى هذا
 الحديث عن ابن جرير وما روى الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جرير عن عرو بن شعيب عن أبيه
 عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن فصاح أن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم
 مدان من فتح أو صاع من شعير أو تمر وإعلاء ابن الجوزي له بعلي بن صالح قال ضعفه قال صاحب التنقيح
 هذا خطأ لأنه لم أحد أضعفه لكنه غير مشهور الحال عند أبي حاتم وذكر غيره أنه مكى معروف أحد
 العباد وكنيته أبو الحسن وذكر جماعة روى عنه منهم الثوري ومحمد بن سليمان وذكره ابن حبان في
 كتاب الثقات وقال يعرف اه فلم يبق فيه إلا الإرسال وهو حجة بانه مراده عند جمهور العلماء وعند
 الشافعي إذا اعتضد جسر آخر يروى من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد بما قد سماه من
 حديث الترمذي وما رواه أبو داود والنسائي عن الحسن بن ابن عباس أنه خطب في آخر رمضان
 بالبصرة إلى أن قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر أو شعير أو نصف صاع
 فتح الحديث رواه ثقات مشهورون الآن الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فإنه يعرف أدخل
 الأصول يعم نحو هذا وما رواه أبو داود في مراسله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه
 وسلم زكوا الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي قال حدثنا المرقى حدثنا الشافعي عن يحيى بن حسان

وله ما في الزيب أنه والثر يتقاربان في المقصود وله أنه والثر يتقاربان في المعنى لأنه يؤكل كل واحد منهما
منهما كله بخلاف الشعر والثر لأن كل واحد منهما يؤكل وبلقي من الثمر الباق من الشعر النخاله
وهذا يظهر التفاوت بين البر والثر ومزاده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر أمدقيق الشعر فكذلك حجر

عن الثيب بن سعد بن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سبعة بن المسيب
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح إسناده صحيح
كأنهم وكرهه من سلا لا ينظر فأنه من سلا سعيده ومرا سعيده حجة اه وقول الشافعي حديث مدين
خطأ له البيهقي على معنى أن الأخبار الثابتة تدل على أن التعديل مدين كان بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اه وحاصله أنه رجع غيره وإن كان هو صحيحا وهو ليس بالأزمل القدر إلا أن من قال ذلك
كمعاوية أو حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وليس يلزم
من عدم علم أولئك عنه عليه السلام عدمه عنه في الواقع نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بالأزمل البينة
بل بحسب البقاء مع عدمه ما ينقل وجوده منه عليه السلام على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى أنه لا يبعد
فإن الأخبار تفيد أن فرضه في الحنطة كان بمكة بأمرال المأذبه وذلك إنما يكون بعد الفتح ومن الجائز
غيثه في وقت البناء وشغله عنه خصوصاً وهم إنما كانوا في أعلى بناح سفر آخذين في أعينهم ومما روى
فيه ما يصلح للاستشهاد به ما أخرج الإمام أحمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن الهيثم عن محمد
ابن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه وعنهما قالت كنا نؤذي
زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي يقتاتون به وحديث ابن الهيثم
صالح للتابعين سيما وهو من رواية إمام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روى عن الخلفاء الراشدين وغيرهم
فأخرج البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر بن عاصم عن أبي قلابة عن أبي بكر أنه أخرج
زكاة الفطر مدين من حنطة وأن رجلاً أدى إليه صاعاً من التبن وهو منقطع وأخرج أبو داود والنسائي
عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو تمر أو زبيب قال عبد الله فلما كان عمر رضي الله عنه وكثرت
الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء وأعل سنداه ابن أبي رواد تكلم فيه ابن
حبان ومنه بما تقدم من أن التعديل بذلك إنما كان في زمن معاوية ودفع الأول أن ابن أبي رواد أن
تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وأبو حاتم وغيرهم والمؤثقون له أعراف
وأخرج الطحاوي عن عثمان أنه قال في خطبته أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة وأخرج أيضاً هو وعبد
الرزاق عن علي قال علي من حرت عليه ففقتك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر وأخرج عبد
الرزاق عن ابن الزبير قال زكاة الفطر مدين من قمح أو صاع من تمر أو شعير وأخرج نحوه عن ابن عباس
وابن مسعود وجابر بن عبد الله وروى أيضاً أحمد شامجر عن الزهري عن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال
زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صاعاً من شعير أو كبير فقير أو غني صاع من تمر أو نصف صاع من قمح
قال معمر بن نوفل أن الزهري كان يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الإمام هذا الخبر
الوقف فيه متحقق وأما الرفع فإنه بلاغ لم يبين معرفته من حديثه فهو منقطع وأخرج أيضاً عن مجاهد
قال كل شيء سوى الحنطة فحب صاع وفي الحنطة نصف صاع وأخرج نحوه عن طاوس وابن المسيب
وعروة بن الزبير وسبعة بن جابر وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأخرجه الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال
ما عانا أحد من أصحابنا والتابعين روى عنه خلاف ذلك اه وكأن أخرج أي سعة ظاهر فلم يحمز
عنه ولو تزلنا إلى ثبوت الشك في السبعيات كان ثبوت الزيادة على مدين منتفياً فلا يحكم بالوجوب
مع الشك (قوله يتقاربان في المقصود) وهو التفكيك والاستحلاء وقوله يتقاربان في المعنى هو لأن كلا

وقوله (وله ما في الزيب
أنه أي الزيب (والثر
يتقاربان في المقصود) وهو
التفكيك والاستحلاء فإنه
يشبه الثمر من حيث أنه حاو
ما كوله ولهم جميعاً للتمر فوى
وقوله (ومزاده) أي مراد
محمد أو صاحب القدوري
من قوله أمدقيق أو سويق
(ما يتخذ من البر أمدقيق
الشعر فكذلك حجر

[illegible][illegible]

لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا أصغر الصبعان (وهذا أصغر بالنسبة إلى ثمانية أرطال) (ولنا ما روى) أنس وجابر رضي الله عنهما (أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمرو بن عبد الله رضي الله عنه) وكان قد قدف قد فخرجه الجاح وكان يبيع على أهل العراق يقول في خطبته بأهل العراق يا أهل الشقاق والتفاق (١١) (و) وما سوى الأخلاق ألم أخرج لكم

صاع عمرو ذلك سمي جاحيا وهو صاع العراق وقوله (وهو أصغر من الهاشمي) جواب عن أبي يوسف يعني أن صاع ما رويتم فهو ليس بحجة لأنه أصغر من الهاشمي لأن الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا (وكانوا يستعملون الهاشمي) والذي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وقال صاعنا أصغر الصبعان وقوله (ووجوب الفطرة يتعلق بطولوع الفجر من يوم) الفطر) يعني يتعلق بوجوب الاداء بالشرط فهو من تلقى المشروط بالشرط لا من تلقى الحكم بالسبب حتى إذا قال لعبد الله إذا جاء يوم الفطر فأنت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لأن المشروط يعقب الشرط في الوجود (وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان حتى إن من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب عليه الفطرة عندنا وعندنا لا تجب) وقوله (وعلى عكسه من مات فيها من ممالكه أو ولده) أي عندنا لا تجب له صاع حتى شرط ووجوب الاداء وهو طولوع

لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصبعان (ولنا ما روى أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمرو بن عبد الله رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي) قال (ووجوب الفطرة يتعلق بطولوع الفجر من يوم الفطر) وقال الشافعي رحمه الله تعالى بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان حتى إن من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعندنا لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من ممالكه أو ولده أنه لا يختص بالفطر وهذا وقت الخلاف المذكور اتفاقا تقدير الصاع كبراً أو زوالاً إذا أقبل (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصبعان) ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه السلام إلا ما قاله الجازيون والعراقيون وما قاله الجازيون أصغر فهو الصحيح اذهبوا أصغر الصبعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن جبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل له بأمر رسول الله صاعنا أصغر الصبعان ومعدنا أكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا من البركة بركة من أهله ثم قال ابن جبان وفي تركه انكار كونه أصغر الصبعان بين أن صاع المدينة كذلك أه ولا يخفى أن هذا ليس من مواضع كون السكوت بحجة لأنه ليس في حكم شرعي حتى يلزم ردّه أن كان خطأ والمعول عليه ما أخرجه البيهقي عن الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا أبو يوسف رحمه الله من الحج فقال اني أريد أن أفع عليكم يا بنى العلم أهمني فتحصت عنه قدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما جئكم في ذلك فقالوا نأيلك يا جاح غدا قبل أصبحت أتاني فخمون خسين شيخان أبناء المهاجرين والأفصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كل رجل منكم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فإذا هي سواء قال فغيره فإذا هو خمسة أرطال وثلاثون نقصان يسير قال فزأبت أمر أقرأته كمت قول أبي حنيفة رحمه الله في الصاع وروى أن مالكاً ناظره واحتج عليه بالصبعان التي جاء بها أولئك فرجع أبو يوسف إلى قوله وأخرج الحاكم عن أسماء بنت أبي بكر أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فيعقل ذلك أهل المدينة كلهم أه وصححه (ولنا ما روى أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال) وهكذا وقع مفسران أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها وعن جابر فيما أسند ابن عدي عنه وضعفه يعمر بن موسى والحديث في الصحيحين ليس فيه الوزن وأما كون صاع عمر كذلك فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم قال سمعت الحسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية أرطال وقال شريك أكثر من سبعة وأقل من ثمانية حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي اسحق عن موسى بن طلحة قال الجاحي صاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهذا الثاني أخرجه الطحاوي ثم أخرجه عن إبراهيم النخعي قال عمرنا صاعا فوجدناه جاحيا أو الجاحي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادى وعنه قال وضع الجاحي فقهره على صاع عمر قالوا كان الجاحي يقتصر بأخراج صاع عمر وبقدر تسليم ما رويده أولا لا يلزم كون خمسة أرطال وثلاث صاعه الذي هو أصغر من الحاصل الاتفاق على أن صاعه كان أصغر الصبعان باعتبار أنهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف في أن الأصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من قال تقديره أقل إذ خصه بزيادة في أن

(٦ - فتح القدير ثانياً) الفجر من يوم الفطر وعندنا تجب التحقق شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان وهو (لأنه) أي وجوب الفطرة (يختص بالفطر) لما روى أن ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان (وهذا وقته) أي وقت الفطر

(قوله وقال صاعنا أصغر الصبعان) أقول وجمع الصبعان باعتبار تركه أفراد الهاشمي

بالاغتناء كي لا يشغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم (فان قد مر على يوم الفطر جائز) لانه
أدى بعد تقرير السبب فاشبه التحجيل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة

ذلك التقديم وهو الذي كان الصانع لا يصغر اذا دل ولا يجب من هذا الاستدلال شيء والجماعة الذين
لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم حجة لكونهم يتقارون عن مجعولين وقبل لا خلاف بينهم فان أبو يوسف لما سوره
وجده خسة وثلاثا بطل أصل المذنبه وهو أكره من رطل عادل بغداد لانه ثلاثون استنارا والبغدادى
عشرون وإذا دلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمذنبى وجدته بأسا وهو أشبه لان محمد ارجه
انه لم يكره في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان ذلك كره على المذنبه وهو أكره في نفسه وحديثنا للأصل
كون الصانع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولنا بالاستحباب الى أن
ثبت خلافه ولم يثبت وعنده ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية انا رافعتي وهي لتقا
ثمانية أرسل ورطلان صحبة احمد اذا وان كان فيمن في حديثها ضعف اذ ليس بينهم من ضعف الراوى
سوى ضعفها طائرا لانه يتقارن في نفس الامر اذ ليس كل ما يرويه الضعيف خطأ وهذا التأييد بما ذكر
من الحكم الاحتمادى يكون صاع عمر هو صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعة
أبي يوسف بكون النقل عن مجعولين من السراويل الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون ذلك دليل
ضعف أصل وقوع الواقعة لأبي يوسف ولو كان رواها عنه لكان وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهته
بأنهم يشارعونهم شهرة رجوعه ولو كان لم يبعه محمد فهو على باطلة (قوله ولما كان الاضافة واختصاص)
يعنى اضافة صدقة الى الفطر والفقير أيضا يرسل كذلك لكن اضافة الصدقة الى الفطر اعتنا فيه
اختصاص المصالح أما كونه ذلك للفطر وفطر اليوم لا فطر ليلة ولا دلالة له الاضافة عليه فلا يمين
ضم أمر آخر فيقول ان ذلك اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر الفطر الخالف المعتادة
وهو فطر التمر اذ أولى من جعله المرافق لها لان فطر التمسيل لم يبعه محمد فربما كان ذلك الموجب في فطر التمسيل
السابقة صدقة وقد يفرق بأن فطر آخر لم يبعه صرم الشهر وجوب الفطر أيضا كما ظهر في تصانيفهم
عما جاء يتبع في صومهم من التمسيل ورفعت على ما ذكره ابن عباس وذلك يتم تعليلها بفطر ليلة مثقال اذ به
يتم الصرم بخلاف ما قبله اذ لم يعلم (قوله لانه عليه الصلاة واسمهم) كان يفرح الفطر قبل أن يخرج
الى المصلى وان كان الامر بالاعطاء كي لا يشغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة) يتفطن هذا الكلام وما به قوله
عليه السلام وقوله ركن ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه عظيم الحديث في باب الاحاديث التي انفردت بزيادة
فيها او واحد قال حدثنا والعباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن الجهم السجري حدثنا نصر بن حزام
حدثنا أبو معشر عن ابي عن ابن عباس قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرج صدقة الفطر عن
كل صغير وكبير من غزاة وصاعين من زبيب أو صاعين من شعير أو صاعين من فحج وكان بأمره
أن يخرجها قبل الصلاة وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسما قبل أن يتصرف في المصلى وقبل
أن يخرجهم عن السواقي في هذا اليوم (قوله فان قد مر على يوم الفطر جائز) أدى بعد تقرير السبب
يعنى الرأس الذي يرد على عليه (أشبهه بتجليل الزكاة) ينبغي أن لا يصح هذا القياس فان حكم الأصل
على خلاف القياس فلا قياس عليه وهذا الزن تقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط
ما يجب انما وجب بما قبله قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا تسع وفيه حديث البخاري
عن ابن عمر رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى أن قال في آخره وكذا يعطون قبل
الفطر بيوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم لانه من كونه بادن سابق فان

(ولما أن) الصدقة أضيفت
الى الفطر و (الاضافة
للاختصاص والاحتماس
لفطر اليوم دون الليل) اذ
المراد فطر بضاعة الصوم
وهو في اليوم دون الليل
لان الصوم فيه حرام ألا
تري أن الفطر كوجود
في كل يومين رمضان
ولا يتعاقب الوجوب به فدل
على أن المراد به ما صدق
الصوم وقوله (والاستحب)
ظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن بن زياد وخالف بن أروى ونوح بن أبي مريم فإن الحسن بن زياد يقول لا يجوز تججيلها أصلا
كلاخمية وقال خلف بن أيوب يجوز تججيلها بعد دخول شهر رمضان لاقبله فأنه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقال نوح
ابن أبي مريم يجوز تججيلها في النصف الأخير من رمضان لأن بعض النصف قرب الفطر الخاص فأخذ حكمه ومنهم من قال في العشر الأخير
من رمضان ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبه التججيل في الزكاة وعن هذا قال في الخلاصة لأدنى
عن عشرين أو أكثر جاز وقوله (وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط) يعني وإن طالت المدة (وكان عليهم إخراجها) وقال الحسن
تسقط بعض يوم الفطر لأنها قربة اختصت بيوم العيد فكانت كالأخمية تسقط بعض أيام النحر (٤٣) ولذا ما ذكره أن وجه القربة فيها
معقول لأنها صدقة مالية

وقيل يجوز تججيلها في النصف الأخير من رمضان وقيل في العشر الأخير (وإن أخروها عن
يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم إخراجها) لأن وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف
الأخمية والله أعلم

﴿كتاب الصوم﴾

قال رحمه الله (الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان
الاسقاط قبل الوجوب بما يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه إلا سبعا والله سبحانه أعلم (قوله هو الصحيح)
احتراز عن قول خلف يجوز تججيلها بعد دخول رمضان لاقبله لأنه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في
الصوم وعما قيل في النصف الأخير لاقبله وما قيل في العشر الأخير لاقبله وقال الحسن بن زياد لا يجوز
التججيل أصلا (قوله لأن وجه القربة فيها معقول الخ) ظاهر وبه يبطل قول الحسن بن زياد لأنها تسقط
كالأخمية بعض يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المصنف وما قيل من منع سقوط الأخمية بل ينتقل
إلى التصديق بالنسب شيء إذا بقيت بذلك كون نفس الأخمية وهو إراقته دس مقدرة سقط وهذا
شيء آخر ورعا يؤخذ سقطها بإحدى الرأيين حديث ابن عباس المتقدم أول الباب حيث قال من
أذاها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن إذاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يدفع
بالتحذير جمع ضمير إذا في المرتين إذ يفسد أمها هي المؤداة بعد الصلاة غير أنه نقص الثواب فصارت
كغيرها من الصدقات على أن اعتبار ظاهره يؤدي إلى سقوطها بعد الصلاة وإن كان في باقي اليوم
وليس هذا قوله فيه ومصرف عنه عنده ﴿فرع﴾ اختلف في جواز إعطاء فطرة كل شخص إلى
أكثر من شخص فعند الكرخ يجوز أن يعطيها الجماعة وعند غيره لا يجوز أن يعطيها إلا الواحد ويجوز
أن يعطي واحدا صدقة جماعة والله أعلم

﴿كتاب الصوم﴾

هذا ثالث أركان الإسلام بعد لاله الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لقوائده أعظمها كونه موجبا
شيثين أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح
من العين واللسان والاذن والفرج فإن يهتضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل إذا جاعت النفس
سبغت جميع الأعضاء وإذا شبعت جاعت كلها وما من هذا أصقاء القلب من الكبر فإن الموجب

القصود ولوقيل قدم الزكاة على الصوم لأن الله تعالى قرن ذكر الصلاة بالزكاة في قوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فكان الاقتداء
بالتصديق أولى كان أسهل مأخذا ويحتاج ههنا إلى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعا ومعرفة قسيه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه
إشارة إلى أكثرها والفظن يكفي بذلك قال (الصوم ضربان واجب ونفل) ذكر التفسير قبل التعريف ليسهل أمر التعريف كذا في

معقول لأنها صدقة مالية
وهي قربة مشروعة في كل
وقت لدفع حاجته للقراء
وللاغناء عن المسئلة (فلا
يتقدر وقت الاداء فيها) بل
يجوز أن يتعدى إلى غيره
فلا تسقط بعد الوجوب
إلا بالاداء كالزكاة بخلاف
الأخمية) فإن القربة فيها
إراقه الدم وهي لم تنقل قربة
ولهذا لم تكن قربة في غير
هذه الأيام فيقتصر على مورد
النص

﴿كتاب الصوم﴾

ذكر محمد رحمه الله في الجامع
الكبير كتاب الصوم عقيب
كتاب الصلاة لأن كلامهما
عبادة بدنية بخلاف الزكاة
وأخره عن الزكاة ههنا لأنه
كأن وسيلة للصلاة باعتبار
ارتياض النفس ولكن لا على
وجه يتوقف أمر الصلاة
عليه وجود أو جوارها كما
كانت الطهارة كذلك فأخر
عنها حظا لرتبة الوسيلة عن

(قوله لأن كلامهما عبادة بدنية الخ) أقول كون الصوم عبادة بدنية باعتبار أنه ترك الأعمال البدنية (قوله حظا لرتبة الوسيلة عن
المقصود) أقول أراد بالمقصود ههنا الزكاة يعني نظر ههنا إلى كون الزكاة مقصودة فقدم على الصوم نظرا إلى كونه وسيلة للصلاة (قال المصنف
الصوم ضربان) أقول أي الصوم المعتد به شرعا للموعود به والثواب

﴿كتاب الصوم﴾

النهاية ومعناه أن حقيقة الصوم شرعاً تنقسم إلى فرض وواجب ونقل وتعرف بقها على وجهه بلها عسير فإذا ذكر أقسامها سهل الأمر
تعريفها وكلامه واضح غير أنه أطلق الواجب في النظم المختصر وأريد به الفرض والواجب وفي ذلك المندور المعروف على مذهبهنا ويمكن
أن يقال أراد بالواجب الثابت عيناً فيندفع المندور وقوله (ولهذا يكفر جاحده) بضم الجاء وفتح الغاء لا يشهد بدوم معناه يحكم بكفر
جاحده ومنه لا تكفر أهل قبلته أي لا تدعهم كفاراً وقوله (والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم) بناء على أن الأمر الواجب
فكان الواجب أن يكون فرضاً لكونه ثابتاً بالكتاب كصوم رمضان وأجيب بأنه قد خص من الآية بالاتفاق المندور الذي ليس من
جنسه واجب شرعاً كعبادة المرضى أو ما ليس عقود في العبادة كالنذر بالرضو لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع
بقي الباقي حجة مجوزة لا موجهة قطعاً كآلة المؤونة وخير الواحد وفيه نظر لأن من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معارض فضلاً
عن معرفة كونه مقارناً أولاً ولأن قوله تعالى في شهر منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار ولم ينفه
عنه إثبات الفرضية وأقول في الجواب عن الأول أن الأمر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان السبب من الشارع
كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضاً وإن كان من العبد يكون واجباً كإتيان المندور فإين واجب الرب وعنده ثم الأمر
الوارد من الشارع يكون لآداء ذلك وحيتئذ لا يلزم أن يكون الموقوف مقيداً بالفرضية كما أفادها لصحة الاختلاف السبب الموجب وهذا
يفنى عن الجواب عن الثاني

(قوله وتعرف بقها على وجهه بلها عسير) أقول كيف (ع) بعصر التعريف الشامل إلهامهم ظهور شعول التعريف الذي ذكر في آخر هذا

باب جميعها ولعل معنى ما
ذكره صاحب النهاية أن معرفة
مقارنة النية للأمسالة التي من
أجزاء التعريف موقوفة على
التقسيم فان بعض الأقسام
لا بد منه من التبييت وبعضها
ليس كذلك على ما بين
فتأمل (قوله وأريد به الفرض
والواجب وفي ذلك المندور
العروف على مذهبهنا) أقول
وهو الجمع بين الحقيقة
والجواز (قال المصنف لقوله

والمندور المعين فيجوز صومه نسبة من الله لوان لم ينحصر حتى أصبح أجزاءه النية ما بينه وبين الزوال) وقال
الشافعي لا يجزئ به اعلم أن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد
الإجماع ولهذا يكفر جاحده والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم
لكدوره فضول اللسان والعين وباقيا وبصافه ساط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرجة
والعطف على المساكين فانه لما ذاق ألم الجوع في بعض الأوقات ذكر من هذا حاله في عصور الأوقات
فتسارع إليه الرقة عليه والرجة حقيقة في حق الإنسان نوع ألم باطن فبسارع لدفعه عنه بالاحسان
إليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء بحمل ما يتحملون أعباءا وفي
ذلك رفع حاله عند الله تعالى كالحكمي عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل في الشتاء فوجدته جالسا رعد
وثوبه معلى على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت ينزع الثوب أو معناه فقال يا أخى الفقراء كثير وليس
لى طاقة مواساتهم بالنسب فأواسيهم بحمل البرد كما يتحملون والصوم لفئة الأمسالة مطلعا صام عن
الكلام وغيره قال الناقد

تعالى وليوفوا نذورهم) أقول لم يتعرض للاجماع فيه فكانه لم يثبت عنده والى حكم بوجوبه قال ابن الهمام فان قيل
لم كان المندور واجبا مع أن نبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم أجيب بأنه عام دخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس من
جنسه واجب كعبادة المريض أو كان كونه غير مقصود لنفسه بل لتعريفه حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم فصار ظنية كآلة المؤونة
قتقيد الواجب وقد علم مما ذكرنا شرط لزوم الذرو حتى كون المندور من جنسه واجب لا غيره على هذا انصرفت كلمات الأصحاب فقول
صاحب الجمع تعالى صاحب البدائع يفترض صومه شأن وصوم المندور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الظاهر أنه فرض للاجماع
على لزومه اه وفي أوائل كتاب السير من المحيط البرهاني والخيرة الفرق بين الفريضة والواجب ظاهر نظر إلى الأحكام حتى أن الصلاة
المندورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقتضى الفوائت بعد صلاة العصر اه فظهر مما ذكرنا قوله لكن الظاهر أنه فرض للاجماع
على لزومه ليس على ما ينبغي (قوله فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضاً) أقول منقوض بالوتر
فان سببه الوقت منع أو واجب فتأمل وكذا صلاة العيدين (قوله وان كان من العبد يكون واجبا الخ) أقول الكفارات أسباجا فعمل
العبد وفرض كإتصافه عليه كالإتيان وغيره لكن في الوقاية أن صوم الكفارة واجب ثم أقول قد تقرر في الأصول أن الحاكم هو الله
تعالى سواء كان الحاكم تكليفيا أو وضعيا فهو الحاكمل فعمل العبد سببا لا العبد لا ترى أنه لا يصح النذر بما ليس من جنسه واجب ثم
الفرق بين الفرض والواجب على ما أجمعوا عليه هو أن ما كان نبوته بدليل قطعي فهو الفرض وما كان نبوته بدليل ظني فهو الواجب
فبعدهما كان نبوت النذر بالقطعي تعيين فرضيته وبكفر جاحده فلي تأمل

وقد قيل في الجواب عنه ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان وأصحاب الاعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون ثمة شخص مص
(وسبب الاول) يعني الفرض (الشهر لانه اضاف اليه) والاضافة دليل السببية (٤٥) لما تقدم (و يشكره بشكره) فانه كلما دخل

رمضان وجب صومه وذلك
ايضاد دليل السببية (وكل
يوم سبب وجوب صوم ذلك
اليوم) لان صوم رمضان
متميزة بعبادات متفرقة لانه
تخلل بين يومين زمان لا يصلح
لصوم لاقضاء ولا اداء وهو
الليالي فصار كالصلوات وهذا
اختيار صاحب الاسرار
وغفر الاسلام وقال شمس
الائمة السرخسي الليالي
والايام في السببية سواء وقد
عرف ذلك في الاصول وقوله
(وسبب الثاني) أي المندور
المعين هو (التذ) وقوله
(والنية من شرطه) أي من
شروط الصوم بأنواعه
(وسنينه) أي سنين شرط
الصوم (وتفسيره) أي تفسير
ذلك الشرط وأراد ببيان النية
ما ذكره بعد هذا عند
قوله ولانه يوم صوم فستوقف
الامسالك في أوله على النية
المتأخرة المتفرقة بأكثر وأراد
بيان تفسيره ما ذكره بقوله
والنية لتعين الله تعالى لان
النية عبارة عن تعيين بعض
المحتملات فكان ما ذكره
تفسير النية كذا ذكر في
بعض الشروح

وسبب الاول الشهر ولهذا اضاف اليه ويذكره ويذكره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني
التذ والنية من شرطه وسنينه وتفسيره لان شاء الله تعالى

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما
وفي الشرح امسالك عن الجماع وعن ادخال شيء بظلاله حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية وتكررها
البطن ووصفناه لانه لو اوصل الى باطن دماغه شيئا اسندوا الى باطنه وانته لا يفسد وسيأتي الكلام
في تعريف القدوري وذلك الامسالك ركنه وسببه مختلف في المندور والتذ ولذا قلنا لو تدر صوم شهر
بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام عنه جادى ويوما آخر أجزأ عن المندور لانه تعجيل بعد وجود السبب
ويبلغ تعيين اليوم لان صحة المندور وزومه عما به يكون المندور عبادة اذ لا يدر بغيرها والمتحقق لذلك الصوم
لا خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات أسبابها من الخنث والقتل وسبب القضاء هو
سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهر دجز من الشهر لانه أو شهره وكل يوم سبب وجوب أدائه
لانها عبادات متفرقة كتفريق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أصلا وهو الليل
وجع المصنف بينهما لانه لا منافاة فتم دجز عنه سبب لكونه كل يوم سبب لصومه غاية الامر أنه
تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام
والبالوغ والعقل وشرط وجوب أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة عن الخبث والنفاس
والنية وينبغي أن يراعى الشرط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا
لان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما
يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل واحد أو اثنين أو واحد عدل وعندهما لا تنشط العدالة
ولا البالغ ولا الحرية ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أو لا
وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني وأقسامه فرض وواجب ومسنون
ومندوب وفعل ومكروه وتزيم وتحريم فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات الطهارة والقتل واليمين
وجزاء الصيد وقسمة الاذى في الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سند او متناو الاجماع عليها والواجب
المندور والمسنون عاشوراء من التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونه الايام
البعض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود وعليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ما
سوى ذلك مما ثبت كراهته والمكروه تزيم عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريم
أيام التشريق والعيسدين وسنم قد بديل هذا الباب فروع التفصيل هذه فان قيل لم كان المندور واجبا
مع أن شوبه بقوله تعالى وليوفوا نذرهم أجيب بأنه عام دخله الخصوص فانه خص التذ بالعبادة وما
ليس من جنسه واجب كعبادة المريض أو كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء
لكل صلاة يلزم قصارت ظنية كالأية المؤثرة فيه من الوجوب وقدره عما ذكرنا شرط لزوم التذ
وهي كون المندور من جنسه واجبا لاغيره على هذا انما فرت لكان الاحتجاب بقول صاحب الجمع
تبع صاحب البدائع بفترض صوم رمضان وصوم المندور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن
الظهور أنه فرض للاجتماع على لزومه ولا بد من النية في الكل والكلام في وقت الذي يعتبر فيه قتلنا في
رمضان والمندور المعين والنفل تجزئه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار
وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والمندور المطلق كندور صوم يوم من غير تعيين لا بد من وجودها

في دلالة العقل على عدم دخول أصحاب الاعذار من المرضى والمسافرين والخص والنفساء بحث ظاهر (قوله وأراد ببيان النية ما ذكره
بعد هذا الخ) أقول فيه بحث لان ذلك ليس من بيان النية في شيء بل الظاهر أن المراد به ما ذكره بقوله وهذا الضرب من الصوم يتأدى
بما في النية الخ فلنأمل (قوله كذا ذكر في بعض الشروح) أقول يعني غاية البيان

وقوله (وحد قوله في الخلافية) أي في المسئلة الخلافية وهي أن النية قبل الزوال تجزئ به عندنا خلافا للشافعي (قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يميز الصيام من الليل) والصيام مصدر كالقيام وقوله (ولأنه ما أسد الجزاء الأول) طاهر وقوله (لأنه متجبر عنده) ذكر في الوحي العزالي يجوز نسبة التعاقب قبل الزوال وبعدة قولان وهذا شرط حلوا أول الصوم عن الأكل وروى أن ابن شريح من أصحابه لم يشترط ذلك (ولأنه صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الأعرابي رؤية الهلال ألامن أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم) وهذا لا يقبل التأويل (ومارواه مجمل على نفي الفصيلة والكحل أو معناه لم يرو أنه صوم من الليل ولا يوم صوم فثبت وقف الامسالة في أوله على السبلة المأخرة المقترنة بأكثره كالفضل وهذا لأن الصوم ركن واحد عندنا وأنبه لتعيينه الله تعالى لم يرو أن صيامه من الليل بل نوى أن (٤٦) صيامه من وقت السبلة قبل الصلاة إذا نعت فلا ومنذ لم يرو أن يمكن تعلقه بالركن واحد منها

وجه قوله في الخلافية قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يميز الصيام من الليل ولا له لما أسد الجزاء الأول لفقد السبلة فقد الثاني ضرورة أنه لا يتجزأ الفحل لأنه متجبر عنده ولما قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الأعرابي رؤية الهلال ألامن أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ومارواه مجمل على نفي الفصيلة والكحل أو معناه لم يرو أنه صوم من الليل ولا يوم صوم فثبت وقف الامسالة في أوله على السبلة المأخرة المقترنة بأكثره كالفضل وهذا لأن الصوم ركن واحد عندنا وأنبه لتعيينه الله تعالى لم يرو أن صيامه من الليل بل نوى أن (٤٦) صيامه من وقت السبلة قبل الصلاة إذا نعت فلا ومنذ لم يرو أن يمكن تعلقه بالركن واحد منها

في الليل وقال الشافعي لا يجوز في غير الميعاد الامسالة وقال مالك لا تجزئ الامسالة في الليل في الفحل وغيره والمصنف ذكر خلاف الشافعي (قوله وجه قوله في الخلافية قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يميز الصيام من الليل) أما الحديث فاذكره وأصحاب السنن الأربعة واحتلوا في لفظه لا صيام لمن لم يميز الصيام من الليل يجمع بالتشديد والتخفيف يبيت ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل رواية ابن ماجه واحتلوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ الامسالة كلام ابن عمر وعائشة وحفصة روى النبي صلى الله عليه وسلم ولا كثر على وقفه وقدره عبد الله بن أبي بكر رضى الله عنه عن الزهري يبلغ بحفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عنه على حفصة معمر والزهري وابن عيينة وبنس الأبي وعبد الله بن أبي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة ولفظ يبيت عند الدارقطني عن عائشة رضى الله عنها عنه عليه الصلاة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بن ذال الاسد وكاهم نقات وأقره الباقي عليه وظهر فيه بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يفتي الأحبار قال روى عنه روح بن الفرج نسخة مروسة وأما المعنى فهو قوله ولا له لما أسد الجزاء الأول لفقد السبلة إذا فرض اشتراطها في صحة الصوم ولم توجد في الإجراء الأول من النهار فسد الباقي وإن وجدت النية فيه ضرورة عدم انقلاب الفساد صحيحا وعدم تجزئ الصوم صحة وفسادا لا يقال لما لم يتجزأ صحة وفسادا وقد صرح ما اقترن بالنية صح الكل ضرورة ذلك لأن المحرم مقدم وهذا بخلاف الفحل لأنه متجبر عنده في باقيه في النفل وقد ينشط في بعض اليوم أو نفل توقف الامسالة في أول اليوم على وجود النية في باقيه في النفل اعتبارا له أحق حالا من الفرض حتى جازت صلته فاعدا ورا بكاء غير مستقبلي القبلة بخلاف الفرض ثم يدل على هذا الاعتبار ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم لزمان يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي لنا حيس فقال أرينيسه فقلنا أصبحت صائعا فأكل (قوله ولنا) حاصل استدلاله بالصوم والقياس على النفل ثم تأويل

فأما تعلق بالفعل دون المفعول كما يقال أنت فلما من بعد ذلك فإن كلمة من تعلقت بالانسان لا بالمفعول كذلك ههنا وأجيب بأنه كذلك لكنه يحتل ما ذكرنا فيجمل عليه عملا بالنصوص فيسئل قوله فليصم يحتمل الصوم الغروي فيجمل عليه عملا بالنصوص وأجيب بأنه لا يثبت ذلك ههنا لأنه لو كان كذلك لكان الأكل وعدمه سواء فلا فائدة في قوله ومن لم يأكل فليصم (ولأنه) دليل معقول ويجوز تقريره على هذا الوجه سيما أن ما رواه ليس بمجمل على شيء مما ذكرنا فيكون معارضا لما رويناه فيصار إلى ما بعده من الإثبات وهو القياس وهو معنى لانه (يوم صوم) لأن الصوم فيه فرض وكل ما هو يوم صوم (يتوقف الامسالة في أوله على النية المأخرة المقترنة بأكثره كالفضل وهذا)

أي نوى الامسالة على ما ذكرنا (لأن الصوم ركن واحد عندنا) يحتل العادة والعبادة وكل ما هو كذلك يحتاج إلى مروه ما يعينه العبادة وهو البية فانها شرط (لتعيينه الله تعالى) فإن وجدت من أوله فلا كلام وإن وجدت في أكثره جعلت كأنها وجدت من أوله لأن بالكثرة ترجح جنبه الوجود على عدمه فالأكثر يوم مقام الكل في كثير من المواضع لذلك وإذا كان كذلك لم يكن إقتران النية بفحل الشرع شرط

(قال المصنف ولا يروى يوم صوم إلى قوله كالفحل) أقول هذا رداً على المختلف على المختلف إذ على مذهب الشافعي لا يلزم ذلك في المصنف على ما ينبغي

(ب) خلافاً للصلاة والحج (ج) حيث بشرنا اقتران النية بحال الشروع فيه ما ولا يبيح (ل) الاكثر كالكل (م) لان ما ركاناً مختلفة كل كرمع

والسجود والوقوف والطواف
(فيستطرق انما بالتمتع على
ادامه) ثلاثاً على بعض
الاركان عن النية وقوله
(وبخلاف القضاء) جواب
عما يقال لو كان الصوم ركناً
واحداً تمتد او النسبة المتأخرة

فخرج بالصحة والوجود بخلاف الصلاة والحج لان الله أركاناً فيستطرق فراها بالعقد على
أدائها وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذات اليوم وهو النقل وبخلاف ما بعد الزوال لانه
لم يوجد اقترانها الاكثر فخرجت حصة الفوات ثم قال في المختصر ما بين الزوال وفي الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر
الى وقت الضحوة الكبرى الى وقت الزوال فنسب شرط النية قبله التحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر
والمقيم عندنا

من ربه بدليل وجب ذلك أما النص فذاكره وهو مستغرب والله أعلم به بل المعروف أنه شهد عنده
برؤية الهلال فأمر أن يسأدى في الناس أن يصوموا غداً رواه الدارقطني بلفظ صريح فيه ومارواه
أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني
رأيت الهلال قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال أنتم بدان لا اله الا الله قال نعم قال أنتم بدان
محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا محملاً لكونه شهد في النهار والليل فلا يخبر به
واستدل الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أسلم أن
أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل
على أنه كان أمر اجاب قبل نسخه رمضان ذلالي يوم من أكل بامسالك بقية اليوم الا في يوم
مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أظفر فيه فعمل أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو
ايلاً أنه يجزئ نيته نهاراً وهذا بناء على أن عاشوراء كان واجباً وقدمه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن
معاوية رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يقرب علياً صاميه
فمن شامسكم أن يصوم فليصم فالى صائم فصام الناس قال وبدليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويدفع
بأن معاوية بن منسلة الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فاجاب بكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك
بعد نسخه بايجاب رمضان ويكون المعنى لم يقرب من بعد ايجاب رمضان وجماعه وبين الأدلة الصريحة
في وجوبه أي فريضة وان كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل اقتراضه ونسخ عاشوراء برضا من في الصحيحين
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يامصومه قبرش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء
تركه وكون لفظاً أمر مشتركين الصيغة الطالبة بدأوا بايجاباً ممنوع ولو سلم فقولها فلما فرض رمضان قال
من شاء الخ دليل أنه مستعمل في الصيغة الموجبة لقطع بأن التغيير ليس باعتبار الذنب لانه مندوب
الى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع
وأمره من أكل بالامسالك فثبت أن الاقتراض لا يمنع اعتبار النية تجزئته من النهار شرعاً ولا يبره عدم
الحكم بنفسه الجزاء الذي لم يقترن بما في أول النهار من الشارع بل اعتباره موقفاً الى أن يظهر الحال من
وجوده بعده أولاً فاذا وجدت ظهر اعتبار عبادته أولاً نقاب صحيحاً بعد الحكم بالصحة فدل ذلك
المعنى الذي عينه لقيام ماروينا بدليل على عدم اعتبار شرعاً ثم يجب تقديم ماروينا على مرويه
لقوة ما في الصحيحين بالنسبة الى ماروينا وبعد ما تناقشه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم اذ قد يكون
المراد به في الكمال كافي أمثاله من نحو لا وضوع لم يسم وغيره كثيراً والمراد لم يذكروا من الصوم من الليل
فيكون الجار والمجرور وهو من الليل متعلقاً بصيام الثاني لا ينشأ ويجمع خلاصه لا لصيام لمن لم يقصد أنه
صائم من الليل أي من آخر أجزائه فيكون نقاب الصحة الصوم من حين فوى من النهار كما قال به الشافعي ولو
نزلنا الى محضه وكونه لنفي الصحة وجب أن يخص عموم ما روينا عندهم مطلقاً وعندها لو كان قطعاً
خص بعضه مخصص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النقل ويخص أيضاً

ففيه جازة اذ لم يكن في
القضاء اشتراط السنة من
الليل ووجهه انما كان
كذلك (لانه) أي
الامسالك (يتوقف على صوم
ذلك اليوم وهو النقل)
والعنى بصوم اليوم ما تعلق
شرعيته بجي اليوم لاسبب
آخر من نحو القضاء والكفارة
فيكون الصوم قد وقع عنه
فلا يمكن جعله من القضاء
الاقبل أن يقع منه وذلك انما
يكون نيته من الليل وقوله
(وبخلاف ما بعد الزوال)
جواب عما يقال اذا كان ركناً
واحداً تمتد بانقي أن يكون
اقتنائها بالقليل والكثير
سواء ووجهه أن الاصل
أن تكون السنة مقارنة لحالة
الشروع ولكن ترك ذلك
اذا قارنت الاكثر لقيامه
مقام الكل ولم يوجد فيما
بعد الزوال (فخرجت حصة
الفوات) وقوله (ثم قال في
المختصر) أي مختصر القدوري
اذ لم ينوح حتى أصبح أجزائه
النية (ما بينه وبين الزوال
وفي الجامع الصغير قبل نصف
النهار وهو الاصح) ووجهه
ما ذكره في الكتاب وقوله

(ولا فرق بين المسافر والمقيم) يعني في جواز النية قبل نصف النهار

سخلا فالزفر رحمه الله لانه لا تفصيل فيما ذكره من الدليل

بالتباس ثم الكلام في تعيين أصل ذلك القياس بقوله المصنف النقل ويرد عليه أنه قياس مع الفارق إذ لا يلزم من التخفيف في النقل بذلك ثبوت مثله في القرض ألا يرى إلى جواز النافذة بالسبب لا عذر وعلى الدابة ولا عذر مع عدمه في القرض والحق أن صحة قرض ذلك النص فاته لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النقل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك

قياس النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجماع التيسير ودفع الحرج بيانه أن الأصل أن النية لا تنصح إلا بالمقاربة ومقدمة مع عدم اعتراض ما إذا في المنوى بعد ما قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قد ساء في شروط الصلاة ولم يجب فيها شئ من المقاربة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب أجزأه ولا عدم تغلغل الماني لجواز الصوم بنية يتخلل بينها وبينه الأصل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك إلى قضاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ورفع الحرج اللازم لو أزم أحدهما وهذا المعنى يقتضي تجوز زحمان النهار للروم الحرج لو أزم من اليسر في كثير من الناس كالذي نسى الليل وفي حائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده وهو كثير جدًا فان عادت من وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر وكثيرا ممن يفعل كذا تصبح قفري الظهر وهو محكوم بنبوته قبل الفجر وإذا نذر بها صلاة العشاء وفي صبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافر أسلم فيجب القول بصحتها نهاوا ونهوه أن مقتضاها قصر الجواز على هؤلاء وأن هؤلاء لا يكترون كثرة غيرهم بعيد عن النظر إلا بشرط اتحاد كفة الما في الأصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو المتأخرة بقدر نبوته في الأصل

وهو المتقدمة بل يكفي نبوته في جنس الصائمين كيف والواقع أنه لم يعتبر الصحيح الحرج الزائد ولا نبوته في أكثر الصائمين في الأصل فكذلك يجب في الفرع وهذا لأن أكثر الصائمين يكونون مفيقين قريب الفجر وقوم لم يجدهم وقوم استحوذهم فلو أزم النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل الماني بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في أكثرهم بل فيمن لا يفيق إلا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم بخلاف المفيقين قبله إذ يمكنهم تأخير الصلاة إلى ما بعد استيفاء الحاجة من الكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم أن المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ولزم المطلوب من شريعة المتأخرة * واعلم أن هذا الاختصاص

الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس انما يصلح لخصه الخبر لا بما هنا ولو حرجنا على عام لازم هذا القياس كان ناسخا له إذ لم ينقحته شئ حقيقته فوجب أن يحاذي به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من التذرع والمعين ولا يمكن أن يلغى قيد التحيين في مورد النص الذي رويناه فانه حينئذ يكون إبطا للحكم لفظ باللفظ نص فيه فليأمل واستظم ماذا كراه جواب مالك أيضا فان قيل فمن أين اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار وما رويتم لا يوجبها قلنا كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار احتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بأن يكون آخره عليه الصلاة والسلام الأسلي بالنذر كان الباقي من النهار أكثره واحتمل كونها التجوز من النهار مطلقا في الواجب قلنا بالاحتمال الأول لانه أحوط خصوصاً ومعناض منعها من النهار مطلقا وعنده المعنى وهو أن لا أكثر من الشئ الواحد حكم الكل في كثير من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بالنية لو أكتفى بها في أقله فوجب الاعتبار بالآخر وأما الاختصاص بالصوم فلم يجز مثله في الحج والصلاة لانه ركس واحد متقدم في الوجود في أكثره يعتبر قيامها في كله بخلافها فانه ما أركان فيستلزم قرائنها بالعقد على أدائها والاختلاف بعض الأركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله (قوله خلافا للزفر) فانه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمرضى والأنيسة

(خلافا للزفر) فانه يقول امسك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقا الصوم القرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امسك المقيم ولنا أن المعنى الذي لاجله جواز في حق المقيم إقامة النية في أكثر وقت الاداء مقامها في جميع الوقت لم يفصل بين المقيم والمسافر

(قوله ولنا أن المعنى الذي لاجله جواز في حق المقيم إقامة النية الخ) أقول لا يظهر مما ذكره جواب عن تمسك زفر إلا بحظة انطواء ذلك للفرق بين صوم رمضان وصوم القضاء على ما بين

قال (وهذا الضرب من الصوم الخ) أراد به الضرب ما يتعلق بزمان بعينه على ما ذكر في أول الكتاب قوله (يتأذى بطلق النية) أي بان يقول نويت الصوم (و بنية النفل) ظاهر (و بنية واجب آخر) بان ينوي عن كفارة أو غيرها قيل وهذا في صوم رمضان مستقيم فأما في التذلل المعين فلا لأنه يقع عما نوى من الواجب إذا كانت النية من اللبس ذكره في أصول شمس الأئمة وغيره فحينئذ قول المصنف وهذا الضرب لا يبقى على إطلاقه وأجاب شيخنا العلامة عبد العزيز بأنه يمكن أن يقال موجب كلام المصنف أن يتأذى المجموع بالمجموع والبعض بالبعض والبعض بالمجموع لأن كل فرد يتأذى بالمجموع فظهر لكلامه وجه صحة (وقال الشافعي في نية النفل عابث) أي لا يكون صائماً لا فرضاً ولا نفلاً (وفي مطلقها قولان) في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع عنه وقوله (لأنه بنية النفل) دليل على النفل أي أنه نية النفل (معرض عن الفرض) لما ينه من المغيرة فصار كعروضه بترك النية (فلا يكون له الفرض) ومن هذا يظهر وجه أحد قوليه في مطلق النية لأنه يصير معرضاً عن هذه النية فيجوز وجه القول الآخر أن صفة الفرضية قريبة كاصل الصوم فكلما يتأذى أصل الصوم الابتنية فكذلك الصفة وإذا انعدمت الصفة يعدم الصوم ضرورة (٤٩) (ولأن الفرض متعين فيه) لقوله عليه

الصلاة والسلام إذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان (اصاب بأصل النية كالتوحد في الدار يصاب باسم جنسه) بأن يقال يا حيوان كإنيال باسم نوعه بان يقال يا انسان واسم عليه بأن يقال يا زيد لا يقال المتوحد في المكان انما ينال باسم جنسه اذا كان موجوداً وفيما نحن فيه انما يوجد بتحصيله فكيف ينال باسم جنسه لان كونه معدوماً لما يمنع أن ينال باسم نوعه بان نوى الصوم المشروع في الوقت لا يمنع أن ينال باسم جنسه دفعا للتحكم فان قيل ما ذكرتم يقتضي الاصابة بمطلق النية دون نية النفل أو واجب آخر لان المتوحد ينال باسم

وهذا الضرب من الصوم يتأذى بطلق النية و بنية النفل و بنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها قولان لأنه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولأن الفرض متعين فيه فاصاب بأصل النية كالتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزاد جهة وقدمت الجهة في الأصل وهو كافي

من اللبس لأنه في حقهما كالتضاء لعدم تعينه عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين ثم هما التماثل والخلاف في الغرض عما في التخفيف لا الغليظ وصوم رمضان متعين بنفسه على الكل غير أنه حازلهم ما تأخير متحققاً للخصصة فإذا صاموا تركوا الترخيص التحقاً بالمقيم (قوله وهذا الضرب) أي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب (يتأذى بطلق النية و بنية النفل و بنية واجب آخر) وهذا الإطلاق لا يتم في المنذور المعين فإنه يتأذى بالنية المطلقة و بنية النفل أو ما نوى واجبا آخر ككفارة يقع عما نوى وعلل بأن تعيين الناذر اليوم يعتبر في ابطال تخليفه لوقته وهو النفل لا تخليفه في حق حق عليه لان ولايته لا تتجاوز حقه وأورد عليه بأن التعيين باذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي أن يتعدى إلى حقه لأنه بالزمان على نفسه وأجيب بأنه إذا مقتصر على أن يتصرف في حق نفسه أعني العبد وأورد لما لم يتعد إلى حق صاحب الشرع بقي تخلفاً للصوم القضاء والكفارة فينبغي أن يشترط التعيين ولا يتأذى بإطلاق النية كالتعريض عند ضيق الوقت أجيب بأن صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل المشروع فيه النفل الذي صار واجبا بالذم وهو واحد فنصرف المطلق إليه وكذا نية النفل بخلاف الظهر الماضي فان تعيين الوقت بعرض التقصير بتأخير الأداء فلا يتعين الوقت بعده له بعدما كان غير متعين له (قوله كالتوحد في الدار ينال باسم جنسه) علم من وجهه قول الشافعي في اشتراط تعيين النية أن الثابت عن الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع والمعين ولازمه نفي صحة غيره وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعيين عن المكلف لان إلزام التعيين ليس لثبوت المشروع للمحل بل لثبوت الواجب عن اختياره منه في أدائه لا جبراً وتعين المحل شرعاً ليس له لا اختيار المكلف

(٧ - فتح القدير ثاني) جنسه لا باسم غيره فإن زيد الإنال باسم عمرو أجاب بقوله (وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزاد جهة وقدمت الجهة) لان الوقت لا يقبلها (فتبقى الأصل) اذ ليس من ضرورة تطلان الوصف اذ لم يكن فصلاً منوعاً بتطلان الأصل وأصل الصوم جنسه (وذلك كافي) وموضع أصول النية وقد قدرناه في الأنوار والتقرير

(قوله بان يقول نويت) أقول القول ليس بالزمن في النية لكن يجوز أن يراد بما يم القبول النفسي فتأمل (قوله لأن كل فرد يتأذى بالمجموع الخ) أقول أنت خير بان المتبادر من ذلك الكلام في مثل هذا المقام أن يتأذى كل فرد بالمجموع ولأن تقول هو كذلك لا ترى أنه لو نوى الناذر بعدما أصبح في يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره وهذا القدر يكفي في تبيح الإطلاق (قوله وإذا انعدمت الصفة) أقول لانعدام النية (قوله يستعدم الصوم ضرورة) أقول فيه بحث فأنه البست بفصل منوع كما يجيء (قوله فلا صوم الا رمضان) أقول أي الا صوم رمضان على حذف المضاف (قوله دفعاً للتحكم) أقول فيه بحث فان ما ذكره من الصوم المشروع في الوقت من قبيل تقيد النوع عما يخصه في شخص فلا يلزم التحكم (قوله دفعاً للتحكم) قال في التقرير وهذا لأنه وان لم يكن موجوداً لتحصيله فهو موجوداً شرعاً (قوله لان التوحد ينال باسم جنسه لا باسم غيره) أقول ممنوع

(ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله لان الرخصة) انما انت (كي لا يلزم المعدور مشقة فاذا تخلفها التحق بغیر المعدور وعده أي حنیفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتختمه للحال) اذا القضاء لازم للحال فهو مؤاحبه (٥٠) (وتخيره في صوم رمضان) لانه لا يلزمه ما لم يدرك عدة من ايام آخر حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وهذا الذي اختاره المصنف من النسوية بين المسافر والمريض مخالفا لما ذكره العلما في التحقيق نفي الاسلام ونسب الائمة قائم ما قالوا ان في المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة القطر عند العجز عن أداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجزه عن قيام السفر مقامه وهو موجود وقال صاحب الايضاح وكان بعض أصحابنا يعصم بين المسافر والمريض ولنه ليس بصحيح والصحيح أنهم متساويان وهو قول الكرخي اختاره المصنف وقوله (وعنه) أي عن أبي حنيفة (في نية التطوع) من المسافر (روايتان) في روايته ابن سماعة يقع عن الفرض لما ذكره في الكتاب (أنهما صرف الوقت الى الأهم) وهو اسقاط واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الفرض أكثر وفي رواية الحسن يقع عما زوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم وينتبه في شعبان تنفع عما زوى

ونية مطلق الصوم كذلك قولكم المتوحد بنال باسم جفنه كزيد بنال يا حيوان وبارجل قلنا ان أراد بقوله يا حيوان زيد امثلا فهو صحيح وليس تفسيره الا ان يريد بطلان الصوم الذي هو متعلق بالنية صوم رمضان وحينئذ ليس هر محل النزاع لانه قصد صوم رمضان بذلك وان لم يرد به بعينه بل أراد فرضا ينطلق عليه ذلك الاسم لم يخاطر بخاطره وسوى ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الأعمى يا رجلا خذ بيدي فليس هو ارادة ذلك المتعين فانه لم يقصد به بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك أو غيره فلو لم يثبت ذلك بعينه بكونه لا عن قصد اليه اذ الفرض انه لم يقصد به بعينه فيكون حينئذ جبر الكسب لا بد في أدائه الفرض من الاختيار واختصار الاعمال ليس اختيارا لاخص بخصوصه واذا بطل في المطلق بطل في ارادة النفل وواجب آخر لان العجمة بينهما ما هي باعتبار العجمة بالمطلق بناء على الخوارزمية فيقتضي هروبه بتأدي بل البطلان هنا أولى لانه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الاعمال من جهته أنه قصد ما ينطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا الذي يتعلق به قصد معين ذلك المعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي ضمنه بعد ما لخصنا به ذلك المعين مع نصريحه بأني لم أرد المطلق بل الكسب بقصد كذا جبر على ايقاعه وهو الثاني للعجمة فكيف يسقط صوم رمضان وهو يتأدى ويقول لم يرد بل صوم كذا وأردت عدمه فانه مع ارادة عدمه اذا أراد صوما آخر يقع عن رمضان عندكم (قوله) ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم) أي في أنه يتأدى رمضان منهم ما بالطلقة ونسبة واجب آخر والنفل عندهما والوجه ظاهر من الكتاب (قوله) وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر) جمع بينهما وهو رواية عنه والاصل أن اخراج أبي حنيفة المسافر اذا زوى واجبا آخر بلا اختلاف في الرواية وله فيه طريقتان أحدهما أن نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه الآن الشارع أثبت له الترخص بترك الصوم تخففا عليه للمشقة ومعنى الترخص أن يدع مشروع الوقت بالميسل الى الاختف فاذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصه الان اسقاطه من ذمته أهم من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من ايام أخر لم يؤخذ بفرض الوقت وبأخذ بواجب آخر وهذا يوجب أنه اذا زوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه اذ لا يمكن اثبات معنى الترخص به هذه النية لان الفائدة في النفل ليس الا الثواب وهو في الفرض أكثر فكان ههنا اميل الى الاثقل فيلعو وصف النافلة ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت والثاني أن اتقاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لاداء الفرض ولاتعين في حق المسافر لانه تخيير بين الاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصع منه أداء واجب آخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب أنه اذا زوى النفل يقع عما زوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان الشان حكاهما المصنف وأما

نقلا كان أو واجبا كذلك عذا وأما المريض والمسافر على رواية نوادر أبي يوسف بوجوب أن يكون في المريض جائزا عن التطوع قال (والضرب الثاني ما يثبت في الذمة) والمراد من الثبوت في الذمة كونه مستقاهما من غير اتصال لها بوقت قبل العزم على صرف ماله الى ماله (كقضاء رمضان) وصوم كفارة العي والظهار والقتل وجزاء الصيد والحلق والمنعة وكفارة رمضان وكذلك المذمور المطلق فاذا كان كذلك

خارج قياس النسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر أبي يوسف بوجوب أن يكون في المريض جائزا عن التطوع قال (والضرب الثاني ما يثبت في الذمة) والمراد من الثبوت في الذمة كونه مستقاهما من غير اتصال لها بوقت قبل العزم على صرف ماله الى ماله (كقضاء رمضان) وصوم كفارة العي والظهار والقتل وجزاء الصيد والحلق والمنعة وكفارة رمضان وكذلك المذمور المطلق فاذا كان كذلك

فلا يجوز (الابتداء من الليل) لأنه غير متعين فلا بد من التعيين من الاستداء (والنفل كما يجوز نية قبل الزوال) خلافاً لما سألناه بتسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائم إلى ان الصائم ولان المشروع خارج رمضان والنفل فيستوقف الامسالة في أول اليوم على صيرورته صوماً بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال المشافعي يجوز ويصير صائماً حين نوى اذ هو متجزئ اخراج المريض اذا نوى واجبا آخر وجعله كالسافر فيقوم وانه الحسن عنه وهو اختيار صاحب اليبداية واكثر ما يجارحنا لأن رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالسافر في تعلق الرخصة في حقه بحزم مقدر وذكرنا في الاسلام وشمس الآية أنه يقع عما نوى لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز قبل ما قاله خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا أن الرخصة لا تتعلق بنفس المريض بالإجماع لأنه يتنوع إلى ما يضر به الصوم نحو الحيات ووجع الرأس والعين وغيرها وما لا يضر به كالامراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص انما يثبت للحاجة إلى دفع المشقة فيتعلم في النوع الأول بخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي فدفع العجز وفي الثاني بحقيقته فاذا صام هذا المريض عن واجب آخر والنفل ولم يلمح أنه لا يمكن عجزاً فلم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع عما نوى لتعلقها بالعجز مقدر وهو ازدياد المرض كالسافر فيستقيم جواب الفريقين وإلى هذا أشار شمس الآية حيث قال وذكرنا الحسن المرحوم أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أي حنفية رحمه الله وهذا مسلم وأما قول من ادعى مرضه يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا (قوله فلا يجوز الابتداء من الليل) ليس بلازم بل ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب تراتب النية بالصوم لا تقديماً كذا في فتاوى قاضيان (قوله لأنه غير متعين) وقد قدمنا أن ثبوت التوقف انما كان بالنص ومورده كان الواجب المعين فعقل أن ثبوت التوقف بواسطة التعيين مع لزوم النية واشتراطها في أداء العبادات اذ الظاهر أنه لا يخلو الزمن الذي وجبت فيه العبادة عن النية وكان هذا رافقاً بالمكلف كي لا يتضرر في دينه وقد دفعنا العجز عنه على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتبار خلوه عن النية لخالو الخالي عنها وهو الاصل أعني اعتبار الخلو الخلو الخالي ضروري عليه لأنه على التراخي فلا يأثم بعدم محتمه لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه الموجب الذي ذكره بل مجرد طلب الثواب وهو مع اسقاط الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة إليها بل الأولى لأننا نقول بمنع منه لزوم كون المعنى ناسخاً للنص أعني قوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص مقارناً للمعنى الذي عيناه وهو لا يتعداه فلا يخرج غير المعين أيضاً مع أن النفل قد خرج أيضاً بالنص عما ذكرته مما عقلت في اخراج النفل لم يبق تحت العام شيء بالمعنى الذي عينته وهو مشروع ولا زمة كون ما عينته في النفل ليس مقصود الشارع من شرعية الصحة في النفل بل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه لمجرد تحصيل الثواب كما هو المعهود في الصلاة حيث جازت نافلتنا على الدابة وجالساً بالاعذار بخلاف فريضتها بالمعنى الذي قلنا لا يقال ما علمته في المعين قاصر وأنتم تعنون التعليل بالقاصرة لانا نقول ذلك القياس لا مجرد ابداء معنى وهو حكمة المنصوص لانه اجماع والتنازع في المسئلة لفظي مبنى على تفسير التعليل بما يساوى القياس أو أهم منه لا يشك في هذا وقد أوضحناه فيما كتبناه على البديع ومن فروغ لزوم التبييت في غير المعين ولو نرى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو أنظر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار أما اذا لم يعلم فلا يلزم بالمشروع كافي المظنون (قوله فانه بتسك باطلاق ما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام لمن لم يبيت الصيام

(لا يجوز الابتداء من الليل) لكونه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء وقوله (والنفل كما يجوز نية قبل الزوال) أي قبل انتصاف النهار رسوا كأن سافرا أو مقبياً (خلافاً لما سألناه فانه بتسك باطلاق ما روينا) من قوله صلى الله عليه وسلم لا يصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائم أي اذ الصائم) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على نسائه ويقول هل عندك من غداء فأن قال لا قال اني اذ الصائم وقوله (ولان المشروع) ظاهر وقوله (على ما ذكرنا) اشارة إلى قوله ولانه يوم صوم فيستوقف الامسالة في أوله على النية المتأخرة لا قبله كثيراً كالنفل وقوله (ولو نوى بعد الزوال) ظاهر مما تقدم

عنده لا يكون ميباعا على النساء وأمره ينشط بعد الزوال الآن من شرطه الامسالك في أول النهار وعند ما
يسير بالناس أول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامسالك مقدر فيعتبر قران السبأ كثر
في قسمل في رؤيته الهلال في قال (ويبقى للناس أن يلتبسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من
شعبان فان أول يوم صاموا وان عم عليهم أكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم املوا) لقوله صلى الله عليه
وسلم صوموا الرؤيته وأظفروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولان الاصل
بقائه الشهر فلا يقل عنه الا بدليل ولم يوجد

(ويبقى للناس أن يلتبسوا
الهلال في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان) لان
الشهر قد يكون قسمة
وعشرين يوما قال عليه
السلام والسلام الشهر
تكد او هكذا وعكذ او أشار
بأسبوعه وحسن اجماعه في
الثالثة (قال رأود صاموا)
كلامه واضح

وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاولي أن ينوي أول يوم وجب على قضاء من هذا رمضان
وان لم ينع الأول جاز وكذا لو كان من رمضان على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه
كعادة فطر فصام أحد أو اثنين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم
الكفارة على القضاء قبل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرين أو نوى القضاء
عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه رمضان سنة كذا الفير قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز به ولو صام شهرا
ينرى القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو بطلان أنه أفطر ذلك لا يجوز به ولو نوى بالليل أن يصوم غدا
ثم بدله في الليل وعزم على الفطر لم يصح صائعا فأفطر لاشئ عليه أن لم يكن رمضان ولو مضى عليه
لا يجوز به لان تلك الليلة انتقضت بالرجوع ولو قال نويت صوم عدان شاء الله تعالى فعن الخواري يجوز
استحسانا لان المشقة عما نطل اللفظ والنية فعل القلب ولو جمع في نية واحدتين صومين بذكره عن
فربان شاء الله تعالى وإذا اشبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تجزى وصام فان ظهر صومه
قباله لم يجزه لان صحة الاستقاط لا تسبق الرجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر أنه كان شوقا لافعليه قضاء
يوم ولو كان ناقضا فضاء يومين أو ذاك حجة قضى أربعة لكان أيام الحر والتشريق فان اتفق كون
ناقضا عن ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا الذي أن يصوم ما عليه من رمضان
أما إذا نوى صوم غدا أداه لصيام رمضان فلا يصح إلا أن يوافق رمضان ومنهم من أطلق الجوار
وهو حسن

فصل في قولهم يبق للناس أي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية (قوله لقوله عليه الصلاة
والسلام) في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام صوموا الرؤيته وأظفروا لرؤيته فان غم عليكم
فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فيه تساهل فان الترائى
فما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم الذي هي عشية نعم لو روي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته
ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين فعند أبي يوسف
رحم الله هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند أبي
حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمستقبل هكذا حكى الخلاف في الإيضاح وحكاية المنظومين أبي يوسف
ومحمد فقط وفي الحقيقة قال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو ليلة
الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبل بالخلاف وفيه خلاف بين الصحابة روى عن عمرو ابن
مسعود أنس رضي الله عنهم كقولهما وعن عمر رضي الله عنه في رواه أخرى وهو قول علي وعائشة رضي
الله عنهم ما مثل قول أبي يوسف اه وعن أبي حنيفة ان كان مجزأ أمام الشمس والشمس تلووه فهو للماضية
وان كان حلقها فللمستقبل وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فالراثة
وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال الا وهو اللتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على
اعتبار ذلك ولهما قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأظفروا لرؤيته فوجب سبق الرؤيه على

(فان المصنف يبق للناس
أن يلتبسوا الهلال في اليوم
التاسع والعشرين) أقول
قال ابن الهمام فيه تساهل
فان الترائى انما يجب ليلة
الثلاثين لاني اليوم الذي هي
عشيته نعم لو روي في التاسع
والعشرين بعد الزوال كان
كرويته ليلة الثلاثين
بالاتفاق اه فيه بحث لانه
يسد بالالتباس قبل
العروب كما هو العادة

وقوله (ولا يصومون يوم الشك الانطوفا) يوم الشك هو اليوم الاخير من شعبان الذي يستعمل أن يكون آخر شعبان أو أول رمضان (لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان الانطوفا) وقوله (وهذه المسئلة على وجوه) ذكر المصنف خمسة وجوه الخضر أن من صام يوم الشك فإما أن يقطع في النية أو يتردد فيها فإن كان الأول فلا يخاف (٥٣) إيمان أن يكون فصاعدا عليه أو لا فإن كان فصاعدا عليه فإما أن يكون في الوقت

أو في غير الوقت هو الوجه الأول وغيره الثاني وأن كان في غير ما عليه فهو الثالث وأن كان الثاني فإما أن يكون التردد في أصل النية أو في وصفها فالأول الرابع والثاني الخامس وهذه إذا لم يفرق بين ما يكون شأوا أو ابتداء في التطوع والواجب الآخر أما إذا فرق فالوجه سبعة كذا كره شيخ الإسلام في مبسوطه والمصنف ذكر الوجهين لكن لم يجعلهما مستقلين (فالأول أن ينوي رمضان وهو مكروه لمساوينا) من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان الانطوفا لا يقال لا يصام صيغة نفي وهو يقتضي عدم الجواز لا أنه يعنى النهي التحققه حسا وهو يقتضي المنع عية على ما عرف (ولأنه تشبه بأهل الكتاب) يعنى فيما فيه بر وذلك يوجب الكراهة كما تقدم وقوله (ثم إن ظهر ظاهر

ولا يصومون يوم الشك الانطوفا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان الانطوفا وهذه المسئلة على وجوه أحداه أن ينوى صوم رمضان وهو مكروه لمساوينا ولأنه تشبه بأهل الكتاب لأنهم زادوا في مدة صومهم ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجوز به لأنه لم يشك في الشهر وصامه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعا وإن أظلم بقضه

الصوم والنظر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عسمية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما هو كونه للمسئلة قبل الزوال وبعده الآن واحدا لوراءه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأظلم عدا يظن أن لا يجنب عليه كذا رواه وأبعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا ونكره الاشارة إلى الهلال عند رؤيته لأنه فعل أهل الجاهلية وإذا ثبت في مصر لزمن سائر الناس فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لأن السبب الشهر والاعتقاد في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاد في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كالزوائد أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الأولين الظهور والمغرب دون أولئك وجه الأول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بخلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فإنه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بخلق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم ثم إنما يلزم متأخرى الرؤية إذا ثبت عندهم رؤية أو أشك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أن أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم يسوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا تترك التراخي هذه الدلائل لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وإنما حكموا رؤيته غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عندهم أن أهل الهلال في ليلة كذا أوفى بشهادتهم جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهم ما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ويختار صاحب التجربة وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعمود صومهم يحدث كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام قال فقد تمت الشام فقضيت حاجتها واستعمل على رمضان وأبأ بالشام رأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضى الله عنه ماخذ كذا الهلال فقال متى رأيته فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورأى الناس وصاموا وصام معاوية رضى الله عنه فقال لكن رأيت ليلة السبت فلا تزال تصوم حتى تنكحل ثلاثين أو زاده فقلت ألا تنكح برؤية معاوية رضى الله عنه وصومه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم شك أحد رواه في تنكح بالنون أو بالناء ولا شك أن هذا أولى لأنه نص وذلك محتمل لكون المراد أمر كل أهل مطلع بالصوم لرؤيته ثم رواه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وقد يقال إن الاشارة في قوله هكذا إلى غير ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل وحينئذ لا دليل فيه لأن مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم يحكم به لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم فإن قيل إخباره عن صوم معاوية يتضمنه لأنه الإمام يجب بأنه لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله سبحانه وتعالى أعلم والاخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله ولا يصومون يوم الشك الانطوفا) الكلام هنا

(قال المصنف ولا يصومون يوم الشك) أقول قال

الإمام العلامة الزبيلى في شرح الكنز ووقع الشك أحد أمرين إما أن يتم هلال رمضان أو هلال شعبان فيقع الشك أنه أول يوم من رمضان أو آخر يوم من شعبان اه فيه بحث فإنه إذا لم يتم هلال رمضان فلا شك وإذا تم فقد صدق الشك منه فلا وجه لقوله بأحد أمرين وقوله أو هلال شعبان وجوابه إذا تم هلال شعبان تشبه ليلة الثلاثين منه فيتحقق الشك في البليتين الأخيرتين فليتامل (قوله لأنه يعنى النهي الخ) أقول جواب لقوله لا يقال لا يصام صيغة نفي الخ

التي والاشبات ومرجسه خنان يوم الهلال ليلة الاثنين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين من
 رمضان شراً من شعبان أو يوم من رجب عدل شعبان فأشكاته عنه ولم يكن رؤى هلال رمضان
 فيقع الشك في الثلاثين من شعبان آخر الثلاثون أو الحادي والثلاثون ومما ذكر فيه من كلام غير
 اختصاصاً ما إذا شهد من ردت شهادته وكانهم لم يعتبروا ذلك لأنهم كان في الحضور وشكروهم بغلظه
 عند الظاهر ومقتضاه وهو لم يشكوا وإن كان في غيب فهو شك وإن لم يشك به أحد وهذا لأن الشك
 ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى أنه إذا كان تسعة وعشرين يكون جميعاً على خلاف الظاهر بل
 يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوي هاتان الحالاتان بالنسبة إليه كما يعطيه الحديث المعروف
 في الشهر فاستوى الحال حيث شذ في الثلاثين أنه من المسطح أو المستل إذا كان غيب فيكون مشكوكاً
 بخلاف ما إذا لم يكن لادلو كان من المستل لرؤى عند الترائي فلما لم يكن الظاهر أن المسطح ثلاثون
 سيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك وأما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يخفى أن يقطع الشك
 أو يرددها وعلى الأول لا يخفى أن يتوهم به صوم رمضان أو واجب آخر أو التطوع ابتداءً والاتفاق
 برم كان بصومه أو أياماً كان يصوم مثلاً ثلاثة أيام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو أن يجمع
 فيها فإما في أصل الشك بأن يسوي من رمضان أن كان منه فالتمس منه فلا يصوم أو في وصفها بأن يسوي
 صوم رمضان أن كان منه وإن لم يكن منه فمن واجب كذا قضاء وكفارة أو نذر أو رمضان أن كان
 منه والافقن السفل والكل مكره إلا في التردد في أصلها فإنه لا يكون صائماً والافقن النسل بلا اجتماع بل
 في صورة قطع النية عليه سواء كان لموافق صوم كان يصومه أو ابتداءً واختلفوا في الأفضل إذا لم يوافق
 صوماً كان يصومه فيقبل الفطر وقيل الصوم ثم فيما يكره تنفصاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من
 الكتاب وهذا عين يوم الشك فأما صوم ما قبله في التحفة قال والصوم قبل رمضان يوم أو يومين
 مكره أي صوم كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا أن يوافق صوماً
 كان يصومه أحدكم قال وإنما كره عليه الصلاة والسلام خوفهم أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان
 إذا اعتادوا ذلك وعن هذا قال أبو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وذكره في بأسطرحه كراهة
 صوم يوم الشك تطوعاً ثم يكره بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كي لا يعتادوا صومه فيظن أنه الجهاد
 زيادة على رمضان اه وظاهر الكافي خلافة قال إن وافق يعني يوم الشك صوماً كان يصومه فالصوم
 أفضل وكذا إذا صام كاه أو نصفه أو ثلاثة من آخره اه ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام
 المصنف أيضاً حيث حمل حديث المتقدم على التقدم بصوم رمضان مع أنه يمكن أن يجعله عليه ويكره
 صومه المعنى ما في التحفة فتأمل وما في التحفة أووجه وأما الثالث فقد علمت أن مذهبه لا يحسنه ومذهب
 الشافعي كراهته إن لم يوافق صوماله ومذهب أحمد وجوب صومه بنية رمضان في أصح الروايتين عنه ذكره
 ابن الجوزي في التمهيد ولما أتى الآن على ما ذكره المصنف من الأحاديث وغيرها بما يتعلق به استدلال
 المذاهب لفظه مطابقاً للآي المذاهب في الأول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان
 إلا تطوعاً لم يعرف قبل ولا أصل له والله أعلم وسيأتي ثبوت ما قصود وهو إباحة الصوم بوجه آخر والله أعلم
 الثاني لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا أن يوافق صوماً كان يصومه أو ما قبله من رواد السنتي في كتبهم
 الثالث ما أخرج الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نفي
 النصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند
 بعض أهل العلم أن يفطر الرجل حتى إذا انتصف شعبان أخذ في الصوم الرابع ما ذكره من قوله قال
 عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم وإنما ثبت موقوفاً على عمار ذكره البخاري

(١) قوله قال حكماً في عدة
 نسخ ولعله يحرف عن فالتك
 كما هو ظاهر كتبه صححه

لأنه في معنى المظنون والثاني أن ينوي عن واجب آخر

تعلقا عنه فقال وقال صلى عن عمار من صام يوم الشك الخ وأصل الحديث ما رواه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلى بن زفر قال تكأند عمار في اليوم الذي يشك فيه فأني بشاة مصلية فتجني بعض النجوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصي أبا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الأدي حدثنا أحمد بن عمر الوكيحي حدثنا وكيع عن سفيان عن سماعة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصي الله ورسوله ثم قال تابع الأدي عليه أحمد بن عاصم الطبراني عن وكيع «الحامس ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام صور والرؤية وأظفر والرؤية غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند أبي داود والترمذي وحسنه فان حال ينسكب وبيته أصحاب فكلوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر راستقبالا السادس ما في الصحيحين مما استدله به الإمام أحمد على وجوب صوم يوم الشك أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فإذا أظفرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما وفي الصحيحين أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صم يوما وأظفر يوما فإنه صوم داود وسراة الشهر آخره سمى به لاستسراة القرية قاله المنذرى وغيره «واعلم أن السرار قد يقال على الثلاث الأخيرة من ليالي الشهر لكن دل قوله صم يوما على أن المراد صم آخرها لا كلها والأقال صم ثلاثة أيام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لأفادته التبعيض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لأوجوه لأنه معارض بنهي التقديم بصيام يوم أو يومين فيعمل على كون المراد التقديم بصوم رمضان جمع ما بين الأدلة وهو واجب ما يمكن ويصير حديث السرر للاستحباب ولأن المعنى الذي يعقل فيه هو أن يتختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فهو بيان أن هذا الأمر وهو ختم الشهر بعبادة الصوم لا يختص بفرد شعبان كما قد ينهض بسبب اتصال الصوم الواجب به بخلاف حل حديث التقديم على صوم النفل فيجعل هو الممنوع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع النفل بسبب الإخلال بالواجب المفاد بحديث السرر لأنه يؤدي إلى فتح مقدسة ظن الزيادة في رمضان عند تذكره مع غلبة الجهل وهو مكفر لأنه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل أهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فيثبت بذلك ما ذهبنا إليه من حل صومه تخفيا عن العوام وكل ما وافق حديث التقديم في منعه كحديث كمال العدة فهو مؤلف في وجوب حله على صومه بقصد رمضان لأن صومه طوعا لكمال العدة لشعبان وحديث عمار بن ياسر وابن عباس رضي الله عنهم بتقدير تسليمه موقوف لا يعارض به حديث السرر والاولى حله على إرادة صومه عن رمضان وكأنه نهيهم من الرجل المتخفي قصد ذلك فلا تعارض حينئذ أصلا وعلى هذا التقرير لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لأن المنهي عنه صوم رمضان ليس غير إذ لم يثبت غيره وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال أما المكره فأنواع إلى أن قال وصوم يوم الشك شبه رمضان أو شبه مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على أن الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع مطلقا لا يكره فثبت أن المكره ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا أن المراد من حديث التقديم التقديم بصوم رمضان فالواقعة أن لا يكره واجب آخر أصلا وإنما كرهه صورة النهي في حديث العيصان وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح أن يكون معناه أن يترك صومه عن واجب آخر يؤزعا والاقبى تدأى الاجتهاد إلى وجوب كون المراد من النهي عن التقديم صوم رمضان كيف يوجب حديث العيصان منع غيره ولا فرق بين حديث التقديم وبينه فواجب أن يحمل عليه وجب حل الآخر عليه بعينه ما ذكر في المعنى سوى تعدد السند هذا لبعده على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه أعلم (قوله لأنه في معنى المظنون) ولم يقل مظنون لأن حقيقة توقوف على يقين الوجوب ثم

وقوله (لأنه في معنى المظنون)

لم يقل لأنه مظنون لأن حقيقة

المظنون أن يثبت له الظن

بعد وجوبه بيقين والاطمئنان

أن قد آذاه فشرع فيه على

ظن أنه لم يؤذ ثم علم أنه آذاه

وأما ههنا فلم يثبت وجوبه

بيقين فلم يكن منظوما حقيقة

الأنه في كل واحد منهما ما

شرع مسقطا الواجب عنده

لما لم يكن كل منهما في معنى

الآخر (والثاني أن ينوي

عن واجب آخر

(قوله لأن حقيقة المظنون أن

يثبت له الظن) أقول فيه

تساع وحقيقته الشيء الذي

شرع فيه على ظن أنه لم

يؤذ الواجب والحال أنه آذاه

بعد وجوبه بيقين (قوله

لما لم يكن كل منهما في معنى

وهو مكره أيضا لما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام الحديث (الآن هذا دون الأول في الكراهة) لعدم استلزامه التشبه بأهل الكتاب وقوله (ثم أنظر) ظاهر وقوله (لأنه منهي عنه) فيكون ناقصا وما في ذنبه كامل فلا يتأدى الكمال بالنقص كما يصام يوم العيد عن واجب آخر وقوله (لأن المنهي عنه وهو التقدم على رمضان) أي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين امتصوا (بصوم رمضان) لما سئل روهو (لا يجزئ بكل صوم بخلاف يوم العيد لأن المنهي عنه وهو تركه إجابة دعوة الله تعالى بإلزام كل صوم) فان قيل فلي هذا كان الواجب أن لا يكون صوم واجب آخر مكرها أجاب بقوله (والكراهية ههنا الصورة النورية) قال في النهاية إلا أن ثبتنا الكراهة لتناول عموم نبي حديث آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث وقال غيره من الشارحين لصورة النهي لا حقيقة النهي لأن النهي ورد في التقدم بصوم رمضان لأنه لما كان مثل صوم رمضان في القرصية أثبتنا فيه تنوع كراهة (والثالث أن ينوى التطوع وهو غير مكره لما روينا) من قوله عليه الصلاة والسلام لا تطعوا (وهو) بأطلاقه (حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء) بأن لا يكون موافقا للصوم كان يصومه في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين إلا أن يكون صوما يصومه رجل فليصم ذلك (٥٦) الصوم وهذا نص على الجواب عنه وأجاب المصنف بقوله (والمراد بقوله

وهو مكره أيضا لما روينا الآن غدا دون الأول في الكراهة ثم أنظر أنه من رمضان يجوز له لو جرد أصل الية وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لأنه منهي عنه فلا يتأدى به إلزامه وقيل يجوز به عن الذي نواه وهو الأصل لأن المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لأن المنهي عنه وهو تركه إجابة للأمر كل صوم والكراهية ههنا الصورة النورية والثالث أن ينوى التطوع وهو غير مكره لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لأنه يؤذيه قبل أوله ثم أنظر وافق صوما كان يصومه فالصوم أفضل بالاجتماع وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعدا وإن أفردته فقد قيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهي الشك في اسقاطه وعدمه وهو متنفذ لكن هذا في معناه حيث طن أن عليه صوما (قوله وهو مكره أيضا لما روينا) يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه الأنطواعا وقد عرفت أنه لا أصل له (قوله الآن هذا دون الأول في الكراهة) لأننا لم نورد رمضان الذي هو مشار النوى (قوله وهو الأصل) لأن المنهي عنه وهو التقدم بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بل بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره أصلا لأنه كره الصورة النهي أي النهي المحمول على رمضان فإنه وان حمل عليه فصورة التقضية فائنة فالترفع أن لا يحمل ساحتها أصلا وهذا بعيد أم كراهة تنزيه التي صرح بها إلى خلاف الأولى لا غير إلحاح في نفس الصوم فلا يوجب نقضا في أنه لينع من وقوعه عن الكامل ولا يكون كالصلاة في الأرض المغصوبة بل دون

عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لأنه يؤذيه قبل أوله وفي ذلك تقدم الحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك أن ما قبل الشهر وقت التطوع لا يصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فإن قيل صوم رمضان غوما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه أجيب بأن معناه أن ينوى الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا تقدم صلاة الظهر على وقتها فإن معناه

بواحق قبل دخول وقتها فان قيل خاف أنه قد قيل عليه الصلاة والسلام يوم أو يومين وحكمه لا أكثر من ذلك كذلك أجيب بأن يوم أو يومين ما وصل إلى حد الكثرة فيجوز أن يتوهم بأن القليل معدوم فيجوز كفاي كثير من الأحكام فتنب ذلك (ثم ان وافق صوما) ظاهر وقوله (وأن أفردته) يعني لم وافق صوما يصومه قال محمد بن سلمة (الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهي

(قوله لعدم استلزامه التشبه بأهل الكتاب) أقول فيه تأمل (قوله قال في النهاية إلا أن ثبتنا الكراهة لتناول عموم نبي حديث آخر) أقول فيه بحث (قال المصنف التقدم بصوم رمضان الخ) أقول قال تاج الشريعة في شرح الهداية لأن التقدم على الشيء بالشيء إنما يكون من جنس ذلك الشيء فيكون التقدم على رمضان بصوم رمضان والمراد بالتقدم القصد والنية ولأنه لا يمكن لهم غير ذلك فان قلت أي فائدة في تخصيص يوم أو يومين بالحكم ثبات في الزيادة كذلك قلت يوم أو يومان قليل وما زاد عليه كثير وان القليل عفو كفاي كثير من الأحكام فتنب هذا التوهم اه قوله إنما يكون من جنس ذلك الشيء مجموع قال الله تعالى فقد مراينى بدي نجوا كم صدقة وولسالم فالصوم جنس واحد والفرضية والنقلية ليست فصلان متوفا كما صرح به الشيخ أكل الدين في الدرس السابق بخلاف الصلاة (قوله والدليل على ذلك أن ما قبل الشهر وقت التطوع لا يصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع) أقول فيه بحث ولم لا يمكن الاتحاد الجنسي في حجة إطلاق التقدم (قوله أجيب بأن يوم أو يومين الخ) أقول ويجوز أن يجاب بأن المحتمل هو التقدم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممارسين لعلم حساب النجوم وغيرهم من عوام المتفقهة قد شاهدناه في اتباع الشيخ ابن الوفاء بيلد تناقض طنينية مجاه الله عن البلية

وقال نصير بن يحيى الصوم أفضل اقتداء بعلى وعائشة رضي الله عنهما فانهما كايما صوماه (وهو قولان لأن الصوم يومان شعبان أحب
اليان فطر يومان رمضان) واختار أن يصوم المفتى بنفسه احتياطاً عن وقوع (٥٧) القطر في رمضان (وبقي العامة بالتأولم)

وقد قيل الصوم أفضل اقتداء بعلى وعائشة رضي الله عنهما فانهما كايما صوماه واختار أن يصوم
المفتى بنفسه أخذ بالاحتياط وبقي العامة بالتأولم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفياً للتممة والرابع
أن يضحج في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان
وفي هذا الوجه لا يصير صائماً لأنه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى أنه ان وجد غداً غداً يفطر وان لم
يجد يصوم والخامس أن يضحج في وصف النية بأن ينوي ان كان غداً من رمضان يصوم عنه وان كان
من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكرولترده بين أمرين مكرولين ثم ان ظهر أنه من رمضان أجره
لعدم التردد في أصل النية وان ظهر أنه من شعبان لا يجوز به عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها
وأصل النية لا يكفيه لكنه يكون قطعاً غير مضمون بالقضاء فهو فيه مسقط وان نوى عن رمضان
ان كان غداً فعن التطوع ان كان من شعبان بكرة لانه ناء للفرص من وجه ثم ان ظهر أنه من رمضان
أجره أده لظاهر وان ظهر أنه من شعبان جاز عن نفيه لانه يتأدى بأصل النية ولو أفسده يجب أن لا
يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه

ذلك على ما حقهنا آتفا (قوله وقد قيل الصوم) أفضل اقتداء بعائشة وعلى رضي الله عنهما فانهما كايما
يصوماه (قال في شرح الكتلر لدلالة فيه لانهم كايما يصوماه بشي رمضان وقال في الغاية رد على صاحب
الهداية ان مذهب على رضي الله عنه خلاف ذلك ولعل المصنف ينازع فيما ذكره شارح الكتلر لان
المقول من قول عائشة رضي الله عنها في صومها لأن اصوم يومان شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً
من رمضان فهذا الكلام بقية أمرها تصومه على انه يوم من شعبان كي لا تقع في افطار يوم من رمضان
ويبعد أن تقصده رمضان بعد حكمها بأنه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك
على الافضلية حديث السررفاهه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستصحاب لا الاباحة
لكن بشرط أن لا يكون سبباً للأفسدة في الاعتقاد فلذا كان المختار أن يصوم المفتى بنفسه أخذاً
بالاحتياط وبقي العامة بالتأولم الى وقت الزوال ثم بالافطار حسب المادة اعتقاد الزيادة وبصوم فيه
المفتى سراً لثابتهم بالعصيان فانه اقتاهم بالافطار بعد التأولم لحديث العصيان وهو مشتهر بين العوام
فاذا خالف الى الصوم اتهموه بالعصية وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صامه من الخاصة لا يظهره
العلماء وهي ما حكاه أسد بن عمرو قال أتيت باب الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضى وعليه عمامة سوداء
ومدرعة سوداء وخف أسود وركب على فرس أسود وماعليه شئ من البياض الالسية البضاء وهو
يوم شك تأفنى الناس بالفطر فقلت له أمطر أنت فقال ادن الى قدوتك فقال في أدنى أنا صائم وقوله
المفتى ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من تمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية
ولا حظ في كونه عن الفرض ان كان غداً من رمضان (قوله أجره لعدم التردد في أصل النية) وعن
بعض المشايخ لا يجوز به عن رمضان روى ذلك عن محمد وأصله مذهب اليه محمد من أنه اذا كبر ينوي
الظهر والعصر على قول أبي يوسف بصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلاة أصلاً
لكن المسطور في غير موضع فنوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند أبي يوسف لانه أقوى وعند
محمد عن التطوع لان النبيين قد اعتنقوا في مطلق النية فيقع عن التطوع ولا يوجب يوسف ما قلنا ولا نية
التطوع للتطوع غير محتاج اليها فلفت وتعبت نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضى أن يقع عن

(٨ - فتح القدير ثاني) نوى عن رمضان) ظاهر وقوله (المسار) إشارة الى قوله لعدم التردد في أصل النية

(قال المصنف وبقي العامة بالتأولم الى وقت الزوال) أقول مشى على ما وقع في المختصر والافكان فيبغى أن يقول ان نصف النهار ويجوز
أن يكون المراد بما في الكتاب قريب وقت الزوال على حذف المضاف

وقوله (ومن رأى دهره في رمضان وحده) ظاهر وهل يقبلها ولا لم يذكر فان كانت السماء معتمة وهو من المسر لم يقبل الامام شهادة لانه
 اجتماع ما يوجب القبول وهو المدة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فخرج جاب الرد لان الظاهر من كل وجه جائز بعد كفاي
 الرخصة والمساو ومن رمضان فقبل رمضان يصح بعد من الاعذار فكان المهر الى ما يجوز بعد اولى وقيد بقوله والسماء معتمة
 وهو من الشهر لانها اذا كانت معتمة أو حاض نخرج المصر تنسب شهادته على ما يذكر (ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمته
 الغلط) فام ايطلق التصاير حاشا كما في شهادة الفاسق وهي عينا منكم لا لما سار في المنظر ظاهر او النظر وسعة البصر وقد
 المرق وبعدة المسافة والظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من بين سائر الناس ويكون عاينا في ثبوت شبهة عدم رؤية (وهذه الكفارة تدرى
 بالشبهات) لان حجة العقوبة هي ارجح في التداخل ولا تجب على المذنب والظاهر على ما عرف في الاصول (ولو افطر قبل ان
 يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه) أي في وجوب الكفارة فمن بطرائق أن المورث للشبهة وهو المذنب كور في الكتاب رد القاضي ثم هادته
 قال بوجوب الكفارة قبل الرد انما قاما برونه (٥٨) وتحقق الرضائية لتيفته بالرؤية ومن نظرا الى أن يوم الصوم يوم الصوم الناس فيه

قال (ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا
 لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر
 بالرفع لانه اذا فطر في رمضان حقيقة لتيفته به وحكم الوجوب الصرم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل
 شرعي وهو تهمته الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تدرى بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته
 اختلف المشايخ فيه ولو اكل هذا الرجل ثلاثين يوما فبطر الادع الامام

لقوله صلى الله عليه وسلم
 صومكم يوم تصومون الحديث
 وليس ما نحن فيه من الصوم
 يوم ما يصوم الناس فيه لانه
 لا يلزمهم صوم هذا اليوم
 لاداءه ولا قضاء فكل يوم
 الفطر في حق الناس كافة
 لعدم التعزير وهذا يقتضي
 أن لا يجب عليه الصوم ولكن
 لما لم يكن يوم فطر في حقه
 حقيقة وعارضه نص آخر
 وهو قوله عليه الصلاة
 والسلام صوموا لرؤيته
 أوورث شبهة الاناحة فيما
 يدرا بالشبهات قال بعدم
 وجوبها (ولو اكل هذا
 الرجل ثلاثين يوما فبطر
 الادع الامام

رمضان عند محمد لان التدافع لما أوجب بقاء مطلق السنة حتى وقع عن التطوع وجب أن يقع عن
 رمضان لما دعي بمطلق النية وبطريق من الفروع الموقوفة ايضا الزوني قضاء رمضان وكفارة الظاهر ان كان عن
 القضاء استحضار وهو قول أبي يوسف وفي التماس وهو قول محمد يكون تطوعا والتدافع النيتين فصار
 كأنه صام مطلقا وجه الاستحسان أن القضاء أقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظاهر فيه حتى له في ترجيح
 القضاء ولويد الصوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة العيمين يقع عن النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرناه
 من عدم بطلان مطلق السنة عنده وصحة النذر لانه نقل في حد ذاته وهذا يقتضي أنه فرق بين الصوم
 والصلاة فانه لو نفي أصل النية في نية الظاهر والعصر لكان شارعا في صلاة ونقل وهو عن محمد على ما عرف
 في كتاب الصلاة من أنه اذا بطل وصف الفريضة لا يبقى أصل الصلاة عند محمد خلافا لابي حنيفة وأبي
 يوسف وهو مطالب بالفرق أو يجعل ما ذكرناه في الصوم وانه توافق قوله في الصلاة والله سبحانه أعلم
 (قوله وقد رأى ظاهرا) فصار شاهدا لا مهور وقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه (ولفرق بين
 كون هذا الرجل من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذارة وحده أن يأمر الناس بالصوم
 وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره (قوله وهذه الكفارة تدرى بالشبهات) لانها التحقت بالعقوبات
 بدليل عدم وجوبها على المذنب والخطي (قوله اختلف المشايخ فيه) والصحيح أنه لا كفارة لان الشبهة

(قوله ولهذا يجري فيها)

التداخل) قال في التامر حتى لو افطر في رمضان حرار لم يلزمه الا كفارة واحدة وكذا في رمضان عند أكثر المشايخ (قال فأنه
 المصنف ومن رأى هلال رمضان) أقول قال في النهاية وفي البدائع اذا رأى الهلال وحده ورد الامام شهادته قال المحققون من مشايخنا
 لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية أنه يصوم وهو محمول على التنبه احتياطا قلت قال في التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه
 صومه وبعد منع الوجوب ظاهر اد ونحن نقول واختار عند المصنف الوجوب لقوله في دليل الشافعي وحكم الوجوب الصوم عليه ولم
 ينقضه وقوله لان الوجوب عليه للاحتياط (قوله وهل يقبلها أو لا لم يذكرها) أقول وفيه بحث فانه يذكره عقب هذا الكلام بانسلوجه
 وأشبهه (قوله لانها اذا كانت معتمة أو حاض نخرج المصر تنسب شهادته على ما يذكر) أقول على ما ذكره الطحاوي وهو خلاف ظاهر
 الرواية (قوله ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمته الغلط فأنما يطلق القضاء رد حاشا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا
 متمكة) أقول الضمير في قوله فأنما ارجع الى التهمة في قوله وهو تهمته الغلط والضمير في قوله رد حاشا ارجع الى التهمة في قوله رد شهادته
 وقوله وهي ارجع الى التهمة المذكورة (قوله ولا تجب على المذنب والخطي) أقول بل على المتعمد المتكامل جنائنه فاعتبر في سببها
 كمال اجنائته فتكون عقوبة عقابهم والخطي كأن سبق الماء حلقة في المضضة (قوله فكان يوم الفطر في حق الناس كافة) أقول يعني
 حكما (قال المصنف لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته) أقول ولعل الاظهر الاستدلال بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه

لان الجواب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الانفاذ ولو أفتى لا كفره عليه اعتبار الحقيقة التي عنده قال (واذا كان بالسواء قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان أو امرأة حرا كان أو عبدا) لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتنتهك العدالة لان قول القاضي في البيانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل أن يكون مستورا والعلة غيب أو غبارا أو شحور وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحذور في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني وعن أبي حنيفة رحمه الله أنهم لا يتقبلون لشهادة من وجهه وكان الشافعي في أحد قوليه يشترط النبي وأخيه عليه ما ذكرنا وقد صرح ابن النجاشي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

الهلال (الح) كلامه ظاهر
وإنما قال (غير مقبول) ولم يقل
مر دود لأن حكمه التوقف
قال الله تعالى إن جاءكم فرس
بنبا فقبضوا وقوله (وفي
إطلاق جواب الكتاب) يعني
القدوري وهو قوله قبل الإمام
شهادة الواحد العدل (يدخل
الحمدود في القذف بعد
التوبة وهو ظاهر الرواية لأنه
خبر) أي ليس بشهادة ولو لم يكن
ليختص بلفظ الشهادة (وعن
أبي حنيفة أتم الاقتبال لأنها
شهادة من وجه) دون وجه
من حيث أن وجوب العمل
به إنما كان بعد قضاء القاضي
ومن حيث اختصاصه بعطس
القضاء ومن حيث اشتراط
العدالة (وكان الشافعي في
أحد قوليه يشترط المني
والجدة عليه ما ذكرنا) يعني
قوله لأنه أمر ديني (وقد صح
أن النبي صلى الله عليه وسلم
قبل شهادة الواحد في هلال
رمضان) قال ابن عباس جاء
أعرابي إلى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني رأيت
الهلال يعني هلال رمضان
فتال أنشهد أن لا اله الا الله
قال نعم قال أنشهد أن محمدا
رسول الله قال نعم قال ما بال


أذن في الناس فليصوموا غدا وفيه دليل على قبول خبر الواحد كما ترى

(قوله لان الوجوب عليه للاحتياط) أقول يعني لالاستيقين بأنه رآه قوله وعلا بقوله صلى الله عليه وسلم وفطركم يوم فطررون) أقول فيه شيء

(قال المصنف لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول) أقول التقريب ليس بتمام اذ ليس في التعليل ما يدل على عدم اعتبار قول المستور

فتأمل (قوله ومن حيث اشتراط العدالة) أقول فيه شيء

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون فصار وى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا احتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد بن ابي حنيفة يثبت الفطر بناء على ثبوت الرضاية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة قال (واذا لم تكن بالسماعة لم تقبل الشهادة حتى يراهم جميع كثير يقع العلم بخبرهم) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوجب الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماعة لانه قد ينشئ الغيم عن موضع القمر فيتفق البعض النظر ثم قبل في هذا الكثير اهل المخلة وعن ابي يوسف رحمه الله حسون وجلا اعتبارا بالقسامة

ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال فقال انتم هذا ان لا اله الا الله قال نعم قال انتم هذا نعم محمد رسول الله قال نعم قال بالارث اذن في الناس فليصوموا وهذا الحديث قد يمسك به رواية النوادر في قبول المستور لكن الحق ان لا يتسلك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكره الاسلام بحضرته عليه الصلاة والسلام حين سأل عن الشهادتين ان كان هذا اول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالة الله لان الكافر اذا أسلم أسلم عدلا الى ان يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك لان عدالة الله قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقائه ما لم يظهر خلافه ولم يكن الفسق غالبا على اهل الاسلام في زمانه عليه الصلاة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الاصل فيجب التوقف الى ظهورها (قوله ثم اذا قبل الامام الخ) هكذا الرواية على الاطلاق سواء قبله نعيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى ان المراد ما اذا لم ير الهلال لیسلة الثلاثين ثم خص قول ابي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والفتاوى اصفوا معه ابي يوسف ومنهم من استحسن ذلك في قبوله في صحو وفي قوله نعيم أخذ بقول محمد فاما لوصاموا بشهادة رجلين فانهم يفطرون اذا صاموا ثلاثين ولم يروا ذكره في الخبر وعنه القاضي ابي علي السعدي لا يفطرون وهكذا في مجموع التوازل وصحح الاول في الخلاصة ولو قال قائل ان قبلها في الصحو لا يفطرون أو في غيم أفطر والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاستمرار في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كلا واحدا لم يعد (قوله بشهادة الواحد) متصل بثبوت الرضاية لا بثبوت الفطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن سماعة حين قال له يثبت الفطر بشهادة الواحد فقال لا بل يحكم الواحد بثبوت رمضان فانه لما حكم الحاكم بثبوته وأمر الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما (قوله كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) فانه تقبل شهادتها على النسب فثبتت به مع المؤيد عنده وعندهما طلقا ثم ثبت استحقاق الارث بناء على ثبوت النسب وان كان لا يثبت الارث ابتداء بشهادتها وحدها  فرع اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين يوما ثم رآوا هلالا شوالا ان كانوا كالأعادة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال رمضان فصوموا يوما واحدا على نقصان شعبان غير أنه اتفق أنهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا عدة شعبان عن غير رؤية فصوموا يومين احتياطاً لا احتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب (قوله يوم الغلط) الاول ان يقال ظاهر في الغلط فان تجرد الوهم متحقق في البيانات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبوله اهل التفرد من بين اهل الغفيرة بالرؤية مع توجههم طالبين المساتحة هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلظه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركينه في السماع فانهم اتفردوا كان نقصة مع ان التفاوت في حدة السمع أيضا واقع كما هو في الابصار مع أنه لا نسبة لمشاركه في السماع عشاركية في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه نه تدان الجالس أو جهل فيه الحاصل من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد لا يريد تفرد الواحد والآخر فادق قول الاثنين وهو منصف بل

وقوله (وصاموا ثلاثين يوما) يعي ولم يروا الهلال (لا يفطرون) وسبى ماروى عن محمد ما تقرر ان النبي قد يثبت ضمما وان لم يثبت ابتداء ببيع الطريق والشرب وقوله (كاستحقاق الارث بناء على النسب) اعما يصح على قولهما دون قول ابي حنيفة رحمه الله وقوله (واذا لم تكن بالسماعة) ظاهر

وقوله (ولا فرق بين أهل المصر) أى لا فرق في عدم القبول إذا لم يكن بالسماة علة بين أهل المصر (ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوى أنه تغيب شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه) أى إلى ما ذكره الطحاوى (الاشارة في كتاب الاستحسان) ولنظنه فإن كان الذى شهد بذلك في المصر ولا علة في السماة لم تقبل شهادته وبوجه الاشارة أن التميمي في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان يخصه بمصر بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها إذا كان الشاهد (٦١) خارج المصر أو كان في السماة (وكذا إذا كان في مكان

مرتفع في المصر) تقبل وقوله (ومن رأى هلال الفطر) واضح وكذا قوله (وإذا كان بالسماة علة) وقوله (وهو الأصح) احتراز عما روى في الدواد عن أبي حنيفة أنه كسلال رمضان لأنه يتعلق به أمر ديني وهو ظهور وقت الحج وقوله (لأنه يتعلق به نفع العباد) دليل الأصح وقوله (وإن لم يكن بالسماة علة) يعني في هلال الفطر وقوله (كما كرنا) اشارة الى قوله لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الخ وقوله (ووقت الصور من حين طلوع الفجر الثاني) قيل العبرة لأول طلوعه وقيل لاستنارته وانشاره قال شمس الأئمة الخ لئلا يكون أشوط والثاني أرفق وقوله (والخيطان) يعني أن الخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير أى المنتشر المعترض في الأفق كالخيط الممدود والخيط الأسود ما تقدمه من غيب الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذهب السرحان

ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوى أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا إذا كان على مكان مرتفع في المصر قال (ومن رأى هلال الفطر وحده لم يطر) احتياط وفي الصور الاحتياط في الاحتياط قال (وإذا كان بالسماة علة لم يقبل في هلال الفطر الشهادة رجلين أو رجل وامرأتين) لأنه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبهه سائر حقوقه والأصح كالفطر في هذاني ظاهر الرواية وهو الأصح خلافا لما روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كسلال رمضان لأنه يتعلق به نفع العباد وهو التوسع بطول الأضاحي (وإن لم يكن بالسماة علة لم يقبل الشهادة جماعة يقع العلم بخبرهم) كما كرنا قال (ووقت الصور من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس) لقوله تعالى وكأواشتر واحد حتى يبين لكم الخيط الأبيض إلى أن قال ثم أتوا الصيام إلى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل

المراد تفرد من يقع العلم بخبرهم من بين أعضائهم من الثلاث ثم عن أبي يوسف أن الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة خمسة اعتبارا بالقسامة وعن خلف خمسة يبلغ قليل فصارى لا تكون أدنى من يبلغ فلذا قال الباقى الألف بخارى قليل والحق ما روى عن محمد وأبي يوسف أيضا أن العبرة لتواتر الخبر ومجيبه من كل جانب وهلال الفطر في الصور كرمضان وفي غيره بخلافه فلا ثبت إلا باثنين أو رجل وامرأتين (قوله ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر) يعني في ظاهر الرواية وما عن الطحاوى من الفرق خلافا لظاهر الرواية وكذا ما يشير إليه كتاب الاستحسان حيث قال فإن كان الذى يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماة لم تقبل شهادته لأن الذى يقع في القلب من ذلك أنه باطل فإن القبول المذكورة تفيد بجهلهم وأما المخالفة الجواز عند عدمها (قوله لم يطر) قيل معنى قول أبي حنيفة لا يطر لأكل ولا شرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب إلى الله تعالى لأنه يوم عدي في حقه للعقيقة التى عنده ولا يخفى أن التعليل بالاحتياط ينافي تأويل قوله بذلك وقيل إن أبى أنظر وبأكل سرا على القول بأنه لا يطر لو أظفر يقضى ثم منهم من قال لا كدارة عليه بالإخلاف ومنهم من حكى في لزومه الخلاف بعد شهادة وقوله والعصج عدم لزومه فهمها ولو شهد هذا الرجل عند صدقه فأك لا كفارة عليه وإن كان صدقه (قوله فأشبهه سائر حقوقه) وعن هذا شرط العدد والحرية في الرأى وأما لفظة الشهادة في فتاوى فاضل بن يحيى أن تشترط كالتشترط الحرية والعدد وأما الدعوى فينبغى أن لا تشترط كإعتق الأمانة وطلاقة الحرية عند الكل وعنى العدي قول أبي يوسف ومحمد وأما على قياس قول أبي حنيفة فينبغى أن تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان اه وعلى هذا فإذا كروا من أن من رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والولا قاض فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر أن أخبر عدي لأن رؤية الهلال لا بأس بأن يطر وأبى كون الشبهة بلادعوى وحكم بالضرورة أرايت لو لم ينصب في الدنيا ما مولا قاض حتى عصوا بذلك أما كان بصام بالرؤية فهذه الحكم في محال وجوده (قوله لأنه يتعلق به نفع العباد) تعليل لظاهر الرواية وفي التحفة ريج رواية النوادق قال والصحيح

شبه بالخيطين الأبيض وأسود وموضعه علم البيان واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله من الفجر عن بيان الأسود دلان البيان في أحدهما بيان في الآخر

(قال المصنف ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر) أقول قال في الكثرة ولا عبرة لاختلاف المطالع قال الزيلعي في شرحه والاشبهه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم إلى قوله هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اه ونحن نقول بحواب قصة

وقوله (والصوم هو الامتناع عن الاكل والشرب والجماع ثم ارفع النية) قيل هو منة وضطرار او عكسا اما عكسا فكل الناس بان صومه باق والامتناع قمت واما طرد فهو اي كل فعل بطوع النسيب بعد طرد الفجر لما ان النهار اسم زمان ومع الشمس وكذا في السنن وانفسا فان هذا المجموع مرصود للصوم فانت واجب عن الازل مع قوت الامتناع لان المراد به الامتناع الشرعي وهو وحده وعن الثاني ان المراد بالنهار النهار الشرعي وهو البرص والنسيب وهو قوله تعالى وكذا واشترى حتى تبين لكم الخطايا البيضاء وعن الثالث ان المراد بالنهار ما اثنى خرجت عن (٢٣) اخلية الاداء شرعا وقوله (والطهارة عن الحيض والنفس شرط) المراد بالطهارة

منها ما عداها ما لا يكون المراد من الاغتسال

باب ما يوجب القضاء والكفارة

(والصوم هو الامتناع عن الاكل والشرب والجماع ثم ارفع النية) لانه في حقيقة اللغة هو الامتناع عن الاكل والشرب والجماع ليرد الاستعمال فيه الا ان يرد عليه النية في الشرع لتبنيهم العباد من العادة واختص بالنهار لما تروا ولا نهى فيه ذر الرضا لان تعيين النهار اولى بكونه على خلاف العادة وعليه معنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال (واذا اكل الصائم أو شرب أو جامع ثم ارفع ناسيا ما يفسد ما يصحده فصار كالكلامة ناسيا في الصلاة وجه الاستحسان قوله عليه السلام الذي اكل وشرب ناسيا ثم على صومك فاعلم الله وسعدك

لما فرغ من بيان اقوال الصوم وتفسيره شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فاسبب ان يذكروا مؤخر (واذا اكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا لم ينظر والقياس ان يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يفسد الصوم) ووجود معضد الشيء مع عدمه لاستحالة وجوده في نفس الوقت (فصار كالكلامة ناسيا في الصلاة وجه الاستحسان

أه يقبل فيه شهادة الواحد من باب الخبر فانه يلزم الخبر أو لا ثم تعدى منه الى غيره اه وأما فانه يتعلق به أحد ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كماله رمضان في تعاقب حق الله به فيقبل في العلم الواحد العدل ولا يقبل في الصغر الا انوار (قوله والصوم هو الامتناع الخ) نقض طرده بامتناع الحائض والنفساء لذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحدود ومن امتسك من طلوع الشمس كذلك بعد ما اكل كل بعد الفجر بما على ان النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه باكل النامي فانه يصدق معه المحدود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهذا انعكاس وجعل في النهاية اسماء الحائض والنفساء مفسدا للعكس وجعل كل النامي مفسدا للطرود والتحقيق ما استعملناه وأجيب بأن الامتناع موجود مع كل النامي فان الشرع اعتبره كله عندما اراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنفساء خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من الغناية راجدا للتحجج امسك عن المفطرات منوى لله تعالى باذنه في وقته وما قد مناه في أول الباب من هذا وهو تفصيل هذا

وسال قيل هذا الحديث معارض للكتاب وهو قوله تعالى ثم اتوا الصيام فان الصيام امسك وقد فات قال لا بد من دل على بطلانه لان استفاء ركن الشيء يستلزم استفاءه لاحالة الحديث يدل على بطلانه كما كان فيجب تركه

باب ما يوجب القضاء والكفارة

(قوله ناسيا لم يفطر) الانية اذا اكل ناسيا فقبل له أت صائم فلم يذكر واسم ثم تذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس (قوله فصار كالكلامة ناسيا في الصلاة) وكبر النية فيسهو وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان (قوله وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الخ) في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه

عليه وسلم بان في الكتاب دلالة على أن النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا ولم

كرب أنه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت به شهادة وحب القضاء على القاضي وتفصيله في شرح ابن الهمام فراجع وقال ابن الهمام وجه عدم اعتبار الاختلاف عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بظن الرؤية في قوله لو تبهو برؤية قوم يصدقهم الرؤية فيتم صدق ما يتعلق به من عدم الحكم فيثبت الوجوب بخلاف الزوال وأخبر فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بطلاق سماعه في خطاب من الشارع والله أعلم اه وفيه تأمل

باب ما يوجب القضاء والكفارة

(قوله وأجيب بأن في الكتاب دلالة على أن النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا الخ) أقول فيه بحث

أو أخطأ بأفكان الحديث موافقا للكتاب فيعمل به ويجعل قوله تعالى ثم أتموا الصيام على حاله انتفاء الاتمام بعد الان انقضاء فعل
اختياري فيكون ضد المفقوت له كذلك والنسيان ليس باختيارى فلا يفوته (٢٣) فان قيل سلنا ذلك اكن النص ورد في الاكل والشرب

على خلاف القياس فكيف
نعدى الى الجماع أحاب
بقوله (واذا ثبت هذا في
الاكل والشرب ثبت في الوقاع
للاستواء في الركنية) يعنى
ثبت بالدلالة لا بالقياس لان
كلاهما من مظاهر الاخر في
كون الكف عن كل منهما
ركنا باب الصوم وقوله
(بخلاف الصلاة) جواب
عن قوله فصار كالكلام ناسيا
في الصلاة وهو واضح وكذا
قوله (ولا فرق بين الفرض
والنفل) وقوله (ولو كان
مخطئا) بأن كان ذا الركن الصوم
غير قاصد للشرب فتمتضمض
قسيبه الماء فدخل حلقه
(أو مكرها فعمله القضاء)
عندنا (خلافا لما في فانه
يعتبر بالناسي) فان الناسي
قاصد الشرب دون الخطأ
فاذا كان فعل القاصد معفوفا
ففعول غيره القاصد أولى
(وانما أنه لا يغلب وجوده)
أى الاعتبار قاصد لانه على
خلاف القياس وكذا الاخلاق
بالدلالة لانه ليس في معنى
النسيان فان النسيان غالب
الوجود والخطأ والاكره
ليس كذلك (ولان النسيان
من قبل صاحب الحق)
بخلاف غيره (فبغير فان
كالمقيد والمرى في قضاء
الصلاة) فان المقيد انصلى
قاعدا بعد الركن قيد قضى

بخلاف المرى (فان نام فاحتمل لم يفتقر

واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة
الصلاة منذ كذا فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص
لم يفصل ولو كان مخطئا ومكرها فعمله القضاء خلافا لما في وجهه الله فانه يعتد به بالناسي ولما أنه
لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكره من قبل غيره فيه تفرق
كالمقيد والمرى في قضاء الصلاة قال (فان نام فاحتمل لم يفتقر)

وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أكله الله وسقاه وجهه على أن المراد بالصوم
الغوى فيكون أمرا بالامساك بقية يومه كالحائض اذا طهرت في أثناء اليوم ونحوه مسدود أو لا بأن
الاتفاق على أن الحبل على المقهور الشرعى حيث أمكن في لفظ الشارع واجب فان قيل يجب ذلك
للدليل على البطلان وهو القياس الذى ذكرناه قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو
لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكرة فيه وهيئة
الاحرام والاعتكاف والصلاة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب
للانسان فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره مع الصوم وثانياً بأن نفس اللفظ يدفعه
وهو قوله فليتم صومه وصومه انما كان الشرعى فانما ذلك انما يكون بالشرعى وثالثاً بأن في صحيح ابن
حبان وسنن الدارقطني أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى كنت صائماً فأكلت وشربت
ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وفى لفظ ولا قضاء عليك ورواه البزار
بإفظ الجماعة وزاد فيه ولا تفتقر وفى صحيح ابن حبان أيضاً عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة
والسلام قال من أظفر فى رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحاكم وصححه قال البيهقي فى
المعرفة تفريده الانصارى عن محمد بن عمرو وكههم ثقات (قوله للاستواء في الركنية) الركن واحد وهو
الكف عن كل منهما فساوت كليهما في أنها متعلق الركن لا يفضل واحد منهما على أخو به بشئ في ذلك
فاذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتاً أيضاً في فوات الكف
ناسيا عن أخو به يحكم بذلك كل من علم ذلك الانسواء ثم علم ذلك الثبوت وان لم يكن من أهل الاجتهاد
هذا ومن رأى صائماً كل ناسيا ان رأى قوة كنهه أن يتم صومه بلا ضعف المختار أنه يكره أن لا يجزى به
وان كان محال يضعف بالصوم ولو أن كل يتقوى على سائر الطاعات يسعه أن لا يجزى به ولو بدأ بالجماع ناسيا
فتدكر ان نزع من ساعته لم يفتقر وان دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل
هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكير حتى أنزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم أدخل
ولو جامع غدا قبل الفجر وطالع وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه بعده فهو على هذا نظيره ما لو أوج ثم
قال لها ان جامعك فانت طالق أو سحران نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك
نفسه طلقت وعنت وبصرى مر اجد بالحرمة الثانية ويجب الامة العرة ولا حدة عليهم ما (قوله فانه يعتبر
بالناسي) بجماع أنه غير قاصد للجماع فيعتذر بل هو أولى لانه غير قاصد للشرب ولا للجماع بالناسي
قاصد للشرب غير قاصد للجماع ولقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان الحديث
وقد تقدم في الصلاة تخير بينه والجواب عنه وأما الجواب عن إلحاقه فاذكره المصنف بقوله (ولما أنه)
أى عذر الخطأ والاكره (لا يغلب وجوده) أما الاكره فظاهر وكذا الخطأ اذ مع التذكر وعدم قصد
الجماعية الاحتراز عن الافساد فانه يندرج في الواسع وقيل يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حاله عدم التذكر مع
قيام مطلبة الطبع بالفتريات فانه يكره معه الافساد ولا يلزم من كونه عذراً فيما يكره وجوده مثله فيما

(قوله ويجعل قوله تعالى ثم أتموا الصيام على حاله انتفاء الاتمام) أقول فيه بحث (قوله والنسيان ليس باختيارى فلا يفوته) أقول فيه بحث

ثلاث لا يفطرن الصائم الذي
والجماعة والاحتلام ولأنه
لم يوجده صورة الجماعة
ولامعناه (أي الأول) فلم يدم
إصلاح الفرج في القروح
وأن الثاني فلم يدم إلا الرأل
عن سهوة بالباشرة (أي يمس
الرجل المراءاة) وكذا إذا نظر
إلى وجه (أمرأة) أو فرجها
(قأني) أي أمرأى لا يفطر
(ما بينا) أنه لم يوجد الجماعة صورة
ولامعنى (مصارف المتشكر)
في امرأة حسنة إذا منى
(وكالمستقى بالكشف) يعني
إذا أتى ذكره بكشفه حتى
أمر لم يفطر (على ما قالوا)
أي المشايخ وهو قول أبي بكر
الاسكاف وأبي القاسم لعدم
الجماع صورة ومعنى وعانهم
على أنه يفسد صومه قال
المصنف في التجبس الصائم
إذا عالج ذكره بيده حتى أمنى
يجب عليه القضاء هو المختار
لأنه وجد الجماعة معنى قيل
فيه لظن أن معنى الجماع
يعتمد الباشرة على ما قلنا ولم
يوجد واجب بأن معناه
وجد ما هو المقصود من الجماع
وهو قضاء الشهوة وهل يحل
لأن يفعل ذلك أن أراد
الشهوة لا يحل لقوله عليه
الصلاة والسلام نكح البتة
ملعون وإن أراد تنسكبين
ما به من الشهوة وأرجو أن لا
يكون عليه وبال (ولم يأت
أما حتى لم يفطر لعدم المناسق)
وقوله (المارونية) يعني به

قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحديث

شؤنه في أنه عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم التي هي الاحتلام ولا يوجده صورة
الجماع ولا يوجدها (أي لا يوجدها) (وكذا إذا نظر إلى امرأه قأني) لما يفسد صومه
أمنى وكالمستقى بالكشف على ما قالوا (ولم يأت) (ولم يأت) (ولم يأت)
لا يفطر ولا الرأل إلى الجوف مع التذكري الخطأ ليس الانتصير في الاحتراز عن غيب الفساد ادعى
نوع أصنافه إليه بخلاف السببان فإنه برهته مندفع إليه من قبل من الامسالك حقه تعالى وتقدس فكان
صاحب الحق هو الموقوف لما يستحقه على الخالص ولما أضاهه عليه الصلاة والسلام إليه تعالى حيث قيل
تم على حرمك فأما علمك الله وسبقك حقيقة هذا التعليل بقطع نفسه إلى المكلف ولا يكون ملوما
عليه شيئا أدل يقع من جهته تدفوت فظهر طهره واسطاع عدم لزوم اعتبار الصوم قائما مع الخطأ
والأكراد لا اعتبار قائما مع السببان وصار مع السببان كالمستقى مع المرض في قضاء الصلاة التي صليها
فأعدين حيث يجب القضاء على المقيلا للمريض وحكم التام إذا صب في حلقه ما يفطر حكم المكروه
في فطره وأعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا في الذكر عليه الصلاة والسلام والكثير لا يكره
الابتناء إلا ذلك أمارة الاختيار ثم رجع وزاد في قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن
الاحتلام وهو مكروه معه أنه ليس كل من انشترأ لتهيجها مع (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث
لا يفطرن الصائم) رواه الترمذي ثلاث لا يفطرن الصائم الجماعة والتي والاحتلام وفيه عبد الرحمن بن
زيد بن أسلم عن أبيه وهو ضعيف وذكره البراء بن مسعود عن أبيه عبد الرحمن وهو أسامة بن زيد بن أسلم
عن أبيه مسدود وضعفه أيضا أحمد كان معي لسوء حفظه وإن كان رجلا صالحا قال النسائي ليس
بالقوى وأخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد عن زيد بن أسلم وهو هشام هذا ضعفه النسائي
وأحمد وابن معين ولبينه ابن عدى وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يصحح ولكن
قد احتج به مسلم وأبو شامة البخاري ورواه البراء بن أسماء عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم التي والجماعة والاحتلام قال وهذا من أحسنها
استنادا وأصحها وفيه سليمان بن جبان قال ابن معين صدوق وليس بحجة وأخرجه الطبراني من
حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان إلا هذا الأسناد تفترقه ابن وهب فقد ظهر أن هذا الحديث
يجب أن يرتى إلى درجة الحسن لعدم طرقه وضعفه رواه أصحابه من قبل الحفظ لا العدالة فالتأخر
دليل الاجلدة في خصوصه والمراد من التي ما ذكره الصائم على ما ينظر (قوله) وكذا إذا نظر إلى امرأه
بنه والى وجهها أو فرجها كذا النظر أو لا لا يفطر إذا أنزل (ما بينا) أنه لم يوجده صورة الجماعة ولا معناه
وهو الأول عن مباشرة وهو حجة على مالك في قوله إذا كرهه فأنزل أو فطر وما روى عنه عليه الصلاة
والسلام لا تبسبغ النظرة الطرة فأعالت الأولى المراد به الحل والحلوة وليس يلزم من الخطأ الاضطراب
اغما يتعلق بنوات الركن وهو بالجماع لا بكل أنزال لعدم الفطر فيها إذا أنزل بالتشكر في جبال امرأة
فإن لم يفطر وغاية ما يجب أن يتم معنى الجماع كالمصنف وهو أيضا منتصف لأنه لا أنزال عن مباشرة
لامطلقا الماذكرنا (قوله) على ما قالوا) عادة في مثله أفادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الإطالة
وقال المصنف في التجبس إذا اختار كانا عن غير مباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونه
مباشرة الغيب أو لا بأن يراد مباشرة سبب الانزال سواء كان ماوشر عما يشتهي عادة ولا ولما أنظر
بالأنزال في فرج البهية والمبته ولما يشتهي عادة هذا ولا يحل الاستئمان بالكشف ذكر المشايخ فيه
أنه عليه الصلاة والسلام قال نكح البتة ملعون فإن عليه الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالمراد أن
لا يعاقب (قوله) لهذا) أي عدم المناسق (ولما روي) من حديث ثلاث لا يفطرن الصائم ومذهب أحمد أن
الجماعة تفطر لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي وهو معارض بما رويناه

(ولو أكتحل لم يقطر) وإن وجد طعمه في حلقه (لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ) فلا يوجد في حلقه من طعمه إنما هو أثره لا عينه فان قيل
 لو لم يكن بينهما منفذ لما خرج الدمع أجاب بأن الدمع يرتفع كما مر في معنى أنه داخل من المسام والدأ حل منها لا ينافي (كما إذا اغتسل بالماء
 البارد) فيجد برودة الماء في كبده فان قيل هذا لتعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روى معبد بن هرونه الانتصاري عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال علمكم بالاعتذار في وقت النوم وليقتله الصائم أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم نذبه إلى صوم عاشوراء ولا أكتحل
 فيه وقد أجمعت الأمة على الاكتحال يوم عاشوراء فورا خارجا على الأول (٦٥) (ولو قيل لم ينزل لم يفسد صومه لعدم المأني صورة ومعنى)
 على ما ذكرنا (بإختلاف الرجعة

(ولو أكتحل لم يشفر) لأن ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يرتفع كغيره والداخل من المسام لا ينافي
 كإلوا غتسل بالماء البارد (ولو قيل لا يفسد صومه) يريد به إذا لم ينزل لعدم المأني صورة ومعنى بخلاف
 الرجعة والمصاهرة لأن الحكم هناك أدبر على السبب على ما يأتي في مرضه إن شاء الله (وان أنزل سئل
 أو لم فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع ووجود المأني صورة أو معنى يكفي لإيجاب
 القضاء احتسابا أما الكفارة فتقتصر إلى كمال الجنابة لأنها تندري بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة إذا
 أمن على نفسه (أي الجماع أو الأتزال) (ويكره إذا لم يأمن) لأن عينه ليس عتظور وبها يصير قطار بعاقبه
 فان آمن بغيره وأبغى له (وان لم يأمن بغيره عاقبه وكرهه) والشافعي أطلق فيه في المالح والنجة عليه
 ما ذكرنا بالمباشرة التامثلة التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة

وباروى أنه علمه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم ورواه البخاري وغيره وقيل
 لأنس أكنتم تذكرون أن الجماعة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا لأمن أجل الضعف
 ورواه البخاري وقال أنس أول ما كرهت الجماعة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فتره
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أقطر عذاني ثم خصص عليه الصلاة والسلام في الجماعة بعد الصلاة ثم كان
 أنس يحتجم وهو صائم ورواه الدارقطني وقال في روايته كأيهم فقلت ولا أعلمه (قوله ولو أكتحل لم يقطر)
 سواء وجد طعمه في حلقه أو لا لأن الموجود في حلقه أثره داخل من المسام والمقطر الداخل من المسام
 كالدخل والخارج لأن المسام الذي هو خلل البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجذب برده في بطنه ولا
 يقطر وإنما كره أبو حنيفة ذلك أعنى الدخول في الماء والتلف بالتورب المبلول لمأني من أظهار الضمير
 في إقامة العادة لأنه لا يفرق بين من الأقطار ولو رزق فوجد لون الدم فيه الاستحباب لا يقطر وقيل يقطر
 لتحق وصول دم إلى بطن من بطونه وهو قول مالك وسنذكر اختلاف فيها (قوله بخلاف الرجعة الخ)
 أي لو قبل المظافة الرجعية صار مباحا والقبلة أيضا مع شهوة تنسرها الذكر كتبت حرمة أمهات المظافة
 وباتما (لأن الحكم) وهو ثبوت الرجعة وحرمة المصاهرة (أدبر على السبب) لأنه يؤخذ فيه ما بالاحتياط
 فتعدى من الحقيقة إلى الشبهة فأقيم السبب فيه مقام السبب أعنى الوطء (قوله أما الكفارة فتقتصر
 إلى كمال الجنابة لأنها تندري بالشبهات) فكانت عقوبة وهي أعلى عقوبة الأقطار في الدنيا فتوقف
 لزومه على كمال الجنابة ولو قال بالواو كانا تظلمين وهو أحسن ويكون نفس قوله تقتصر إلى كمال
 الجنابة تعدل على أي لا تختص لأنها تقتصر إلى كمال الجنابة إذ كانت أعلى العقوبات في هذا الباب ولا أنها
 تندري بالشبهات وفي كون ذلك مفسرا شبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا تختص (قوله لأن
 عينه) ذكر على معنى التقبيل وفي الصحيح أنه علمه الصلاة والسلام كان قبله ويساير وهو صائم
 وعن أم سلمة رضي الله عنها أنه علمه الصلاة والسلام كان قبلها وهو صائم متفق عليه والمس في جميع
 ما ذكرنا كالتقبيل (قوله مثل التقبيل) وروى أبو داود بإسناد جيد عن أبي هريرة أنه علمه الصلاة والسلام

على ما ذكرنا (بإختلاف الرجعة
 والمصاهرة) فانما مشهتان
 بالقبلة بالنسبة وكذا بالنس
 وان لم ينزل (لأن حكمهما
 أدبر على السبب) يثبت
 بسبب الجماع كما ثبت به
 ولهذا يتعلق بعقد النكاح
 لأن مستأه أعلى الاحتياط
 أما فساد الصوم فانه يتعلق
 بالجماع إما بصورة أو معنى
 لا بسببه حتى لم يفسد بعقد
 السكاح ونحوه كما نحن فيه لم
 يوجد بالجماع لا بصورة ولا
 معنى فلم يفسد الصوم وقوله
 (على ما يأتي في موضعه) أي
 في باب الرجعة (وان أنزل
 بقوله) أو لم فعليه القضاء
 دون الكفارة لوجود معنى
 الجماع وهو قضاء الشهوة
 بالمباشرة (ووجود المأني
 صورة أو معنى يكفي لإيجاب
 القضاء احتسابا أما الكفارة
 فتقتصر إلى كمال الجنابة لأنها
 تندري بالشبهات كالحدود)
 وهذا لأن الكفارة أعلى
 عقوبات المقطر لأقطاره
 فلا يعاقب بها إلا بعد بلوغ
 الجنابة تمامها أو لم تبلغ نهايتها
 لأن في تأخيره من جنسها

٩ - فتح القدير ثاني) أبلغ منها وهي الجماع صورة ومعنى وقوله (ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه) اختلف المشايخ في مرجع
 هذا الضمير في قول محمد فقال بعضهم أراد به الأمن عن الزرع في الجماع وقال بعضهم أراد به الأمن من خروج المأني وقوله (ويكره إذا لم
 يأمن) وإنه (والشافعي أطلق فيه في المسالين) أي في حرارة القبلة في حال أمنه على نفسه وعبدته (والنجة عليه ما ذكرنا) يعني
 قوله لأن عينه ليس عتظور وبها يصير قطار بعاقبه (وهي أن يعاقبها متعبد بن وعيس ظاهر فرجه ظاهر فرجها) (مثل التقبيل في ظاهر
 الرواية) يكره إذا لم يأمن ولا يكره إذا أمن (وعن محمد) وهو رواه الحسن عن أبي حنيفة (أنه كره المباشرة الفاحشة) الصائم
 (قوله اختلف المشايخ في مرجع هذا الضمير في قول محمد رحمه الله فقال بعضهم الخ) أقول فيه بحث فانه ليس فيه بيان مرجع الضمير

لأنهم اقبلوا من الفتنه) وقوله (واختلفوا) يعنى المشايخ (فى المطر والنخ) فقال بعضهم المطر يفسد والنخ لا يفسد وقيل بعضهم على العكس وقال عامته هذا هو الصحيح لحصول الفطر معنى (و لا مكان الاحتراجه اذا اواه خيمه أو سقف ولو اكرى لخمين أسانه فان كان تدا لم يفسد (٦٦) وأن كان كثيرا فطر وقال زفر يفسد ولو اوحى لان السم له حكم الطاهر

حتى لا يفسد صرمة بالمضغنه) ولما كل القليل من خارج أطعم على ما يذكر فكذلك اذا اكل من نفسه (ولما ان القليل تابع لاسانه) لانه لا يمكن الاحتراجه فكأن غزله ريقه) ولما استلغ ريقه لم يفسد بخلاف الكثير لانه لا يسي بين الانسان) فكان الاحتراز عنه كما (والواصل) ان كان مقدار الحصة) فهو كبير (وما دونها قليل) بخلاف قدر الدرهم فى باب الحصة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهذا داخل فى القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك الفسد فى الاستنجاء معفو بالاجماع حتى لم يفرض الاستنجاء كسنى فى إقامة سنة الاستنجاء بالمرء وهو لا يقطع النجاسة بفساد قدر الدرهم معفو الى غير موضع الاستنجاء أيضا قياسا عليه وأما خيمه أو سقف الحصه لا يسي فى قروح الانسان غالبها لا يمكن إلحاقه بالريق فصار كثيرا وقوله (وان أخرج واحد يده) ظاهر

لأنهم اقبلوا من الفتنه) (ولم يدخل حلقه ذباب وهو ذاك كرا صرمة لم يفسد) وفى القياس يفسد صرمة لرصول الفطر الى سرقه وان كان لا يتعدى به كثرة البصاة وجه الاستحسان أنه لا يستطيع الاحتراز عنه فأشبهه القبار والذئبان واختلفوا فى المطر والنخ والاصح أنه يفسد لا مكان الاستماع عنه اذا اكل خيمه أو سقف (ولو اكل خمين أسانه فان كان قليلا لم يفسد وان كان كثيرا فطر) وقال زفر يفسد فى الخوخه لان الفم له حكم الطاهر حتى لا يفسد صرمة بالمضغنه (ولما ان القليل تابع لاسانه بخلاف ريقه بخلاف الكثير لانه لا يسي فيما بين الانسان والفاصل مقدار الحصة ومدونه قليل (وان أخرج واحد يده وأخذ يده

سأله رجل عن الماشية لصائم فرفض له وأناه أسرهنه فاذا الذى رفض له شح والذى نهى شاب وهذا قيد التقصيل الذى اعتبرناه (والمباشرة كالتقبيل فى طاهر الرواية خلافا لمحمد فى المباشرة الفاضحة) وهو يجردهما منزلة فى الطير وهذا أخص من مطلق المباشرة وهو المفادى الحديث جعل الحديث دليلا على محمد محل ضرر الادعاء للفعل المتيقن فى أقسامه ولما فى زمان وفيه فيه من ادخال الراوى لفظ كان على المضارع وقول محمد هو رواية الحسن عن أى حنفية (قوله) لأنهم اقبلوا من الفتنه) قلنا الكلام فيما اذا كان بحال يأمن فان خاف قلنا بالكراهة والأوجه الكراهة لأنهم انما كانت سيئات لا ترسلها فأقل الامور لزوم الكراهة من غيره لاحظة بتحقيق الحرف بالفعل كالحقوق وأعد الشروع (قوله) فأشبهه العيار والذئبان) اذا دخل فى الحلق وله لا يستطيع الاحتراز عن دخوله ما دخل ولم يمانع من الدخول اذا طبق الفم وصار أيضا كبلى يسي فى فيه بعد المضغنه ونظيره ما فى الخرافة اذا دخل دموعه أو عرقه حلقه وهو قليل كقطرة أو قطرتين لا يفسد وان كان أكثر بحيث يجرده لمرحته فى الحلق فسد وفيه نظر لان الفطر ينجس ما رحتا فاذا روى عدى الاعتبار بوجدان الملوحة للجمع الحس لانه لا ضرر وروى فى أكثر من ذلك القدر وما فى فتاوى فاصيحان لم يدخل دمه أو عرق جبينه أو دم رعايه حلقه فسد صرمة ورائق ما ذكرته فانه ملق رصوله الى الحلق ويجرد وحده من المرحه دليل ذلك (قوله) اذا اواه خيمه أو سقف) يقتضى أنه لم يفسد على ذلك بأن كرا صرمة أو ما لم يفسد فالاولى تعليل الامكان بتيسر غيبى الفم وفيه أحيانا مع الاحتراز عن الدخول ولم يدخل فيه المطر فأنشأه لزمه الكفارة ولم يخرج دم من أسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا ولا تستشم الحظ من أنفه حتى أدخله الى فيه وأنشأه عددا لا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فأحله واستشع ان كان لم يمتدح من فيه بل متصل عانى فيه كالخط فاستشربه لم يفسد وان كان انقطع فأحده وأعاد فطر ولا كفارة عليه كالماء يطلع ريق غيره ولو اجتمع فى فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفسد ولو احتلط بالريق لم يفسد بوجهه كالحجر المحيط من فيه فابتلع هذا الريق اذا كرا صرمة فطر (قوله) حكم الطاهر) فالادخل منه كالادخال من خارجه ولو شد الطعام محيط فأرسله فى حلقه وطهر يده لا يفسد صرمة الا اذا انفصل منه شئ (قوله) ولما ان القليل تابع لاسانه بمنزلة ريقه) فلا يفسد كالماء يفسد بالريق وانما اعتبر بابعاله لانه لا يمكن الاستماع عن بقاء أثره ما بين الماء كل حوالى الانسان وان قل ثم يجرى مع الريق التابع من محله الى الحلق فاستمع تطبيق الانظار بعينه فيعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا فى فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل

بل بيان فقول آمن كالماء حتى (قال المصنف لا مكان الاستماع عنه اذا اواه خيمه أو سقف) الفاصل أقول قال ابن العزى تعليلا نظر فانه قد لا يكون عنده خيمه ولا سقف ولعل بامكان الاحتراز عنه بعضهم لمكان أطهره وفيه تأمل (قال المصنف) ولما ان القليل تابع للانسان بمنزلة ريقه) أقول الاظهر أن يقول تابع لريقه ولا يظفر بالتعليل بكونه تابعا لاسانه لانه لا يطلع أسنانه ليكون القليل تابعا لها وانما يطلع ريقه

ثم أكله يذهب أن يفسد صومه) لما روى عن محمد أن الصائم إذا ابتلع سمسمه بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ووضعا لا يفسد لأنها ثلاثي وفي مقدار الجصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زرارة عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولا يفسد أنه يعافه الطبع) فان ذرعه (فان ذرعه التي لم يقطر) لقوله على الله عليه وسلم من فاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عا مدا فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم فادونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند أبي يوسف رحمه الله لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل

الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق أولا أو لا الأول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق إلى الخوف لا فيما يتعدى إدخاله لأنه غير مضطرب فيه (قوله) ثم أكله يعني أن يفسد المتبادر من لفظه أكله المضغ والابتلاع والاعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد حينئذ خلاف ما في شرح الكثر أنه إذا مضغ ما أدخله وهو دون الجصة لا يضره لكن تشبيهه بما روى عن محمد رحمه الله من عدم الفساد في ابتلاع سمسمه بين أسنانه والفساد إذا أكلها من خارج وعدمه إذا مضغها في وجب أن المراد بالاكل الابتلاع فقط والالام يصح اعطاء الظاهر وفي الكافي في السمسمه قال ان مضغها لا يفسد الا أن يبيد طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضغه وإذا ابتلع السمسمه حتى يفسد هل يجب الكفارة قيل لا واختار وجوبها لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد (قوله) ولا يفسد أنه يعافه الطبع) فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المتين وفيه يجب الكفارة والتحقيق أن المفتي في الواقع لا بد له من شرب اجتمعا ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف أن الكفارة تنقضي إلى كمال الجنابة فينبط في صاحب الواقعة أن كان من يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وان كان من لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زرارة رحمه الله ولو ابتلع حبة عنب ليس بها (١) تفرقها فعليه الكفارة وان كان معها اختلافوا فيه وان مضغها وهو معها فعليه الكفارة (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام) أخرج أصحاب السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من ذرعه التي وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا فليقتض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس وقال البخاري لا أراه محفوظا لهذا يعني للعبارة ولا يقدح في ذلك بعد تصدقه الراوي فإنه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاكم وكل على شرط الشيخين وان حبان ورواه الدارقطني وقال رواه كاهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجه ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ وموافقي ابن عمر ورواه النسائي من حديث الاوزاعي موافقي أبي هريرة ووقفه عبد الرزاق على أبي هريرة وعلى أيضا وما روى في سنن ابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام خرج في يوم كان يصومه فدعا بأياه فشرب فقلنا يا رسول الله ان هذا يوم كنت تصومه قال أحل ولكني كنت محمولا على ما قبل الشروع أزعروا الضعف ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار التي وأن في التي يتحقق رجوع شيء مما يخرج وان قل فلا اعتبار به بقطر وفيما اذ ذرعه ان تحقق ذلك أيضا لكن لا يصنع له فيه ولا لغیره من العباد فكان كالنسيان لا الاكراه والخطا (قوله) فلو عاد أي التي الذي ذرعه وجعله أنه إمام أن ذرعه التي أو استقاء وكل منهما إمام ملء الفم أو أدونه والكل إما أن يخرج أو عاد أو أعاده فان ذرعه وخرج لا يقطر قل أو كثر لا طلاق ماروينا وان عاد بنفسه وهوذا كر للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجده صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه إذ لا يتغذى به فاصل أبي

وقوله (لأنه طعام متغير) فصار كاللحم المتين (ولا يفسد أنه يعافه الطبع) أي يكرهه فصار من جنس ما لا يتغذى به كالتراب قال (فان ذرعه التي) ذرعه التي سبق إلى فيه وغلبه فخرج وهو لا يفسد الصوم (قوله) عليه الصلاة والسلام من فاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عدا فعليه القضاء الحديث) وقاء واستقاء مدونان يقال فاما كل اذا ألقاه واستقاء وثقيا تكلف في ذلك وكلامه واضح الا في مواضع ننبه عليها وقوله (ويستوي فيه) أي في التي الذي ذرعه وقوله (فلو عاد) يعني ما ذرعه

(١) قوله تفرقها بالضم فتح الترة أو ما يلتزق به ثقتها والجمع تضاريف كذا في القاموس قال في البحر وأراد بالتفرق ههنا ما يلتزق بالعقود من حب العنب وثقه مسلم ودقه اه من هاشم بعض السخ

وقوله (لانه غير خارج)
تعليل أبي يوسف وقوله
(ولا يصنع له في الادخال)
تعليل محمد وقوله (فان)
استقاء عمداً يشترى ان يفسد
استقاء ناسيا الصوم لا يفسد
صومه كالأكل ناسيا وقوله
(لما روينا) اشارة الى قوله
عليه الصلاة والسلام ومن
استقاء عمداً فعله القضاء
وقوله (فعنه) أي عن أبي
يوسف وقوله (لما ذكرنا)
يريد به عدم الخروج
(وعنه) أي عن أبي يوسف
وقوله (لكثرة الصنع) وهو
صنع الاستقاء وصنع الاعادة
(ومن ابتلع الحصة والحديد
أفطر لوجود صورة الفطر)
بإصمال الشيء الى باطنه
(ولا كفارة عليه ادم المعنى)
أي معنى الفطر وقد تقدم
أن الكفارة أقصى عقوبة
في الاطوار فيحتاج الى كمال
الجنابة لان في نقصان شبهة
العدم وهي تندري بالشبهة
وقال مالك تجب عليه لانه
مفطر غير مذكور وكل من
هو كذلك تجب عليه عنده
وقوله (ومن جامع عمداً) ظاهر

وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجده في صورة الفطر وهو الاطلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان أعاد فسد
بالاجماع لو جرد الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد
صومه لانه غير خارج ولا يصنع له في الادخال وان أعاده فكذلك عند أبي يوسف لعدم الخروج وعند
محمد رجه الله بنفسه صومه لو جرد الصنع منه في الادخال (فان استقاء عمداً ملء الفم فعله القضاء) لما
روينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان أقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رجه
الله لا طلاق الحديث وعند أبي يوسف رجه الله لا يفسد لعدم الخروج حكماً ثم ان عاد لم يفسد عند عدم
سبق الخروج وان أعاده فعنه أنه لا يفسد لما ذكرنا وعنه أنه يفسد فالحق عليه ملء الفم لكثرة الصنع قال
(ومن ابتلع الحصة أو الحديد أفطر) لوجود صورة الفطر (ولا كفارة عليه) لعدم المعنى (ومن)
جامع في أحد السيلين عامداً

يوسف في العود والاعادة اعتبار الخروج وهو على ملء الفم وأصل محمد رجه الاعادة قل أو أكثر وان أعاد فسد
بالاتفاق عند أبي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرعاً وعند محمد للصنع وان كان أقل من ملء الفم
فعاد لم يفسد بالاتفاق وان أعاده لم يفسد عند أبي يوسف رجه الله وهو المختار لعدم الخروج شرعاً وعند
عند محمد لوجود الصنع وان استقاء عمداً خرج ان كان ملء الفم فسد صومه بالاجماع لما روينا
ولا يأتى فيه تقرير العود والاعادة لانه أنظر بمحمد الى عقيلهما وان كان أقل من ملء الفم أفطر عند
محمد لا طلاق ما رويناه ولا يأتى فيه تقرير أيضاً عند ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم
لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم ان عاد بنفسه لم يفطر عند أبي يوسف ولا يتحقق
الدخول لعدم الخروج وان أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة
الصنع وقرع محمد في أن قلبه يفسد الصوم جرماً على أصله في انتقاض الطهارة بقلبه - (قوله) وعند
محمد لا يفسد) ذكرنا بأنه الحجج (قوله) عادة) قيد به لانه مما يتغذى به فانه محسب الأصل
مطعم فاذا استقر في المعدة يحصل به التغذية بخلاف المعنى وشبهه لكنه لم ينفه به ذلك لعدم العمل
ونفور الطبع (قوله) فكذلك عند أبي يوسف) تقدم أنه المحجج (قوله) فان استقاء عمداً) قيد به ليخرج
ما اذا استقى ناسيا الصوم فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات (قوله) وعند أبي يوسف لا يفسد) صححه
في شرح الكروية علمت أنه خلاف ظاهر الرواية أعني من حيث الاطلاق فيها وهذا كله اذا كان في
طعام أو ماء آخر فان كان بلعاً ففسد الصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف اذا ملأ الفم
بناء على قوله انه ناقص وبظاهر أن قوله هما أحسن من قوله ما بخلاف نقض الظهارة وذلك لان الانظار
انما ينطبق على دخول أو باق في المعدة انما نظر الى أنه يسمة ان لم يدخل شيء أو لا باعتبار بهل ابتداء شرع
بظن به شيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجاً نجساً أو طاهر أو لا فرق بين البلع وغيره
حينئذ بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء مراراً في مجلس ملء فميه لم يفسد الصوم والقضاء وان كان في مجلس
أو عوداً ثم نصف النهار ثم عشاء لا يضره كذا نقل من خزائن الاكل (قوله) لعدم المعنى) أي معنى الفطر
وهو اتصال ما فيه بفتح البدن الى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتناول به فنفصرت الجنابة فانفتحت
الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتناول به عادة كالخمر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب
في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد رجه الله ولا في الخبز الا اذا اعتاد أكله وحده وقبل تجب في قلبه
دون كثيره ولا في الزوا والقطن والكعدو والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الحوزة
الطبية وتجب لو مضغها وبلغ اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والمندق والفسنق وقيل
هذا ان وصل القشر أو لا الى حلقه أما اذا وصل اللب أو لا كفر وفي ابتلاع اللوزة الطبية الكفارة لانها
تؤكل كلها بخلاف الحوزة فلذا افرقوا وابتلاع التفاحة كاللوزة والمائة والبيضه كاللوزة وفي

فعلية القضاء استندرا كالصلحة الفاشئة (والكفارة) لشكامل الجناية ولا يشترط الانزال في الحلين اعتبارا بالاعتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهيلجة روى هشام عن محمد وجوب الكفارة وتجب بأكل اللحم الخى وان كان ميتة ميتتنا الا ان دق فلا تجب واختلف في الشحم واختار أبو الليث الوجوب فان كان قديما وجبت بالانحلاف وتجب بأكل الحنطة وقضهها الا ان مضغ قعة للتلاشي وتجب بالطين الازرقى وبغيره على من يعنادا كله كالمسمى بالطفل لاعلى من لم يعنده ولا بأكل الدم الاعلى رواية ولو مضغ لينة ناسا فقد كفا بتلعها قبل تجب وقيل لا ان ابتلعها قبل أن يشترجها الا ان أخرجهما ثم ابتلعها وقبل بالعكس وصححه أبو الليث لانهم بعد أخرجهما تعافى وقبله نذ وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه لان تركها بعد الاخراج حتى ردت لانها حينئذ تعافى لا قبله فالخالف أن النظار والماله عند الكل في السقوط الصافية غير أن كلا وقع عنده أن الاستكرام انما ثبت عند كذا الا كذا (قوله فعلية القضاء استندرا كالصلحة الفاشئة والكفارة) فلو كفر بالصوم فصام أحد أو ستمين يوما عن القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها قالوا يجوز به وقد قدمناه وفي تصويرو عندي ضرب اشكال لانه يقتضى الى النية لكل يوم فاذا كان الواقع ينسب في كل يوم القضاء والكفارة فاعلمنا يصح بالترجيح على ما عرف فيما اذقوى القضاء وكفارة الظهار بأنه يقع عن القضاء على قول أبي يوسف وأبي حنيفة قائم ما يرجحنا في مثله ورجحا في هذه القضاء بأنه حتى الله تعالى بخلاف كفارة الظهار قائم ما يصل به الى حتى نفسه فيرجح القضاء هنا على كنفارة الفطر بقوة تنويه ولزومه بخلاف كفارة الفطر وإذا كان كذلك فمقع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن الكفارة لانهم سبق عليه قضاء فليجوز جمع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع ينسب ذلك في اليوم الاول فقط فهكذا أوفى الاخير فقط تعين الاخير للقضاء للوجوب الكفارة اذ لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في أثناء المدة تعين اليوم الذي نوى كذلك للقضاء وبطل ما قبله وان كان تسعة وخمسين يوما لانقطاع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستئناف ولو جامع مرارا في أيام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة ولو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة أخرى في ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة قائم عليه كفارة واحدة ولو جامع في رمضان فعمله كفارتان وان لم يكفر الاول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوى عن أبي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي تكرر في الكل لتكرار السبب ولنا اطلاق جوابه عليه الصلاة والسلام للاعتراف باعتناق رقبته وان كان قوله وقعت على امرأتى فيحتمل الوحدنة والكثرة ولم يستفسر قتل أن الحكم لا يختلف ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة بدليل اختصاصها بالعمد وعدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بأن الزجر لم يحصل بالاول ولو أفطر في يوم فاعتق ثم أفطر في آخر فاعتق ثم في آخر فاعتق ثم استحققت الرقبة الاولى والثانية لانه عليه لان التأخر يجزى به ولو استحققت الرقبة الثالثة فعليه اعتناق واحدة لان ما تقدم لا يجزى عما تأخر ولو استحققت الثانية ايضا فعليه واحدة والثاني والثالث ولو استحققت الاولى ايضا فذلك وهذا لان الاعتناق بالاستحقاق يلتحق بالعدم ويجعل كأنه لم يكن وقد أفطر في الثلاثة أيام ولم يكفر بشئ فعليه كفارة واحدة ولو استحققت الاولى والثالثة دون الثانية اعتنق واحدة للثالثة لان الثانية كتبت عن الاولى والاصل أن الثاني يجزى عما قبله لا عما بعده ولو أفطر وهو مقيم بعد النية وجبت عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تقط عنه ولو مرض فسه سقط لان المرض معنى بوجوب تعذر الطمعة الى الفساد يحدث أو لافي الباطن ثم يظهر أثره فلما مرض في ذلك اليوم ظهر أنه كان المرخص موجد اذ وقت الفطر فرفع انعقاده وجب الكفارة أدت قول وجود أصله شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها أما السفر فيفسد الخروج الخصوص فيقتصر على

وقوله (اعتبارا بالاعتسال) يعنى أذا أدخل ولم ينزل وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة فان قيل الكفارة تدرى بالشبهات وانتفاء معنى الجماع وهو قضاء الشهوة يورث الشبهة والاعتسال يجب بالاحتياط فقياس أحدهما على الآخر لا يكون صحبا فالجواب أن انتفاء انتفاء معنى الجماع لان قضاء الشهوة يتحقق دون الانزال والازوال شمع وليس بشرط الأتري أن من كل أتمه وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشمع الى هذا أشار بقوله (وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه) ولو جامع في الموضوع المكروه فعن أبي حنيفة في وجوب الكفارة واثان في رواية الحسن لا كفارة عليه

(قال المصنف استندرا كالصلحة الفاشئة) أقول فان الحكم أمر بأداء العبادات في هذا اليوم وأمره لا يتخلو عن حكمة ومصلحة فاذا فوته في هذا اليوم بقضية لم يدرك تلك الحكمة والمصلحة (قال المصنف اعتبارا بالاعتسال) أقول الاولى أن يعتبر بالحد الذي يندرى بالشبهات اذ الاعتسال مما يجب بالاحتياط كما سبق (قوله الجواب أنا تمنع الخ) أقول لم يأت بالجواب عن عدم صحة القياس فتأمل

واعتبار ما لم يقم عنده) فإنه لم يجعل هذا الفعل جنائمه كماله في إيجاب العقوبة التي تدرى بالشبهات وهذه عقوبة تدرى بالشبهات كالحق
 وفي رواية أخرى رتب عنه أن عليه الكفارة وهو الأصح (لأنه جنائمه متكاملة لقضاء الشهوة) (على ما دعي أو حقيقته القضاة في معنى الزنا
 من حيث أنه لا يحصل به إفساد الفرائض ولا يعتبر في إيجاب الكفارة ولا يلزم من انتفاء ما هو عقوبة كماله انتفاء ما فيه معنى العقوبة
 ولو جامع ميتة أو جمعة فلا كفارة عليه (٧٠) أرل أو لم ينزل) فإن أرل فعليه القضاء لأنه فات صورة الكف فصار كجامع فيسارون

والفسخ وقال الشافعي
 واعتاد لا بد من شبع وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تجب الكفارة للجامع في الموضع المكروه واعتبار ما لم يلد
 عنده والأصح أم تجب لأن الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة (ولو جامع ميتة أو جمعة فلا كفارة) أرل أو لم
 ينزل) خلافاً للشافعي رحمه الله لأن الجنابة متكاملة لها بقضاء الشهوة وفي محل مشتهى ولم يوجد ثم عذرها
 كأن تجب الكفارة بالزواج على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي رحمه الله في قول لا تجب عليه الجنابة
 متعلقة بالجامع وهو فعله وإما على محل الفعل وفي قول تجب ويحتمل الرجل عنها اعتباراً بما لا اعتسأل
 وإساقه صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنظم الذكور والإناث
 ولأن السبب جنابة الأفساد لأنفس الزواجر وقد شاركته فيها ولا يتحمل لأنهم عباد الله وعقوبه ولا يجزى
 فيها التحمل (ولو أكل أو شرب ما يتعدى به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) وقال الشافعي رحمه الله
 لا كفارة عليه لأنه ما شرعت في الوقاع بخلاف القياس لأن ارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره

الفسخ وقال الشافعي
 وجبت عليه الكفارة لأن
 السبب للكفارة عنده الجامع
 المعدم للصورة وقد وجد
 ولنا أن الكفارة تقع بالجنابة
 الكاملة (وتكاملها بقضاء
 الشهوة في محل مشتهى
 ولم يوجد) ألا ترى أن الطبايع
 السليمة تفر عنهم فإن حصل
 به قضاء الشهوة فذلك لفظة
 الشيق أو لفرط اسقه فهو
 كمن يتكلف لقضاء شهوته
 بعده لا تتم جنابته في إيجاب
 الكفارة فكذلك إذا وقوله
 (اعتبار إجماع الاعتسأل)
 والمعنى أن عذمه مؤثمة وأوقعها
 الزوج فيها فيقتضيهما عنها
 كتمن ماء الاعتسأل (ولما
 قوله عليه الصلاة والسلام
 من أفطر في رمضان متعدياً
 فعليه ما على المظاهر
 وكلمة من تنظم الإناث
 كالكه كور) قال الله تعالى ومن
 يفتن مسكيناً (ولأن سبب
 الكفارة جنابة إفساد الصوم
 لأنفس الزواجر لأنه تصرف
 في ملكه) (وقد شاركته في
 ذلك) فوجب عليها كما
 وجبت عليه وهذا جواب
 عن قوله الأرل وقوله (ولا
 يتحمل لأنهم عباد الله وعقوبة

الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو أفطرت ثم حاضت أو عست لا كفارة لأن الحيض دم يتنجس في الرحم
 شيئاً فسد أحق بتميز البرور فلما برز من يومه ظهر تيمؤه ويوجب الفطر أو تيمؤه وأصله فيموت الشهية ولو
 سافر في ذلك اليوم مكره لا تنقطع الكفارة عنه أبي يوسف وهو الصحيح خلافاً للزفر ولو جرح نفسه
 فمرض مرضاً مرصاً حصاً احتلف المشايخ واختلفوا لا تنقطع لأن المرض من الجرح وإنه وحده مقصور على
 الحال فلا بد من ثبوت المانع (قولهم واعتاد ذلك شيع) أفادته كمال الجنابة قبله فيعجز الزوال بالاج حصل
 قضاء شهوة الفرح على الكمال والأرل شيع أكل ولا تتوقف الكفارة عليه كما بالاً كل شجب بلقمة
 لا بالشبع ولأنه ما لم يستلزم الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تدرى بالشبهات فلا بد أن لا يشترط
 في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يتحاط في استقامتها أو في عدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص
 الحد (قولهم تجب على المرأة) (وقال على المفعول به كان أفود أذيدخل الملاط به طائفاً وفي الكافي أن وطئ
 في البر من أبي حنيفة رحمه الله لا كفارة عليه لأنه لا يتجمل هذا الفعل كمالاً حتى يلجج الحد ولأنه شهوة
 في جانب المفعول به لأذلس فيه قضاء الشهوة وعنه أن عليه الكفارة وهو قولهم ما هو الأصح لأن الجنابة
 متكاملة وإنما دعي أو حقيقته التقضاة في معنى الزنا من حيث أنه لا يفسد الفرائض ولا عبرة في إيجاب
 الكفارة به (قولهم وفي قول يتحمل) يعني إذا كفر بالمال (قولهم ولما قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في
 رمضان فعليه ما على المظاهر) الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه
 عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين
 مسكيناً على الكفارة بالأطوار فإن قيل لا يفيد المظاہر لأنه حكائية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون
 ذلك المفطر بأمر خاص لا بالاعلام فلا دليل فيه أنه بالجامع أو بغيره فلا يتمسك به لا حد بل قام الدليل على أنه
 أريد جامع الرجل وهو السائل ليحسمه مفسراً كذلك برواية من نحو عشرين رجلاً عن أبي هريرة رضي الله
 عنه قلنا وجه الاستدلال به تطبيقه بالأطوار في عبارة الراوي أعى أباهر برزاً فأدانه فهم من خصوص
 الأحرار التي يشاهد في قضائه عليه الصلاة والسلام أو مع ما يفيد أن إيجابه عليه باعتبار أنه أفطر
 لا باعتبار خصوص الأطوار فيصيح المتمسك بهذا كما قالوه في أصولهم في مسئلة ما إذا نفل الراوي بالظ

ولا يجزى فيهما التحمل) جواب عن قوله الثاني (ولو أكل أو شرب ما يتعدى به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) ظاهره
 وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لأنه ما شرعت في الوقاع بالنص على خلاف القياس لأن ارتفاع الذنب بالتوبة) سيأه أن الاعتراف جاء
 الرسول الله صلى الله عليه وسلم تأساناً ما والتوبة برفاعة للذنب بالنص ومع ذلك أوجب عليه النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فلم
 أنها ثابتة على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره

(ولأن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجهه الكمال) وهذا الإفطار صورة بياض الشيء إلى الجوف ومعنى بقضاء الشبهة لما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه صلوات المظاهر ولم يبين السبب المفطر ولما روى أن رجلاً سأل فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان فمأله الصلاة والسلام من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال أعتق رقبة ولم يسأله عما أفطر به فدل على أن الحكم لا يختلف ألا ترى أنه سأل عن حاله بالمرض والسفر لاختلف حكم الحال (و) الجناية بالإفطار على وجه الكمال (قد تحققت) فإن قيل ماذا كرم تبدل على عدم انحصار الكفارة في الوقاع ومما كرم الجناية على وجه الكمال فلا تطابق بين الدليل والمألول أجيب بأن المقصود الأصلي هو ذلك وأما وجوب الجناية على وجه الكمال فتأبى بمساعدة الخصم لكنه يقول على وجه خاص ونحن نفيه وعروض بأن الكفارة بنفس الوقاع لأن النبي صلى الله عليه وسلم (٧١) ما ألزم الكفارة إلا في مقابلة ما مثل عنه

من الوقاع والجواب أن تعلقه ما به إما أن يكون من حيث إنه وقاع أو من حيث أنه وقاع في شهر رمضان فإن كان الأول فليس في الأصل بجناية فلا يستلزمه وإن كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لأنه جناية بالإفطار على وجه الكمال بجهة خاصة وإذا كان غيره في معناه الحق به دلالة لا قياساً وعمام تقريره مذكور في التقرير وقوله (و) بإيجاب الاعتناق تكفيراً) جواب عن قول الشافعي لا ارتفاع الذنب بالتوبة وتقريره لا نسلم أن هذه الجناية ترتفع بالتوبة فإن الشرع لما أوجب الاعتناق كفارة لهذه الجناية علم أنها غير مكفرة لها بجناية السرقه وإنما حيث لا يرتفعان بحجة التوبة بل بالحد وقوله (والكفارة مثل كفارة الظهار) الجواب

ولأن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجهه الكمال وقد تحققت وبإيجاب الاعتناق تكفيراً عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال (والكفارة مثل كفارة الظهار) لما روينا الحديث الأعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأدركت فقال ماذا صنعت قال وقعت امرأتى في شهر رمضان متعمداً فقال صلى الله عليه وسلم أعتق رقبة فقال لا أدلك إلا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاني ما جاني إلا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر وروى يعرق فيه خمسة عشر صاعاً وقال فترتها على المساكين فقال والله ما بين لابي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزئك ولا يجزى أحداً بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله بخير لأن مقتضاه الترتيب وعلى ما لا في نفي المتابع للنص عليه

ظاهر العموم فإنهم اختاروا اعتباره ومثله يقول الراوي قضى بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بل تفاوت لمن تأمل ولأن الحديث يجب عليها إذا طوعته فالكفارة أولى على تقريره ما ذكرناه أنافاً تكون ثابتة بدلالة نص حديثها (قوله) ولأن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار) مأخوذة من الحديث الذي ذكره من أفطر رمضان الحديث وبما ذكرنا من قول أبي هريرة رضي الله عنه وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً كل في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق الحديث وأعله بأبي معشر وأخرج الدارقطني أيضاً في كتابه لعل في حديث الذي وقع على امرأته عن سعيد بن المسيب أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان متعمداً الحديث وغذاً من رسل سعيد وهو مقبول عند كبير من لا يقبل المرسول وعندنا وجه مطلقاً أو بضاد دلالة نص الكفارة بالجماع فنقده للعلم بأن من علم استواء الجماع والاك والتشرب في أن ركن الصوم المكف عن كلها ثم علم لزوم عقوبة على من فوّت الكف عن بعضها جرم بلزومه على من فوّت الكف عن البعض الآخر حكم العلم بذلك الاستواء غير معترف فيه على أعلىة الاجتماع أعني بعد حصول العلقين يحصل العلم الثالث ويفهم كل عالمهم ما أن المؤثر في لزومه ما تنفوت الركن لا خصوص ركن (قوله) وبإيجاب الاعتناق الخ) جواب عن قوله في وجهه مخالفة القياس لا ارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لا بد منه لم أن هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا ثبت كونه على خلاف القياس يعني الفاعل المسرفة في الشرع (قوله) والحديث الأعرابي) في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم

حديث أبي هريرة (و) الحديث الأعرابي وهو مشهور ظاهر وقوله (وفرقت) قد تقدم معناه وقوله (وهو) أي حديث الأعرابي (حجة على الشافعي في قوله بخير لأن مقتضاه الترتيب) وهو ظاهر (وعلى ما لا في نفي المتابع للنص عليه) بقوله عليه الصلاة والسلام صم شهرين متتابعين قال في النهاية ما معناه أن نسبة التخيير إلى الشافعي ونفي المتابع إلى مالك سهو بل الشافعي يقول بالتتابع كما تقول ذلك على ذات كتبهم وكتب أصحابنا القائل بعدم التتابع هو أني لمي القائل بالتخيير أحتج بحديث سعيد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفطرت في رمضان فقال أعتق رقبة أو صم شهرين أو أطعم ستين مسكيناً وقلنا حديث الأعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحصل على أن المراد به بيان ما يتبادر الكفارة في الجلالة لا التخيير وأحتج القائل نفي المتابع بالقياس على القضاء (قوله) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما ألزم الكفارة إلا في مقابلة ما مثل عنه من الوقاع) أقول في الحصر كلام حيث دل ما رواه من الحديثين على خلافه

(ومن جامع فيمدون الفرج فأمر له عليه الصلوة) أو جود الجامع معنى (ولا كفارة عليه) لا بعد أمه صورة
(وليس في إفساد صوم غير رمضان كفارة) لأن الانطاري رمضان أبلغ في الجناية فلا يلحق به غيره (ومن
احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل

ومار ويتأخذه عليه لأن
القياس في مقابلة النص
واسد قال (ومن جامع فيما
دون الفرج فأنزل فعله
القضاء الخ) أراد بالفرج
القبل والذرة كان مادونه
هو التفتيح والتطين والجماع
فيه جامع معنى فأوجب
الصلوة وليس به صورة ولا
كفارة عليه (وليس في إفساد
صوم غير رمضان كفارة) لأن
الكفارة في إفساد صومه
وجبت بالنص على خلاف
القياس ولا قياس وليس
غيره في معناه (لأن الانطار
في رمضان أبلغ في الجناية)
لكونهما جناية على الصوم
والشهر جميعا وغير جنابة
على الصوم وحده لأن الوقت
غير متعين لذلك (فلا يلحق به
غيره) بخلاف الكفارة في
الحج حيث استوى فيها
الفرض والنفل لأن وجوب
طرفة العبادة وهما في أسواء
(ومن احتقن أو استعط أو
استعمل الدواء بالحفنة أو
السعوط وهو الدواء الذي
يصب في الأنف وهما على
بناء الفاعل (أو أقطر في أذنه)
على بناء المفعول قال صاحب
النهاية كذا وجد بخط
شيخني (أقطر لقوله عليه
الصلوة والسلام الفطر مما
دخل) وكلامه واضح

قال هلك قال ما شئت قال وقعت على امرأتى في رمضان قال فهل تجد رقة تعتقها قال لا قال فهل
تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال
احبس فأبى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق وجهه ثم قال تصدق به قال على أفقر مني يا رسول الله فوالله
ما بين لاتبها يريد الخبزين أهمل بيت أفقر من أهمل بيتي ففعل عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثنابها وفي
لفظ أنسابه وفي لفظ فواحدة ثم قال خذها فاطمعه أهلك وفي لفظ لا يداود زاد الزهري وإنما كان غذا
رخصة له خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى
لأدليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء
أفطر قال لا نسأله عما في آخر الحديث بقوله كلها أنت وعيالك اه وجهود العلماء على قول الزهري
وأما روى المصنف قوله لا يجوز أن يأخذ أحد بعدك فربى شيء من طرقه وكذا لم يوجد في لفظ الفرق
بالفعل بالعن وهو مكتل بسبع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وإن لم يثبت فغاية الأمر أنه أخرجه
إلى اليسر فإذا كان قد تقرر في الحال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكره ما يجب عليه كذا قال الشافعي
وغیره والطاهر أنه خصوصية لأنه وقع عند المدار فطلى في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ
وأهلك ليس في الكتب الستة لكن أخرجه الدارقطني عن أبي ثور حدثنا معلى بن منصور حدثنا سفيان
ابن عيينة عن الزهري عن حميد بن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال هلك وأهلك الحديث قال نفرت أو نوفرع معلى بن منصور عن ابن عيينة بقره وأهلك
وأخرجه السهقي عن جماعة عن الأوزاعي عن الزهري وفيه وأهلك وقال ضعف شيخنا أبو عبد الله
الحاكم هذه اللفظة وكافة أصحاب الأوزاعي ورووه عنه دونهم واستدل الحاكم على أنهم أخطأ بأنه نظر في كتاب
الصوم تصنيف المعلى بن منصور وجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وآب كافة أصحاب سفيان
وروه دونها (قوله ومن جامع فيمدون الفرج) أراد بالفرج كلام من قبل والذرة فادونه حنيفة
التفتيح والتطين وعمل المرائين أيضا كعمل الرجال جامع فيمدون الفرج لا قضاء على واحدة منهما
الأذا أنزلت ولا كفارة مع الانزال (قوله فلا يلحق به غيره) في لزوم الكفارة بإفساده إذا قياس مع
وكذا الله لأن إفساد صوم غير رمضان ليس في معنى إفساد صوم رمضان من كل وجه بل ذلك أبلغ في
الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم إفساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بإفساد الحج النفل
بل هو ثابت ابتداء بعموم نص القضاء والجماع (قوله أو أقطر في أذنه) سيقده بما إذا كان دها (قوله
لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل) روى أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن مسيع
حدثنا حماد بن عمار بن مهابة عن رزير البكري قال حدثنا سفيان قال قال له أسلم بن بكر بن وائل أم
سعت عائشة رضي الله عنها تقول دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة
وأنتيه بقرص فوصعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطي منه شيء كذا قال قبله الصائم إنما الانطار
مما دخل وليس مما خرج وبلية المولاة لم يثبت به بعض أهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على
جماعة في البخاري تعليقا وقال ابن عباس وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج وأسند ابن أبي
شبة فقال حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي طبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الفطر مما دخل
وليس مما خرج وأسند عبد الرزاق إلى ابن عباس رضي الله عنهما وقال إنما الوضوء مما خرج وليس
مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروى أيضا من قول علي رضي الله عنه قاله البيهقي

وزجود من الفطر وهو رسول مائه صلاح البدن الى الجوف (ولا كثرة عليه) لانعدام ضرورة
(ولا أظفر في أنه الماء أو دخله لا يفسد صومه) لانعدام المعنى والضرورة بخلاف ما اذا دخله الدهن
(ولداوى جائفة أو أمة بدواء فوصل الى جوفه أو دماغه أظفر) عند أن حنيفة رحمه الله والذي يصل
هو الرطب وإن لا يفسد لعدم التيقن بالوصول لانعدام المتضمنة واتساعه أخرى كافي اليابس من
الدواء وله أن رطبه الدواء تلاقى رطبه الجراحة فيزداد ميلا الى الأسفل فيبتل الى الجوف بخلاف
اليابس لأنه ينسف رطوبة الجراحة فيفسدها

وعلى كل حال يكون مخصوصا بحدب الاستغناء أو الغطر فيه باعتبار أنه يعود شئ وإن قل حتى لا يحس
به كذا كزمن قريب (قوله ولو جرد معنى الفطر) قد علمت أنه لا يثبت النظر الا بصورته أو معناه
وقد مر أن صورته الاشتراح وذكر أن معناه وصول مائه صلاح البدن الى الجوف واقتضى فيما
لرطبة من رشح أو دوى بسهم فبقي الحديد في بطنه أو أدخل خشبة في دبره وغيرها أو احتشمت المرأة في الفرج
الداخل أو استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لمبا لغته فيه عدم النظر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى
وهو وصول مائه صلاح البدن من التغذية أو الدواى يمكن الثابت في مسئلة الطعنة والرصة
الاختلاف وصحح عدم الاظفار جماعة ولا علم خلافا في ثبوت النظر فيها بعد ما يختلف ما اذا كان
طرف الخشبة بيده وطرف الخشوة في الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد والحد
الذي يتعلق بالوصول اليه انفساد قدر الحقنة قال في الخلاصة ولما يكون ذلك اه نعم لو خرج سره
ففسده ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل أن يفسده فسد صومه بخلاف ما إذا أنشقه لأن الماء
انصل بنظره ثم زال قبل أن يصل الى الباطن يعود المتعذد لا يقال الماء فيه صلاح البدن لا ناقول
ذكر أن اصال الماء الى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل قولهم مائه صلاح البدن على ما بحيث
يصل به وتدفع به حاجته وإن كان قد يحصل عنده ضررا حيا فاندفع اشكال الاستنجاء لا ناقول
قد علم المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما إذا دخل الماء أذنه أو أدخله بقوله لانعدام المعنى
والصورة وذلك لإفادته أنه لم يصل الى جوف دماغه مائه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح البدن
ما ذكرنا لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطة خلط داخل الاذن فلم
يصل الى الدماغ شئ يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فالأولى تفسير الصورة بالادخال بصنعه
كما مر في عبارة الامام فاضل في تعطيل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا أدخل الماء أذنه لا اذا دخل
بغير صنعه كما اذا خاض نهر حيث قال اذا خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء فيها
اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصول الى الجوف بفعله فلا يتغير فيه صلاح البدن كالأذن دخل
خشبة وغيرها الى آخر كلامه وبه تدفع الاشكال وبظهر أن الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره
القاضي رحمه الله فعلى هذا باعتبار ما به الصلاح في تغير معنى الفطر إما على معنى مائه في نفسه كما
أوردناه في السؤال وبه يدفع تعطيل المصنف لتعميم عدم الفساد في دخول الماء الاذن فيصح التعليل
الذكر وفيه وجهه أنه لازم فيما لو اختلفت بحجة ضارة لخصوص مرض الخنق أو كل بعد الفجر
وهو في غاية الشبه والامتلاء فربما من الخنقة فإن الاكل في هذه الحالة مختصر مع ذلك يلزم فضلا عن
القضاء الكفارة وإما على حقيقة الاصلاح كما يفهمه كلام الكافي والمصنف وعلى الأول يلزم تعميم
الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو أدخل الاصبع في دبره أو
فرجه الداخل لا يفسد الصوم الآن تكون مبالغة بماء أو دهن على الخنق وقيل يجب عليه الغسل
والقضاء (قوله فوصل) أى الدواء (الى جوفه) يرجع الى الجائفة لان الجراحة في البطن (أو دماغه)
يرجع الى الأمة لان الجراحة في الرأس من أتمته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الخلد التي هي مجمع

وقوله (وإن داوى جائفة أو
آمة) الجائفة اسم لجراحة
وصلت الى الجوف والأمة
اسم لجراحة وصلت الى
الدماغ (والذي يصل هو
الرطب) وانما قيل بالرطب
لان في ظاهر الرواية فرقا بين
الدواء الرطب واليابس وأما
مشايخنا على أن العبرة
للولصول حتى اذا علم أن
الدواء اليابس وصل الى جوفه
فسد صومه وإن علم أن
الرطب لم يصل الى جوفه
لم يفسد صومه عنده لأنه
ذكر الرطب واليابس بناء
على العادة فاليابس انما
يستعمل في الجراحة لاستعماله
رأسه به فلا يتعدى الى الباطن
والرطب يصل الى الباطن
عادة فلهذا فرق بينهما

(قال المصنف ولو أذنى
أذنه الماء أو دخله لا يفسد
صومه لانعدام المعنى
والصورة) أقول فيما الجواب
عن الحديث

(ولو أنظر في أحليته لم يضر) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف يضر وقول محمد مضطرب فيه فكأنه وقع عند أبي يوسف أن يضره وبين الجوف سفداً ولهذا يخرج منه البول ووقع عند أبي حنيفة رحمه الله أن المثانة يتم ما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه (ومن ذاق شيئاً لم يضر) لعدم النظر ضرورة وسعي (ويكره ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (ويكره للرجل أن يضر) لصحبا الطعام

الراس وحينئذ فلا يضر في العبارة لأنه بعد أن أخذ الوصول في صورة المسئلة يتبع نقل الخلاف فيه في اختلاف في الاطوار على تقدير الوصول إما الخلاف فيما إذا كان الدواء رطاباً قال يضر الوصول عادة وإذا لا لعدم العلم به فلا يضر بالشك وهو يقول بسبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظر إلى الدليل اذ قد يخفى حقيقة المسبب بخلاف اليأس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب وإذا حققت هذا التصور علمت أن المذكور في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكرنا أكثر مما يخفى على أن العبارة للوصول حتى إذا علم أن اليأس وصل قد وان علم أن الطريق لم يصل لم يفسد لأنه إذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل على الوصول نظر إلى دليله علم بالضرورة أنه إذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فان المراد بالدليل الأمانة وهي مما قد يجزى بخلاف متعلقه مع قيامها كوقوفه بغيره القاضي على بانه مع العلم بأنه ليس في دونه وانما الكلام فيما إذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان الظن حينئذ يعتد به وهو محل الخلاف فافسده حكماً بالوصول نظر إلى دليله ونفيه (قوله ولو أنظر في أحليته لم يضر) عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يضر وقول محمد مضطرب فيه (والا قطار في أقبال النساء) قالوا أيضاً هو على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بالخلاف لأنه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الأصح (قوله فكأنه وقع الخ) يفسد أنه لا خلاف لو اتفقوا على تشریح هذا العضو فان قول أبي يوسف بالافساد إنما هو بناء على قيام المفسدين المثانة والجوف في فصل إلى الجوف ما يضر بها وقوله بعدمه بناء على عدمه والبول يترشح من الجوف إلى المثانة فيجتمع فيها أو بالخلاف بمعنى على أن هناك منفذاً مستقيماً أو شبهه الحاء فيصير الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على إناطة الفساد بالوصول إلى الجوف ويقعده أنه إذا علم أنه لم يصل بعد بل هو في قصبته الذي كرا لا يشدو صرح غير واحد قال في شرح الكنز وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف ما دام في قصة الذكروا لباشي أه والذي يظهر أنه لا منافاة على قول أبي يوسف من شرب الفطر باعتبار وصوله إلى الجوف أو إلى جوف المثانة بل يصح إناطته بالثاني باعتبار أنه يصل أذ ذلك إلى الجوف لا باعتبار نفسه وما قل عن خزانة الاكل فيما إذا احتاز كره بقصته نفعها أنه يفسد كاحتيازها مما يقضى بطلان حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار ما دام في قصة الذكروا لا في ذلك ألا ترى أن التعليل من الجاسين كيف هو بالوصول إلى الجوف وعدمه بناء على وجوده المنفذ أو استقامته لكن هذا يقتضي في حشو الذكروا جهاً للدخول عدم الفساد ولا يخلص إلا بان أن المدخل تجذب الطبيعة فلا يعود الامع الخارج المعتاد وهو في الدرر معلوم لمن فعل ذلك بقبول الدواء وصوابه غيراً لا لعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخسبة أو عينا يندوى به لقبول الطبيعة لما فيه حاجتها إليه وفي القبول ذكر ثلثا من تضع مثل الحصة لتستقيها في الداخل تخرج زان الحبل أنما لا تذر على أخرجهما حتى تخرج حي بعد أيام مع الخارج والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ويكره ذلك)

(ولو أنظر في أحليته لم يضر) عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يضر وقول محمد مضطرب فيه (ولو أنظر في أحليته لم يضر) مع أي حنيفة وذكر الطحاوي في مختصره مع أي يوسف وقال أبو سليمان الجوبجاني في الأصل بعد ما ذكر قول محمد مع أي حنيفة ثم إن محمد شك في ذلك فوقف وما ذكره لكل واحد من الجانبين ظاهر وانما وقف محمد لأنه شك في وجود المقدس من الأساليب إلى الجوف وتكلموا في الاقطار في أقبال النساء فتنبهوا على هذا الاختلاف وقيل يشبه الحقنة بفسد الصوم بخلاف قيل وهو الأصح قوله (ومن ذاق شيئاً لم يضر) الذوق باله قوة متبعة في العصب المفروش على جرم اللسان وإدخاله الذوق بمخاططة الرطوبة اللطيفة المنبذة من الآلة المسماة بالمعدة بالذوق ووصوله إلى العصب وليس في هذا المعنى ماوجب الفطر لا ضرورة ولا معنى (ويكره ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبيل النسب لان الحاذية قوية إذا كان صائماً ولا يمان من أن تجذب شيئاً منه إلى الباطن

وقوله (لما بينا) إشارة إلى التعريض وقوله (ومضغ العلك لا ينفطر) أطلق محمد في الكتاب وهو يدل على أن الشكل واحد والنقصيل
الذي كور في الكتاب ذكره المشايخ وقوله (الأنديكره) استثناء من قوله ومضغ العلك لا ينفطر وقوله (ولانه يتم بالانفطار) يعني أن من
رأه يؤهم أنه يأكل شيئاً منه وقد قال على رضي الله عنه إياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان ذلك اعتذاره وقوله (ويكره)
ظاهر والكراهة تستلزم عدم الاستحباب ولا ينكس لان المباحات لا توصف بما (٧٥) قال (ولابأس بالسكر ودهن

الشارب الخ) يجوز أن يكون
الفاء منهما مقفوة حافية كوران
مصدرين من كل عينه
كلا ودهن رأسه دهنًا إذا
طساده بالدهن ويجوز أن
يكون مقفوة وماو يكون معناه
ولا بأس باستعمال السكر
والدهن فإن قيل ما وجه
تكرير مسئلة السكحل فانه
قال ولو كحل لم ينفطر ثم
قال ولا بأس بالسكحل ثم قال
ولا بأس بالكحل أوجب
بأن الأول وضع القدوري
والثاني وضع الجامع الصغير
والثالث وضع الفتاوى
ولكل واحد منها فائدة فأما
فائدة الأول فاستفيد من
عدم نطقه بالاكحل ولا
يلزم منه أن لا يكون مكروها
بل يجوز أن يكون مكروها
ولا ينفطر كما إذا ذاق بلسانه
شيئاً لثاني فني ذلك ثم قد
يختلف حكمه بين الرجال
والنساء كما في ذلك فاعلم
بالثالث أنهم لا ينفطران إذا لم
يكن قصد الرجل الزينة

إذا كان لها منه بدم لما بينا (ولا بأس إذا لم يجد منه بدا) صياغة لولاء ألا ترى أن لها أن نطقه إذا حاق
على ولدها (ومضغ العلك لا ينفطر الصائم) لانه لا يصل إلى جوفه وقيل إذا لم يكن ملتصقاً به فدل عليه بصل
إليه بعض أجزائه وقيل إذا كان أسود يشهد أن كان ملتصقاً لانه ينفقت (الأنديكره للصائم) لما فيه من
تعريض الصوم للفساد ولانه يتم بالانفطار ولا يكره لمرأه إذا لم تكن صائغة لقيامه مقام السوال في حقهن
ويكره لرجال على ما قيل إذا لم يكن من عله وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء (ولا بأس بالسكر
ودهن الشارب) لانه نوع ارتفاق وهو ليس من مخظورات الصوم وقد نذب النبي صلى الله عليه وسلم
إلى الاكحال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالاكحال للرجال إذا قصد به التداوى

الحوائى عاذا كان في الفرض أما في النفل فلا لانه يباح الفطر فيه بعد ذروا بعد في رواية الحسن عن
أبي حمزة رجه الله وأبي يوسف أيضاً فالدوق أولى بعدم الكراهة لانه ليس بافطار بل يحتمل أن يصير إياه
وقيل لا بأس في الفرض للسر إذا كان زواجا سبي الخلق أن تذوق المرقعة بلسانها (قوله) إذا كان لها
منه بد) فإن لم يكن بأن لم يجد من مضغه له من ليس عليه صوم ولم يجد طعاما لا يحتاج إلى مضغه له لا يكره
لها (قوله لما بينا) من أنه تعرض للصوم على الفساد إذ قد سبق شيء منه إلى الخلق فإن من حام حول
الحصى يوشك أن يقع فيه وفي الفتاوى يكره للصائم أن يذوق بلسانه العسل أو الدهن ليعرف الجيد من
الردى وعدمه (قوله) وقيل إذا لم يكن ملتصقا) بأن لم مضغه أحد وان كان أيضاً وكذا إذا كان
أسود وان مضغه غيره لانه ينفقت وان مضغ ولا يبيض شفتي قبل المضغ فيصل إلى الجوف وإطلاق محمد
عدم الفساد محمول على ما إذا لم يكن كذلك القطع بأنه معال بعدم الوصول فإذا فرض في بعض العلك
معرفة الوصول منه عاذا وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن (قوله) الأنديكره) استثناء منقطع أي
لكنه يكره للتعريض على الفساد يوم عاشوراء وعنه عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا يفتن موافق التهم وقال على رضي الله عنه إياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عدوك
اعتذاره (قوله) لقيامه مقام السوال في حقهن) فإن بنهتن ضميعة قد لا تحتمل السوال فيخشي على اللثة
واللسن منه وهذا فاعلم مقامه في فعله (قوله) لا يستحب) أي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه
يستحب لهن لأنه سوا كهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء إنما يناسب التعليق للكراهة ولذا وضع في غير
موضع فيكون قدر ذلك تعليق الثاني والأولى الكراهة للرجال إلا الحاجة لأن الدليل أعني التشبه يقتضيها
في حقهم خالي عن المعارض (قوله) ودهن الشارب) يفتح الدال على أنه مصدر وبضمها على إقامة اسم العين
مقام المصدر في الامة عجبت من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح الناء على هذه التامة (قوله) نذب النبي
إلى الاكحال الخ) أمانيه إلى صوم عاشوراء فمنهم من أن يبدى وقد ذكرنا من ذلك في أول كتاب الصوم
أحاديث وأما ديه إلى السكحل فيسه في حديثين روى أحدهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال من أكل كحل يوم عاشوراء لم يرد أمداً وضعفه بجوابه والضحاك لم يلق ابن عباس
رضي الله عنه سوا من طريق آخر رواه ابن الجوزي في الموضوعات عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكل كحل يوم عاشوراء لم يرد مدعيته تلك السنة وقال في رجاله من ينسب إلى

الاكحال يوم عاشوراء) أقول قال ابن العز لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء غير صومه وإنما الروايف لما تدعو إقامة
الأمم وانظار الحزن يوم عاشوراء ليكون الحسين رضي الله عنه قتل فيه أمدع جهلة أهل السنة أظاهار السرد واتخاذ الجيوب والاطمة
والاكحال وشيوخ ذلك وروا أحاديث موضوعة في الاكحال والتوسعة على العمال فيه اه فهم أن حديث التوسعة رواه الثقات وقد
قد هذه القائل فيما قاله ابن تيمية وقد ردوا عليه ما قاله ولابن العز في جزء أخرجه حديث التوسعة من طرق

(قال المصنف لما فيه من
التشبه بالنساء) أقول يبقى
أن يكون تعليلا للكراهة
(قال المصنف) وقد نذب النبي
صلى الله عليه وسلم إلى

دون الزينة يستحسن دهن الشارب اذ لم يكن من قصده الزينة لا يعمل على الخضب ولا يفعل ليطول
الحيمة اذا كانت بقدر المسنون وهو القصة

المغفيل وقد روى الترمذي عن أبي عاتكة عن أنس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال
استنكت عيسى أما كتحل أو أصائم قال نعم قال الترمذي واسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى
الله عليه وسلم في هذا الباب شي وأبو عاتكة شحيح على ضعفه وأخرج ابن ماجه عن بقيقه حدثنا الزبيدي
عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت اكحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم
وطي بعض العلماء أن الزبيدي في مسند ابن ماجه هو محمد بن الوليد الثقة الذي هو وهو وانما هو سعيد
ابن أبي سعيد الربيعي الجصبي كما هو مصرح به في مسند البيهقي ولكن الراوي دلسه قال في التتبع ليس
هو عمه بل كما قال ابن عدى والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الجصبي وهو مشهور ولا يكره
يجمع على ضعفه وابن عدى في كتابه فرق بين سعيد بن أبي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد
وأخرجه البيهقي عن محمد بن عبد الله بن أبي رافع قال وليس بالقوي عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يكحل وهو صائم وأخرج أبو داود ومروفي على أنس عن عتبة بن أبي معاذ عن عبيد الله بن
أبي بكر بن أنس بن مالك أنه كان يكحل وهو صائم قال في التتبع اسناده مقارب قال أبو حاتم عتبة بن جند
الصبى أبو معاذ البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يجمع واحد منهم اقل مجموع صحيح بل تعدد الطرق
وأما ما في أبي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن عبد بن عروة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه أمر بالاعتصام الصوم وقال ليقته الصائم فقال أبو داود قال في يحيى بن معين هذا حديث منكسر
قال صاحب التتبع ومعه وابنه النعمان كالجوهري لا يعرف له ما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن
النعمان قال ابن معين ضعيف وقال أبو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميه اذ الصدوق لا ينسب سائر
وحده الضعيف (قول دون الزينة) لانه معروف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضا وليس
بذلك وفي الكافي يستحب دهن شعر الوجه اذ لم يكن من قصده الزينة به ووردت السنة تقيد بانقاء هذا
القصده كما هو والله أعلم لانه يبرج بالزينة وقد روى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكره عشر خلال ذكركم منها التبرج بالزينة لغير محالها وسنورده بتمامه ان شاء الله تعالى
في كتاب المكرهية وما في الموطأ عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جنة فأرحلها قال
نعم وأكرمها فكان أبو قتادة يرحلها في اليوم مرتين من أجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
وأكرمها فاعلموا بما لعمري من أبي قتادة في قصده الامتناع لا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من
النفس الطالبة للزينة الطاهرة وذلك لان الأكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن
النسائي أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال إن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الأوقاف فسئل ابن بريده عن الأرقاء قال الترجيل والمراد والله أعلم
الترجيل الزائد الذي يخرج الى حد الزينة لا ما كان لقصده دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا لازمين
فصل الجلال وقصد الزينة فالقصد الأول دفع الشين وإقامة ما به الوفا وإظهار النعمة شكر لا نفرا وهو
أثر أدب النفس وشتمها والثاني أن تضعفها وقالوا بالخضب ووردت السنة ولم يكن لقصده الزينة ثم بعد
ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصده مطاوع فلا يضره اذ لم يكن ملتفتا اليه (قول وهو) أي
القدر المسنون في الحجة (القصة) انضم الاتفاق قال في الهامية وما وراء ذلك بحسب قطعه هكذا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من الحجة من طولها وعرضها أورده أبو عيسى يعني الترمذي في جامعه
رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت بعرضه ما في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما
عنه عليه الصلاة والسلام أحضوا الشوارب وأعفوا الحي فاجاب أن قد صرح عن ابن عمر راوى هذا

وقوله (لانه يعمل على
الخضب) يعني بالخضب
جاءت السنة لكن لمصلحة
غير الزينة والقصة انضم
التأني وقد روى أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان
يأخذ من خبثه من طولها
وعرضها أورده أبو عيسى
في جامعه وقال من ساء
الرجل حفة خبثه وذكر
أبو حنيفة رحمه الله في آثاره
عن عبد الله بن عمر أن
عبد الله بن عمر كان يقبض على
خبثه ويقطع ما وراء الحفة
وبه أحد أبو حنيفة وأبو
يوسف ومحمد رحمهم الله

المصنف واللاحق به الاخفاء) اقول لاناسم ذلك في القرائن فان المستحسن فيها الاظهار على ما ذكر في مقامه

(قال المصنف واللاتي به الاخفاء) اقول لان سلم ذلك في القرائن فان المسنون فيها الاظهار على ما قرر في مقامه

عن محمد بن مسلمة الطبراني حدثنا أبو بكر بن خنيس عن أبي عبد الرحمن بن عباد بن نسي عن عبد الرحمن بن
 أنس بن مالك عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أي الهاد أنسوك ذال أي النهار شئت غدوة
 وعشية قلت إن الناس يكرهون عشية ويقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال طروق فم الصائم
 أصيب عند الله من ربح المسكن فقال سبحانه إن الله أكرمهم بالسوء وهو يعلم أن لا يتقن الصائم حلق
 وإن استاك وما كان الذي أمرهم أن يستروا أفواههم عما في ذلهم من الخير شيء بل فيه سرالام إلى
 بلاء لا يجرد منه بلاء قال وكذا العباري سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من أعترت قدماه
 في سبيل الله حرمه الله على السارعا يثر حرمه من اضطر السبيل ولم يجد عنه محصيا فأما من أتى نفسه
 في الدلاء عما قاله في ذلك من الأجر شيء قبل ويدخل في هذا أيضا من تكلف الله وراي تكثير الشيء إلى
 المساء بطرا إلى قوله عليه الصلاة والسلام وكثرة الحنا إلى المساء ومن تصع في طلع مع الشيب لقوله
 عليه الصلاة والسلام من شاب شيبة في الإسلام انحابر على مامن إلى بها وفي المطلوب أيضا حديث
 مضطعة كرمنا شيئا لا نستشهد والتقربة وإن لم يتحج السبيل في الإتيان منها ما رواه البيهقي عن إبراهيم
 بن عبد الرحمن حدثنا ابن أبي عمير الخوارزمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام بالسوء والطبق قال
 نعم أترأه أسد رملته من الماء قلت أول النهار وآخره قال نعم قلت عن رحمتك الله قال عن أنس رضي الله
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم وقال تقرب به إبراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد صدقت عن
 عاصم بن مالك الكوفي لا يتحج به وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم يستاك آخر النهار وهو صائم وأعله بأبي ميسرة قال لا يتحج به ورفع به باطل والعجج
 عن ابن عمر رضي الله عنه من قوله قلنا كني شوبه عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع تلك العهورات والله
 سبحانه أعلم **فروع** صوم ستة من شؤال عن أبي خنيفة وأبي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به
 بأسا واختلافوا قيل الأفضل وصلوا يوم القدر وقيل بل تغربها في الشهر وجهه الخوارزمية قد وقع
 الفصل يوم القدر فلهذا لم يشبه بأهل الكتاب وجهه الكراهة أنه قد يقضي إلى اعتقاد رومها من
 العوام أكثر المداومة وإذا سمع من يقول يوم النضر نحن إلى الآن لم يأت عيدنا أو نجوه فأما عند الأمن
 من ذلك فلا بأس لزود الحسد فيه وبكره صوم يوم الشيروز والمهرجان لأن فيه تعظيم أيامهم نعتان
 تعظيمهما فإن وافق يوما كان بصومه فلا بأس به ومن صام شعبان ووصله رمضان خشن ويستحب
 صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم تكن الحاقه بالواجب وكذا صوم يوم
 عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوما وبعده يوما فإن أفردته وبكره لا يشبه باليهود وصوم يوم عرفة
 الغدير الحجاج مستحب والواجب أن كان بضعة من الوقوف والدعاءات فالمستحب تركه وقيل بكره وهي
 كراهة تنزيه لأنه لا خلاف بالاهم في ذلك الوقت اللهم إلا أن يسمى خلقه فيوقعه في محظوره وكذا صوم
 يوم التروية لأنه يجوز عن أداء أفعال الحج وسياق صوم المسافر وبكره صوم الصمت وهو أن يصوم ولا
 يتكلم يعني بترك عدم الكلام بل بشكاه بخير وطحا جته إن عنت وبكره صوم الوصال ولو يومين وبكره
 صوم الدهر لأنه بضعة أو يصير طبعه ومبني العبادة على مخالفة العادة ولا يحل صوم يوم العيد وأيام
 التشريق وأفضل الصيام صيام داود صوم يوما وأفطر يوما ولا بأس بصوم يوم الجمعة منفردا عند أبي
 حنيفة ومحمد رجهما لله ولا صوم المرأة تطوع الأبادن زوجها لأنه ينظرها وكذا المرأة التي تنسبه
 إلى السيد إلا إذا كانت عاتبا ولا شرقي ذلك عليه فإن ضرره ضرر السيد في ماله وكل صوم واجب على
 المرأة لو تسبب بأشهر كالمسكود وصيامات الكفار كالنفل لا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق
 الزوجة كاستعلم في الظهار إن شاء الله تعالى

فصل لماذا كرم مسائل الصوم شرع في هذا الفصل بيان وجوه الاعتذار المبينة (٧٩) للفطر في الصوم وما يتعلق بها وكلامه

واضح وحاصله أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتتوجه الى ما يزداد بالصوم وإلى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرضا لا محالة فغلنا ما يزداد به مرضا كخوف الهلاك لوجود ما هو الأصل في الباب وهو المشقة فيه ومعرفة ذلك إيمان تكون باجتهاده بأن يعلم من نفسه أن جهاده زاد شدة أو عينه وجعا وإيا بقول طبيب حاذق مسلم والشافعي رحمه الله اعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو وكفى التيم وأما السفر بنفسه فمخصص لانه لا يعرى عن المشقة فإذا كان مسافرا لا يضروه الصوم فالصوم أفضل عندنا خلافا له هكذا نقلت هذه المسئلة في كتب أصحابنا على خلاف ما رقت في كتب أصحاب الشافعي فان الغزالي رحمه الله ذكر أن الصوم أحب في السفر من الاقطار لتبرأ نتمه استندل الشافعي رحمه الله بقوله صلى الله عليه وسلم (ليس من البر الصيام في السفر) يروي جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى رجلا ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الحديث (ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) لان عدده من أيام آخر كالمثل

(ومن كان من رمضان خاف ان يصام ازيد من مرضه أفطر وقضى) وقال الشافعي رحمه الله لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كاعتبار التيم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يقضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه (وان كان مسافرا لا يستصبر بالصوم فصومه أفضل وان أفطر جاز) لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مضى الى الخروج وقال الشافعي رحمه الله الفطر أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا أن رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أولى

فصل هذا الفصل في العوارض وهي حربة بالتأخير الاعتذار المبينة للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع اذا اضربها أو بولدها أو الكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منها الهلاك أو نقصان القتل كالأمة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمار في الأيام الحارة والعمل الخفيف اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغزالي اذا كان يعلم يقينا أنه يقاوم العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقبلا (قوله هو يعتبر خوف الهلاك) الظاهر من كلام أصحابهم أنه كقولنا وجه قولنا أن قوله تعالى فمن كان منكم مرضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يبيح الفطر لكل من يرض لكن القطع بأن شرعية الفطر لانهما قد دفع المخرج وتحقق المخرج منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو تساقطه وهم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجزئ وهو بل هو غلبة الظن عن أمارته وتجربة أو اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدلته شرط فالمرضى لكن الضعف باق وخاف أن يعرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس شئ وفي الاستلاصة لو كان له نوبة حتى فأ كل قبل أن تظهر يعني في يوم النوبة لا بأس به (قوله وقال الشافعي الفطر أفضل) والحق أن قوله كقولنا لم يحكم ذلك عنه انما هو مذهب أحمد رحمه الله والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنورده وقول الظاهر به انه لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مرضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا يجوز قبل السبب (قوله ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) والصوم في أفضل وقتي الصوم أفضل منه في غيره فان قيل ان أردتم أنه أفضل في حق صوم المقيم فلا يفيد وان مطلقا منعه ونسبته بما رويانا فلنا مختار الثاني وجهه عموم قوله تعالى في رمضان وأن تصوموا خير لكم وما رويتم مخصوص بسببه وهو ما روي في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان في سفر فرأى رجلا ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وكذا ما روي مسلم عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى باع كراع التيم فصام الناس ثم دعا بقلح من ماء فشربه فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة فمحمول على أنهم استصبروا به دليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان أمرهم بالفطر فلم يبقوا والعبرة وان كان لهم يوم اللفظ لا بخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الأحاديث قائم امر مريحة في الصوم في السفر ففي مسلم عن جزة الاساسي أنه قال يا رسول الله احدي قوتة على الصيام في السفر فيل على جناح قال عليه الصلاة والسلام هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين عن أنس أن كاتبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قنا الصائم ومنا المفطر فلم يعجب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيه ما عن أبي الدرداء مخرج جامع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حشد يدعي أن أحدنا يضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهدته يدل على جواز الصوم

عن رمضان واختلف لا يساوي الأصل في حال

(وما رواه جرحول على سنة الجرحول) يفتح الجرح (٨٠) أي المدة على ما ذكرنا في سببه آنفاً وقوله (وان مات المريض أو المسافر وما على حابه ما) أي من المرض والسخر (لم يلزمها القضاء) لأن الله تعالى أو جب عليها القضاء في عدة من أيام أخر (ولم يلزم عدة من أيام أخر) وقوله (ورفع المريض) أي (ورفعه) وقوله (ودلته) أي (ذاتة) وزعم القضاة (وجوب الرخصة بالأطعام) بقدر الصحة والأقامة فإذا أوصى يرى الوصي من ثلاثه لكل يوم مسكيناً بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الزئفة جاز وان لم يبرع الا يلزمه الأداء بل يسقط في حكم الدنيا (وذكر الشافعي في) أي في وجوب الرخصة (خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن عيسى) فقال (ولزم عنه العذر وقد روي في قضاء البعض دون البعض) فإنه يظن ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فإن يلزم قضاء ما تبقى لأنه لم يدر من وقت تضافته لا فائدة من قضى وان لم يصم فيما قدر عليه سني مات وجب عليه قضاء الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الأول والذي بعده ولم يجز أن لا قدر على قضاء البعض فكذلك قدر على قضاء الكل ولا يصح وليس كذلك إذا صام في بلد ثم رآه بالصوم تعين أن لا يصح فيه قضاء يوم آخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لأنه ما أدركه الا ذلك فلم يلزمه غيره

وما رواه جرحول على سنة الجرحول (٨٠) أي المدة على ما ذكرنا في سببه آنفاً وقوله (وان مات المريض أو المسافر وما على حابه ما) أي من المرض والسخر (لم يلزمها القضاء) لأن الله تعالى أو جب عليها القضاء في عدة من أيام أخر (ولم يلزم عدة من أيام أخر) وقوله (ورفع المريض) أي (ورفعه) وقوله (ودلته) أي (ذاتة) وزعم القضاة (وجوب الرخصة بالأطعام) بقدر الصحة والأقامة فإذا أوصى يرى الوصي من ثلاثه لكل يوم مسكيناً بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الزئفة جاز وان لم يبرع الا يلزمه الأداء بل يسقط في حكم الدنيا (وذكر الشافعي في) أي في وجوب الرخصة (خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن عيسى) فقال (ولزم عنه العذر وقد روي في قضاء البعض دون البعض) فإنه يظن ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فإن يلزم قضاء ما تبقى لأنه لم يدر من وقت تضافته لا فائدة من قضى وان لم يصم فيما قدر عليه سني مات وجب عليه قضاء الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الأول والذي بعده ولم يجز أن لا قدر على قضاء البعض فكذلك قدر على قضاء الكل ولا يصح وليس كذلك إذا صام في بلد ثم رآه بالصوم تعين أن لا يصح فيه قضاء يوم آخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لأنه ما أدركه الا ذلك فلم يلزمه غيره

وما رواه جرحول على سنة الجرحول (٨٠) أي المدة على ما ذكرنا في سببه آنفاً وقوله (وان مات المريض أو المسافر وما على حابه ما) أي من المرض والسخر (لم يلزمها القضاء) لأن الله تعالى أو جب عليها القضاء في عدة من أيام أخر (ولم يلزم عدة من أيام أخر) وقوله (ورفع المريض) أي (ورفعه) وقوله (ودلته) أي (ذاتة) وزعم القضاة (وجوب الرخصة بالأطعام) بقدر الصحة والأقامة فإذا أوصى يرى الوصي من ثلاثه لكل يوم مسكيناً بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الزئفة جاز وان لم يبرع الا يلزمه الأداء بل يسقط في حكم الدنيا (وذكر الشافعي في) أي في وجوب الرخصة (خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن عيسى) فقال (ولزم عنه العذر وقد روي في قضاء البعض دون البعض) فإنه يظن ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فإن يلزم قضاء ما تبقى لأنه لم يدر من وقت تضافته لا فائدة من قضى وان لم يصم فيما قدر عليه سني مات وجب عليه قضاء الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الأول والذي بعده ولم يجز أن لا قدر على قضاء البعض فكذلك قدر على قضاء الكل ولا يصح وليس كذلك إذا صام في بلد ثم رآه بالصوم تعين أن لا يصح فيه قضاء يوم آخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لأنه ما أدركه الا ذلك فلم يلزمه غيره

وما رواه جرحول على سنة الجرحول (٨٠) أي المدة على ما ذكرنا في سببه آنفاً وقوله (وان مات المريض أو المسافر وما على حابه ما) أي من المرض والسخر (لم يلزمها القضاء) لأن الله تعالى أو جب عليها القضاء في عدة من أيام أخر (ولم يلزم عدة من أيام أخر) وقوله (ورفع المريض) أي (ورفعه) وقوله (ودلته) أي (ذاتة) وزعم القضاة (وجوب الرخصة بالأطعام) بقدر الصحة والأقامة فإذا أوصى يرى الوصي من ثلاثه لكل يوم مسكيناً بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الزئفة جاز وان لم يبرع الا يلزمه الأداء بل يسقط في حكم الدنيا (وذكر الشافعي في) أي في وجوب الرخصة (خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن عيسى) فقال (ولزم عنه العذر وقد روي في قضاء البعض دون البعض) فإنه يظن ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فإن يلزم قضاء ما تبقى لأنه لم يدر من وقت تضافته لا فائدة من قضى وان لم يصم فيما قدر عليه سني مات وجب عليه قضاء الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الأول والذي بعده ولم يجز أن لا قدر على قضاء البعض فكذلك قدر على قضاء الكل ولا يصح وليس كذلك إذا صام في بلد ثم رآه بالصوم تعين أن لا يصح فيه قضاء يوم آخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لأنه ما أدركه الا ذلك فلم يلزمه غيره

قال المصنف (وليس بصحيح) يعني أن الصحيح أن قولهم ما كقول محمد (وإنما الخلاف في النذر) وهو أن يقول المريض لله على أن أصوم شهرا فإذا مات قبل أن يصح لم يلزمه شيء وإن صح يوما واحدا لزمه أن يصوم جميع الشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد لزمه بقدر ما صح لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله فصبار قضاء رمضان (والفرق لهما) بين قضاء رمضان والنذر ما ذكره في الكتاب (أن المدرس) وقد وجد والمانع وهو عدم صحة الذمة في التزام أدائه قدر الابل والواحد أوجد السبب المقضي وزال المانع يظهر الوجوب لا محالة ومزج صحيح نذر في قبل الأداء وإذا ظهر الوجوب ولم يتحقق الأداء ينص إلى الخلف وهو الفدية (وفي هذه المسئلة السبب إدراك العدة) وإذا كان كما لم يتحقق تكامل بل بعضها تحقق (فيقتدر بقدره) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن القضاء يجب بإيجابه الأداء عند المحقق بسبب الأداء شهر فكذا سبب القضاء والثاني أن جزأ السبب ليس له حكم كله فلا يكون لبعض السبب أثر في بعض الحكم والجواب عن الأول أن ذلك لا يس في حياته تعلق به نفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم الوجوب أو مثله وهو الخطأ وبهذا من غير الالزام فلا تعقل وعن الثاني بأن جزء السبب لا يجوز أن يؤثر في كل الحكم والالتزام هو العلة فما فرضنا جزأ لا يكون جزأ أخذ الخلف باطل وأما أن يكون جزء السبب علة تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه ألا ترى أن بالقدر والجنس يحرم الفضل والنسيئة وأحدهما يحرم النسيئة وكل ذلك قرناه في التفرع بمنسوق في قال (وقضاء رمضان أرشاه فتره وإن شاء تابعه) الأصوم المذكور في كتاب الله تعالى أربعة منها متتابعة وأربعة صاحبها بالخيار أما المتتابع فهو رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا (٩٨) وأما غيره فقضاء رمضان وصوم الجمعة

وليس بصحيح وإنما الخلاف في النذر والفرق لهما أن النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب إدراك العدة فيقتدر بقدر ما أدرك (وقضاء رمضان إن شاء فتره وإن شاء تابعه) لا إطلاق للنص لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى إسقاط الواجب (وإن أخر حتى دخل رمضان آخر صام الثاني) لأنه في وقته (وقضى الأول بعده) لأنه وقت القضاء (ولافدية عليه) لأن وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع

يجعل معلقا في المعنى على ما قلنا وأما قولهم السبب إدراك العدة فهل المراد إدراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض أو الأداء فصرح في شرح المصنف فقال في الفرق المذكور سبب القضاء إدراك العدة فيقتدر بقدره وفي المبسوط حمله سبب وجوب الأداء وعلى ظاهر الأول أن سبب القضاء على ما عترفوا بصحته هو سبب وجوب الأداء فيكون إدراك العدة سبب وجوب الأداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير عن أول عتده بذكرها فإن قال سبب وجوب الأداء لا يستلزم حرمة التأخير عنه قلنا بل كن نفس رمضان سبب وجوب الأداء على المريض إذا لم مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فإذا كان منتهيا لزم أذهو الأصل ويلزمه الإيصاء بالكل إذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي (قوله ولأفدية عليه) وقال الشافعي رحمه الله عليه الفدية إن أخره بغير عذر لما روى أنه عليه

(١١) فتح القدير ثاني) ابن كعب رضي الله عنه قرأ فعدة من أيام أخر متتابعات فيها لا اعتبرتم قراءة تمهيدية مقدمة كما فعلتم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين والجواب عن الأول أن الأمر لو كان كما ذكرتم قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن تقطيع قضاء رمضان ذلك البطل أرى ما لو كان على أحدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين لم يكن قضاء قال نعم قال عليه الصلاة والسلام فأنه أحق أن يعفو ويغفر قال صلى الله عليه وسلم كل أعلم بذلك وعن الثاني ما قيل أن قراءة أبي رضي الله عنه لم تستمر اشتمار قراءة ابن مسعود فكان كغير الواحد فلا يرد به على كتاب الله قوله (لكن المستحب المتابعة) أي المتتابع (مسارعة إلى إسقاط الواجب وإن أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر صام الثاني) لأنه في وقته وقضى الأول بعده لأنه وقت القضاء ولأفدية عليه خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يوجب مع القضاء أكل يوم طعام مسكين وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ويقول القضاء مؤقت بما بين رمضانين مستتلا بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تؤخر قضاء أيام الحيض إلى شعبان وهذا بيان منها الآخر وقت ما يجوز التأخير إليه ثم يجعل تأخير القضاء عن وقته كإخراؤه عن وقته وتأخير الأداء لا ينشئ عن موجب فكذا تأخير القضاء وهذا كما ترى ليس فيه ما يعول عليه لأن تأخير القضاء إلى شعبان قد يكون اتفاقا ولو سلم ذلك فأيجاب الفدية لأصله لأنه لأفدية في الشرع على القاطع على الأصل وبأنه أخير لم يثبت الجز ولو أن الله تعالى أمر بالقضاء مطلقا والأمر المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي ولهذا الوطوع عاز بالاتفاق ومذهبنا مروى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما

فصل ومن كان مريضاً (قال المصنف وفي هذه المسئلة السبب الخ) أقول أي سبب وجوب القضاء وهو الإتيان به لا سبب نفس الوجوب

وقوله (والحامل والمرضع) قال في المحخير فالمرضع هو هذا الطفل لان الام لا تقطر اذا كان الولد اب لا الصوم فرض على سادون الارضاع وقال شيخنا عبد العزيز بن يحيى ان يستطير يسار الاب وعدم أحد الولد ارضع غير الام وقوله (لانه افطار بعذر) قيل لم هو عذر ولكن لا نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا ترى دلالة كراهة على شرب الخمر بقتل ابيه وابنه لم يجعل له الشرب واجب بان الحامل والمرضع مأثور بصيانة الولد مقصودة وهي لا تنافي بين الافطار عند الحرف فكذلك مأثور بالافطار والامر بالافطار مع الكفارة التي ساووا على الوجوب عن الافطار لا يجتمعان بخلاف الاكراه فانه ليس كل أحد مأثورا وقصد بصيانة غيره بل انشاء الامر هناك من ضرورة حرمة التعل والحكمة فتفاوت بقاوت الامر قصد اوضحنا وقوله (فيم اذا خافت على الولد الخ) يعني اذا خافت الحامل أو والمرضع على نفسها لا تجنب الفدية بالتقاع اذا خافت على ولدها ما افطرت وحب القضاء والقدر على أصح أقواله عندهم (هو يعتبر بالشئ) الثاني فان النظر حصل بسبب نفس (٨٣) عاجزة عن الصرم مخطئة لاعلة فتح الفدية كقطر الشئ الثاني ولان فيه منفعة نفسها

(والحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا وقضتا) دفع المخرج (ولا كفارة عليهما) لانه افطار بعذر (ولا فدية عليهما) خلافاً لما في وجعته في الام اذا خافت على الولد وهو يعتبر به بالشئ اما ان الفدية بخلاف القياس في الشئ الثاني والفرض بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً (والشئ الثاني الذي لا يقدر على الصيام يقطر ويطعم لكل يوم مسكناً كما يطعم في الكفارات) والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه

ولدها فالف نظر الى نفسها يجب القضاء بالنظر الى منفعة ولها ما يجب الفدية ولما ان الفدية فيه ثبت بالنص على خلاف لقياس فلا يصح القياس (والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشئ الثاني عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً) ألا ترى أنه لو كان له مال لم يجب عن ماله ولم يتضاعف بمضاعف الوالد فلا يلحق به لانه أيضاً وقوله (والشئ الثاني) وصف بما بين المراتبه بقوله (الذي لا يقدر على الصيام) وسمى فانما لما يقرب الى القضاء أو لا فقيت فوزه ووجوب الفدية عليه مدعيها وقال ما نأخره الله لا يجب عليه الفدية لان الأصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا يجب خلفه

الصلاة والام قال في رجل حرس في رمضان فأفطرت ثم صبح فز صبح حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطرت فيه ويطعم عن كل يوم مسكناً ولما اطلق قوله تعالى فدية من أيام أخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بان تحترق غير أن تأخره لا يلازم من المسارعة وما رواه غير ثابت في سند ما روي بن نافع قال أبو حمزة أرزى كذب فدية أيضاً من اتمه بالرضع (قوله انما خافتا على أنفسهما أو ولديهما) وقد ما وقع في بعض الحواشي مع ما في النسخ من أن المراد بالمرضع الطفل لوجوب ارضاعه علمها بالعدد بخلاف الام قال الاب يستأجر غيرها وكذا عابرة القدر يرى أيضاً قصد أن ذلك الام وكذا اطلاق الحديث وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبيلى والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الامية (قوله هو يعتبره) أي كلام من الحامل والمرضع (بالشئ الثاني) في حكمه هو وجوب الفدية بالافطار بجماع أنه انتفع به من لم يلزمه الصوم غير أنه الولد في الفرض قلنا القياس يمنع شرع الفدية على خلاف القياس الا لما ذكره تعالى في الله ولم واطعام والاشاق دلالة متعذر لان الشئ يجب عليه الصوم بالعمومات ثم ينقل الى الفدية ليعجز عنه والطفل لا يجب عليه بل على أمه ولم يقتل عنها شرعاً على خلاف غير الصوم بل أجبره بالتأخير فقطر حجة على الولد الى خلفه والصوم بخلاف الشئ فانه لا قضاء عليه بل أقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدعوى ما أنه اختلف الحكم في الاصل والفرض فانه في الاصل وجوب الفدية عرضاً عن الصوم لسقوطه بهما لا سقط في الحامل (قوله ويطعم الخ) وعن

وقلنا السبب وعرضه والشئ تناوله حتى لو تحمل المشقة وصام ووقع عن مرضه وانما يساح له الافطار بعذر ليس بعرض الجباري الزوال حتى يصار الى القضاء كالمريض والسفر فوجب الفدية كمن مات وعليه الصوم (والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية) قال أهل التفسير (معناه لا يطيقونه) فهو كقوله تعالى بين الله لكم ان تضلوا فان قيل روى عن الشعبي رحمه الله أنه قال لما روى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية كان الاغنياء يفترون ويفسدون والفقراء يصومون ساء على أن في بدء الاسلام كان الرجل مخيراً

(قوله والامر بالافطار مع الكفارة الى قوله لا يجتمعان) أقول متفوس حديث فليحن وليكفر فتأمل في الجواب (قال المصنف هو يعتبر بالشئ الثاني) أقول قال ابن الهيثم أي كلام الحامل والمرضع اد والظاهر ارجاع الضمير الى محل النزاع (قال المصنف والولد لا وجوب عليه أصلاً ألا ترى الخ) أقول يعني أن الرضا لا تجنب عليه الفدية ولا يحن عليه أن عدم الوجوب عليه أجل من أن يحتاج الى مثل من التور (قوله لم يجب على ماله ولا ماله ولا ماله) أقول يعني أن الفدية لم يجب ولم تتضاعف (قوله كمن مات وعليه الصوم) أقول فيه نوع من الفدية فان جوازها فيه بطريق الالتحاق بالشئ الثاني كيجيء (قوله فان قيل روى عن الشعبي الى قوله والمذموم لا يجوز الاستدلال به) أقول

القوم والندبة ثم اخذ بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصومه وان كان الاية ان
وردت في الشيخ الثاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير وكذلك (٨٣) لان النسخ انما ثبت في حق القادر على

الصوم ففي الشيخ الثاني
على حاله كما كان وقوله
(ولو قدر على الصوم) يعني
بعد ما قدرى (بطل حكم الفداء)

ولو قدر على الصوم بطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز (ومن مات وعليه قضاء رمضان
فأودى به أطعمه ولله لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير) لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره

المعاور انه لا فدية عليه وهو مذهب مالك رحمه الله لا يجزئ بمجرد استمرار الموت فكان كالمرضى اذا
مات قبل ان يصوم والمساقر قبل ان يقيم وهذه الآية منسوخة وعن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية
وعلى الذين يطعمونه فدية الآية كان من أراد ان يظفر ويغدى فعل حتى أثارت الآية التي بعدها نسخها
ولما روى عنه ابن عباس رضي الله عنه بقرأ على الذين يطعمونه فدية طعام مسكين قال ابن
عباس رضي الله عنه ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان
مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من
الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وأضالو كان لكان قول ابن
عباس رضي الله عنهم بالسبب منسوخة مقدما لانه مما لا يقال بالبرأي بل عن جماع لانه يخالف الظاهر
القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله منفيما بتقدير حرف النفي لا يشهد عليه الاسماع البينة
وكيفية ما ينصرف حرف لا في اللغة العربية في التزيل الكرم بالله نفقا تذكري يوسف أي لا تنفقا وفيه بين
الله لكم أن تفعلوا أي أن لا تفعلوا رواه ابن عباس أن عبدكم وقال شاعر

فقلت يمين الله أبرح فأعدا * ولو فطعوا رأسي أدبك وأوصالي

أي لا أبرح وقال تنفك تسمع ما حبيت بهالك حتى تنكونه

أي لا تنفك ورواية الاقفة أولى ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخ اجازة الافداء
التي هي ظاهر اللفظ هذا ولو كان الشيخ الثاني مسافرا افات قبل الاقامة قبل ينبغي أن لا يجب عليه
الايباء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغلظ فانما يقتل وجوب الصوم عليه أي الفدية
عند وجود سبب التعيين ولا نهين على المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا يجوز الفدية الا عن صوم هو
أصل نفسه لا بدل عن غيره فالوجوب عليه قضاء حتى من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا أبرح
برؤه حازته الفدية وكذا لو نذر صوم ابد فضعف عن الصوم لا شغاله بالعبادة له أن يفطر ويظم لانه
استيق أن لا يقدر على قضاؤه فان لم يقدر على اطعام العشرة يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة
الحرج كان له أن يفطر ويقضه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار غائبا
جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة مئة أو قتل فلم يجد ما يكف به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم
يصم حتى صار شيخا كبيرا لا يجوز له الفدية لان الصوم غنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند
العجز عما يكفر به من المال فان مات أو دوى بالكفر جاز من ثلثه هذا ويجوز في الفدية طعام الاباحة
اكانا مشبعان بخلاف صدقة العطر للخصيص على الصدقة فيها والاطعام في الفدية (قول لا لان
يشرط الخلفية) أي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز عن الصوم فخرج التيمم اذا قدر على
الماء لا يبطل الصلوات المؤداة قبل التيمم لان خلفه التيمم مشروط بعجز العجز عن الماء لا بقيد دوامه
وكذا خلفه الاشهر عن الافراء في الاعتدال مشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا بشرط دوامه فلذا
يجب الاعتدال بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس في المستقبل أو في العدة التي فرض عودها فيها
حتى تستأنف القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بخلاف لافي الانكحة المباشرة حال ذلك الانقطاع

وصار كأن لم يكن ووجب
عليه الصوم فان قبيل
القدرة على الاصل بعد
حصول المقصود بخلاف
لا يبطل الخلف كالأقصد
على الماء بعد ما صلى بالتيمم
وهنا حصل المقصود وهو
تفريق النعمة عما وجب عليه
أجيب بان القدرة ههنا
على الاصل انما هي قبل
حصول المقصود بخلاف
لان دوام هذا العجز الى
الموت شرط صحة هذا الخلف
فان الشيخ الثاني هو الذي
يزاد منه فقه كل وقت الى
موته واليه أشار بقوله (لان
شرط الخلفية استمرار العجز)
وقوله (ومن مات وعليه
قضاء رمضان) أي قرب
منه لان الايباء بعد الموت
غير متصور وقوله (لانه
عجز عن الاداء في آخر عمره)
استعمل الاداء في موضع
القضاء والعجز عن القضاء

شيخ الثاني على هذا التقدير
ليس من مشاولات الآية
الكرامة حتى يكون استدلالا
بالسوخ فالظاهر اتحام
الكلام بقوله فلا تناول

الآية الكريمة محل النزاع (قوله ففي الشيخ الثاني على حاله) أقول كيف يبقى الشيخ الثاني على حاله وقوله تعالى وعلى الذين يطعمونه لم
يتأوله على هذا التفسير (قال المصنف لان شرط الخلفية استمرار العجز) أقول فان قوله تعالى لا يطعمونه محمول على الاستمرار أراد لا يجب
الفدية على المريض والمسافر

معه ركنا شيخ السامي ثم لا بد من الايصاء عند باخلاذ الشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة هو يعتبر
ببرن الصادق كل ذنب حتى مالى تجرى فيه النيابة واما انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الابطاء
دور الورثة لانه اجبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

هـ وادوارا من اربع من اسلمكم ومقتضاه كون انطقت على الربيه الذى كرهه لعل ما ذكر في النهاية (قوله)
وصار كشيخ الفاني) لما قاطر بقى الدلالة بالقياس وحجه أن الكلام في مريض عن الاداء
وعليه الصرم ولا شك أن كل من سمع أن الشيخ الفاني الذى لا يقدر على الصوم يجزى عنه الاطعام
علم أن سبب ذلك مجزى مجزى استعرا الى الموت فان الشيخ السامي الذى علق عليه هذا الحكم هو الذى
كل يرمى في نص الى أن يعوت فيكون الراد في الشيخ الفاني واردا في المريض الذى هو تلك الصفة لا فرق
الابان الوجوب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الفاني لا يقدر ما ثبت ثم يشغل والمريض تقرر
الوجوب عليه قبله بادراك العدة ومجزة الآن بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء ومعلوم أنه اذا كان
الوجوب على الترخى لا يكون ذلك التاخير جايلا لأثر لهذا الفرق في ايجاب افتراق الحكم واعلم
أنهم معروا في الاسول الاخلاق بالشيخ الفاني بطريق الدلالة كما منعه بطريق القياس لأن شرطه
ظهور واثر وأثره غير أنه في الدلالة لا يفترق الى أهلية الاحتاد بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ
الفاني فان ظهور واثره وهو العجز اعم اصيل لاسقاط الصوم وهما مقام آخر وهو وجوب العدة
ولا يعقل العجز مؤثرا في ايجابها اكتناقول ذلك في غير المنصوصة وكون العجز سببا للوجوب القدرية على
منصوصة لأن ترتيب الحكم على المشتق نص على علمية مبدأ الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح
عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية أى لا يطيقونه (قوله) ثم لا بد من الابطاء
عندنا) أى في لزوم الاطعام على الوارث (خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة) أى اذا مات من عليه
دين الزكاة بان استل مال الزكاة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه أن يخرج عنه
الزكاة والعشر إلا أن يوصى بذلك ثم اذا وصى فاما يلزم الوارث اخراجهما اذا كانا مجزى من الثلث
فان راددينهما على الثلث لا يجب على الوارث فان أخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجوار اجزائه
ولذا قال محمد في تبرع الوارث يجزى به ان شاء الله تعالى كما اذا وصى بالاطعام عن الصلوات على ما ذكر
ويصح التبرع في الكسوة والاطعام لا الاعتناق لان في الاعتناق بلا ايصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام
في الكسوة والاطعام وجه قول الشافعي مافى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاز رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان أى ماتت وعليه صوم شهر أفأقضيه عنها فقال لو كان على أحد من
أ كنت فأقضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق وفي رواية جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ان أى ماتت وعليه صوم نذر أفأصوم عنها الحديث الى أن قال قصوى عن أمك وفي
الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه ولله فلما
الاتفق على صرف الاول عن طاهر فانه لا يصح في الصلاة الذين وقد أخرج النسائي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو راوى الحديث الاول في سننه الكبرى أنه قال لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد
عن أحد وقضى الراوى على خلاف مرويه منزلة روايته لاسياخ ونسخ الحكم يدل على اخراج الماء
عن الاعتبار ولذا صرحوا بان من شرط القياس أن لا يكون حكم الاصل منسوخا لان التعدية بالجمع
ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لامتزج ترتيب الحكم على وقفه وقد روى عن عمر رضى
الله عنه نحوه أخرجه عبد الرزاق وذكره مالك في الموطأ بلا غا قال مالك ولم أجمع عن أحد من الصحابة ولا
من التابعين رضى الله تعالى عنهم بالمدينة أن أحد منهم أمر أحد أن يصوم عن أحد ولا يصلى عن أحد
اه وهذا مما يؤيد السمع والله الامر الذى استقر الشرع عليه آخر واذا أهدر كون المساط الدين فاما على

بمعنى لا يرمى في معنى الشيخ
الفاني يخلق متدلة بالمراد
الاولى لان تبرأ الميت الزم
(ثم لا بد من الابطاء) ولزوم
الوارث فان لم يوص ذر وارث
أن يخرج حبه ولم يلزمه واذا
أوصى أخرج عنه من ثلث
المال مقدار صدقة الفطر
(عندنا خلافا للشافعي) في
جميع ذلك أما خلافة في
المتدار علان المقدار الواجب
عنده مد وأما في الباقي فلا
يعتبر هذا الدين بدوى
العباد بجامع أن كلامهما
حتى مالى تجرى فيه النيابة
وكما أن دين العباد يخرج
من جميع المال وان لم يوص
فكذلك عند (ولما عبادة
وكل ما هو عبادة لا بد فيه من
الاختيار وذلك في الابطاء
دون الزكاة لانه اجبرية ثم
هو تبرع ابتداء لان الصوم
فعل مكلف به وقد سقطت
الافعال بالمرت فصار الصرم
كأنه سقط في حق الدنيا
فكانت الرخصة بأداء العدة
تبرعا بخلاف دين العباد فانه
لا يسقط بالموت لان المتصدق
ثمة هو المال والفعل غير
مقصود لما حصة العباد الى
الاموال وكذلك الرخصة
بالزكاة واذا كان تبرعا (يعتبر
من الثلث) وانما قال ابتداء
لانها في الآخرة تنوب عن
الواجب على الميت

(والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) فان النص الوارد بالنداء في الصوم غير معقول المعنى فالقياس أن يقتصر علمه لكن النص الوارد فيه يجوز أن يكون معاولا بعلة مشتركة بينه وبين الصلاة وإن كانا لعمدة نظير الصوم بل أنهم قاضوا المشايخ بالنداء فيها احتياطاً وموضع الأصول وقوله (هو الصحيح) اختياراً عما قاله محمد بن مقاتل أولاً أنه يطعم عنه الصلاة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بعملة صوم يوم وهو الصحيح لأنه أحوط (٨٥) وقوله (ولا يصوم عنه الولي) اختراجه عن قول الشافعي رحمه الله فانه يجوز ذلك في قول

استدلالاً بالعارض عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وهو نفي في الباب ولنا حديث ابن عمر رضي الله

والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح (ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد (ومن دخل في صلاة التطوع أو في صوم التطوع ثم أفسده قضاءه) خلافاً للشافعي رحمه الله لأنه أنه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا أن المؤدى قربة وعمل فوجب صيما به بالمضى عن الإبطال وإذا وجب المضى وحب القضاء تبرع ثم عندنا لا يباح الإفطار فيه بغير عذر في استدلال الروايتين لما ينابح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم أفطر واقتض يوماً مكانه

عنهما (لا يصوم أحد عن أحد) ونأويل حديث عائشة رضي الله عنها فعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الأضام أن أوصى بذلك وقوله (ومن دخل في صوم التطوع) ذكرناه في فصل القرارة من كتاب الصلاة وقوله (ثم عندنا) كانه بيان إباحة الاختلاف وهو أن الإفطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا

لوجوب الاداء على الميت على الوارثين العباد فانه محل الاتفاق وليس هو الكائن في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الإلزام إذا أوصى لا يجب عليه الإبقاء الثالث لأن تطوعاً وعلى هذا من صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنسوبة والخراج والخزينة وهذا لأنه من عبادة قربة وعبادة قربة كان عبادة فشرط إجزائها البيعة ليعتق أدائها مختاراً فيظهر اختيار الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير أمر المبتلى بالأمر والنهي لا يمتنع اختياره بل المسامحة من غير فعل ولا أمر به فقد تحقق عصبانه بغير وجه من دار التكليف ولم يمتنع ذلك بقر عليه موجب العصيان إذ ليس فعل الوارث الفعل المأمور به فلا يسقط به الواجب كالتبرع بحال حياته وما كان فيه مباح ذلك معنى العقوبة فلا يمتنع أنه فاتت نفسه الإحرام اذ لم يتحقق إيقاع ما يستتبع منه ليكون زاجراً له بخلاف دين العباد فان المقصود من الأمر بأدائها ما هو وصول المال إلى من هو له ليدفع به حاجته ولذا إذا ظفر من له بجنسه كان له أخذه ويسقط عنه من عليه فلم يمتنع من غير إيقاع التحقق حصول المقصود بفعل الوارث هنا وعن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لأنه رأى أن الميت بخلاف خيار العيب لأنه جزء من العين في المعنى احتسب عند البائع وإذا علمت ما ذكرنا علمت أن المقصود من حقوق الله تعالى أنما هي الأفعال الذميمة التي تظهر الطاعة والامتنان وما كان ما لم يمتنعها فالإلزام متعلق بالمقصد أعني الفعل وقد سقطت الأفعال كلها بالموت لعذر ظهور طاعتها في دار التكليف فكان الإيصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعاً عن الميت ابتداء فيعتبر من الثالث بخلاف دين العباد لأن المقصود فيها النفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيؤخذ منها بالإيصاء (قولنا والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) وجهه أن المماثلة قد ثبتت شرعاً بين الصوم والأطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثلاً لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الأطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الإيجاب فإن كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط والا كان برامداً يصح ما عدا الميت ولذا قال محمد فيه يجوز به أن شاء الله تعالى من غير حزم كما قال في تبرع الوارث بالأطعام بخلاف إيصائه به عن الصوم فانه جزء لا جزاء (قولنا هو الصحيح) اختراجه عن قول ابن مقاتل أنه يطعم لكل صلاة يوم مسكيناً إلا أنها كصيام يوم ثم رجع إلى ما في الكتاب لأن كل صلاة فرض على حدة فكانت كصوم يوم (قولنا ومن دخل في صوم التطوع أو في صلاة التطوع ثم أفسده قضاءه) لا خلاف بين أصحابنا رحمه الله في وجوب القضاء إذا أفسده قضاءه أو غير قصد بأن عرض الحيف الصائماً المتطوعة خلافاً

ليس بمباح بغير عذر عندنا وعنده مباح فإذا كان غير مباح كان الإفطار جائزاً فيأثم القضاة وإذا كان مباحاً لم يكن جائزاً فلا يلزمه القضاء وقوله (والضيافة عذر) يعني على الأظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعذر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان مفطراً فليأكل وإن كان صائماً فليصل أي فليدع

لهم ووجه الأظهر ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان في ضيافة رجل من الأنصار فامتنع رجل من الأكل وقال إني صائم فقال عليه الصلاة والسلام إنما دعا لأخولكم ثم أفطر واقتض يوماً مكانه ومن المشايخ من قال إن كان صاحب الدعوة يرضى بمحضره وحضوره ولا ينادي بتزك الأكل لا يفطر وإن كان ينادي بفطره ويقضى وقال في الذخيرة هذا كله إذا كان الإفطار قبل الزوال فأمّا إذا كان بعد

(قوله وقوله ثم عندنا كانه بيان إباحة الاختلاف الخ) أقول فيه بحث

وفيه (وإذ بلغ الصبي أو أسلم الكفاية) الأصل في هذا أن كل من صار في آخر النهار (٨٧) بصفة تركت عليه في أوله لزومه الصوم فله

الامساك بالخمار والنساء
بظهران بعد طوارع الفجر
أو معصه والمجنون يفتق

والمرضى يرا أو المسافر يتدم
بعد الزوال أو أكل كل والمناظر
عدا أو خطأ أو مكرها أو أكل
يوم المسك ثم يتبين أنهن
رمضان أو أفطر على ظن
غروب الشمس أو تسحر على
ظن عدم طلوع الفجر والاصر
بخلافه ومن لم يكن كذلك
ليجب عليه الامساك كما
في حالة الحيض والنفساس
ثم وجوب الامساك انما
هو على قول بعض المشايخ
وهو اختيار المصنف على
ما ذكره عند قوله إذا قدم
المسافر أو ظهرت الحائض
وقال الشيخ الامام الصغار
الصحيح أنه على الاحتياط لان
محمد أرحمه الله ذكر في كتاب
الصوم فليصم بقية يومه
والامر للوجوب وقال في
الحائض اذا ظهرت في بعض
النهار فتدع الاكل والشرب
وهذا أمر أيضا وقال بعضهم
هو على الاستحباب ذكره
محمد بن شعاع لا مفطر
فكيف يجب عليه الكف
عن المفطرات وقال أبو
حنيفة رحمه الله في الحائض
طهرت في بعض النهار لا
يجب لها أن تأكل وتشرب
والناس صيام واجب عن
الثاني بأن هذا الامساك ليس
على جهة الصوم حتى يتنافى

عنه ما وجد من الريلدين الحديث وأخرجه الطبراني من غير الكل في الوسيط حدثنا موسى بن هرون
حدثنا محمد بن مهران الجبال قال ذكره محمد بن أبي سلمة السكي عن محمد بن عمرو به (١) عن أم سلمة عن أبي
هريرة قال أهديت لعائشة وحفصة رضي الله عنهما مائدة وفيها صائمات فأكلنا منهن فذكرنا ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال أفضاؤ ما كان ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث بثبوت الأمر ذلك لو كان كل
طريق من هذه منعنا لتعددها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك أن ذلك المجهول في قول الزعري فيها
سعد الترمذي اليه عن بعض من سأل عائشة رضي الله عنهما عن هذا الحديث ثقة أخبر بالواقع فكيف
وبعض طرقه ما يتجبه وجهه على أنه أمر نذير خروج عن مقتضاها بغير موجب بل هو مخوف عما
يجب من مقتضاها ويؤكد وهو ما قد مناه من قوله تعالى ولا تطأوا أعمالكم كلام المفسرين فيها على أن
المراد لا تجسروا المطامع بالكبار كقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي إلى أن قال أن تحبط
أعمالكم وكلام ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في أن هذا قول الصحابة أو لا تطأوا أعمالهم ما أي معصية
أنه رسول الله أو الأبطال بالبراءة السبعة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وعنهما بالشك والنفاق أو العجب
والكل يفيد أن المراد بالأبطال الخراجها عن أن ترتب عليهم إباحة أصلا كأنهم التوجد وهذا غير الإبطال
الموجب للقضاء فلا تمكين الآية باعتبار المراد ليس لعل على منع هذا الإبطال بل لعل على منعه بدون
قضاء فتكون دلالة رواية المتن على ما قد مناه من أن الإباحة القطر مع إيجاب القضاء ولهذا اخترناها
لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى إيجاب القضاء إلا
ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودوا وهي مع كونهم متفردا بالالتقوى قوة
حديث مسلم المتقدم الاستدلال به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الخبيثة يحمل على الذنب وكذا حديث
البخاري أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبو الدرداء فقرأ أم الدرداء
سبيلته فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا خاف أبو الدرداء فوضع له طعاما
فقال كل قال فأتى صائمه قال ما أكل حتى تأكل قال فإني كالمذبل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له سلمان
ثم فقام ثم ذهب يقوم فقال ثم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان إن ربك
عليك حقوا لنفسك عليك حقوا ولا ذلك عليك حقوا فطع كل ذي حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر ذلك له فقال عليه الصلاة والسلام صدق سلمان وهذا مما استدلل به القائلون بأن الضائفة عذر
وكذا ما استدلل به المارقطي إلى جابر قال صنع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما أتى الطعام تخبى رجل منهم فقال عليه الصلاة والسلام ما لك قال
إني صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف أخوك وضع طعاما ثم تقول إني صائم كل وصم وما مكانه
فإن كلامه ما يدل على عدم كسب الفطر ممنوعا إذا لا بعد للضائفة أثر في إسقاط الواجبات وإذا منع
الذمة فمن كونه أعذرا كالكرخي وأبي بكر الرازي واستدل بخبري عنه عليه الصلاة والسلام إذا دعى
أحدكم إلى طعام فليقبل فإن كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم به حال
نحو الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على إبداء ثبت ثم لا يتقوى قوة حديث سلمان والحاصل أن
على رواية المتن تنظاف الأدلة ولا يعارض ما استدلل به الشافعي رحمه الله ما ثبتنا على ما لا يخفى وأما
القباس فعلى الحج والعمرة والتفليح حيث يجب قضاءهما إذا أفسد (قوله وإذ بلغ الصبي الخ) كل من
تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجوده بطوارع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبل واستمرت

الأشياء المتقدم وأنها وقضاء حتى الوقت بالنسبة بمعنى قول أبي حنيفة لا يحسن لها يقع منها وتركه الصحيح شرعا من الواجبات وقوله
(وإذا غرأ فيه) أي فبما بقي من يومهما (الأقضاء عليهم) (١) وقول صاحب الفتح عن أم سلمة في بعض النسخ عن أبي سلمة وسراده صحيح

لأن الصوم غير واجب فيه (ولأنه من الأقسام التي لا يثبت فيها الصوم) ولا قضاء له (ولا قضاء له) من الأيام (التحقق السبب) وهو شهر ربيع الأول
(والأهلية) فالصوم والبلوغ ولم يفتى يومها (يعني أن المسكرات في النهار وأعمالها) هذا الثلاثون مع قوله لا قضاء عليها (وقوله
(ولا ما مضى) أي لم يفتى فيه) من أيام (أ. أ.) من الصوم والاسلام (لعدم الخطاب) لأنه إما يكون عند الأهلية وكانت متقدمة
بطلانها في وقت قبل إنشاء
الأهلية في أول الشهر لا يمنع
وجوب القضاء في غير ذلك
الماضي في يوم رمضان قبل
زواله والآن في نوى الصوم
يتسع عن لربيعين ورأى أن
وجب عليه القضاء مع أن
العدم لم يكن واجبا عليه
وقت طهر الصوم واجب
بأنه مسلم أن الوجوب لم
يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت
بل الرجوع في حقه كان
ثابتا لأنه لم يتأخر أمره عند
الاستغراق في ذلك يستعرف
تأخير أمر الحر وقوله
(وهذا) أن ما ذكرنا من
عدم وجوب قضاء الصوم في ذلك
اليوم الذي بلغ فيه الصبي أو
أسلم فيه الكافر (بمخلاف
الاحالة) حيث يجب قضاؤها
إذا بلغ أو أسلم الماذكر في
الكتاب وهو واضح (و) روى
ابن سماعه (عن أبي يوسف
أنه إذا زال الكفر أو الصبا
قبل الزوال فعلم ما القضاء)
ما ذكره في الكتاب وهو
ظهير من أصحنا وبالقطر ثم
روى قبل الزوال أن يصوم
أجزأ ولا شك أن نية الفطر
منافية بصوم لكنها منافية
حكما لاحقة فلا تمنع نية
الصوم قبل الزوال وكذا
الكفر مناف للصوم حكما

لأن الله يوم غير واجب فيه (وصلا ما بعده) أعني السبب والأهلية (ولم يفتى يومها ولا ما مضى)
لعدم الخطاب وهذا بخلاف العزل لأن السبب فيها الجزاء المتصل بالاداء فوجدت الأهلية عند
الصوم الجزاء في قول والأهلية متقدمة عنده (وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا زال الكفر أو الصبا قبل
الزوال فعلم ما القضاء) وأدركت النية وجبه الظاهر أن الصوم لا يقتضيه وجوب أهلية الوجوب
متقدمة في قوله الآن لحي أن نوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس
من أهل التطوع أيضا والصبي أهل له
معه وجب عليه الصوم فإنه يجب عليه الامتثال تشبها بالحنث والقسا يطهران بعد الفجر أو معه
والحنثون يعين والمرص براء والمساقر يتقدم بعد الزوال أو قبله بعد الاكل أما إذا قدم قبل الزوال
ولا ك فيجب عليه الصوم لما في الكتاب وكذا لو كان نوى الفطر ولم يفتقر حتى قدم في وقت الصبي
عليه نية الصوم والذي أفتى عدا أو خطا أو مكرا أو كل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو قبله
على من غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقبل الامتثال منسحب لأوجب القول أبي حنيفة رحمه الله
في الحائض يظهرها لا يحس أنها كل وتشرب والناس صيام والصحيح الوجوب لأن محمدا قال فليصم
وقال في الحائض فليستدع وقول الامام لا يحسن تعجيل الوجوب أي لا يحسن بل يقيم وقد سرح حتى
بعضه فقال في المسافر إذا أقام بعد الزوال أن يستنج أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فيه
مراده بعدم الاستحسان ولأنه الموافق للدليل وهو ما ثبت من أمره عليه الصلاة والسلام لا المسألة
لأن كل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق
أو قارن ولم يقل من صارصة الخ ليشمل من أكل عدا في شهر رمضان لأن الصبر والاعتدال ولولا منع
ما يليه ولا يتحقق المذاق ما فيه (قول الامام الصوم غير واجب فيه عليهم) وقال زفر في الكافر إذا أسلم
يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأن ادراك الجزع من الوقت بعد الأهلية موجب كما في الصلاة وينبغي أن يكون
جواب في الصبي إذا بلغ كذا قال ونس نفق بأن السبب في الصلاة الجزاء القائم عند الأهلية أي جزء كل
فتحقق المرجب في حقه ما في الصوم الجزاء الأول ولم يصادفه أهلا وعلى هذا أفقوا لهم في الأصول
الراجب الوقت قد يكون الوقت فيه سببا مؤثرا وظرفا له كوقت الصلاة أو سببا ومجاورا وهو ما يقع فيه
مقداره كوقت الصوم فتسأل إذ يقتضي أن السبب تمام الوقت فيه ما وقد بان خلافه ثم على ما بان من
تحقيق المارد قد يدعى أن يلزم أن لا يجب الامتثال في نفس الجزاء الأول من اليوم لأنه السبب للوجوب
واللزم سبق الوجوب على السبب للزم تقدم السبب فلا يجب فيه يستدعي سببا سابقا والفرق خلافه
ولم يستأنز ذلك لزم كون ما ذكره في وقت الصلاة من أن السبب تضاف إلى الجزاء الأول فان لم يرد
عقبه استقلت إلى ما يلي ابتداء السور وقال لم يشترع إلى الجزاء الأخير تقررت السببية فيه واعتبر حال
المكاف عنه تكافا مستغنى عنه إذا دأب جله ما يليه دون ما وقع فيه (قوله على ما قالوا) أشار
إلى المخالف وأكثر المشايخ على هذا الفرق وهو أن الصبي كان أهلا فتوقف أمسا كانه في حق الصوم
في أول النهار على وجوب السببية في وقتها والكافر ليس أهلا أصلا فلا تتوقف ففطر فلا يعود صوما
ومنه من عسك في النسوبة بينهم ما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال هذا سواء قاله

حقيقة وحاله فاعرف أن نية مساواة لأهل غير الأهل وجبه الطاهر ما ذكره في الكتاب ومساءه كآثر على التفرقة
بين نية الأهلية وفاندا وأكثر المشايخ على التفرقة بينهما في الأقل أيضا فالصبي إذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر إذا
أسلم ونوى ذلك لم يصح وذكر في الجامع الصغير أنهم ماني جهة نية التطوع سواء فكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الفرض

وقوله (وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصر قبل الزوال فتوى الصوم أجراً لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب) لأنها بالذمة الصالحة للوجوب وهو ثابت في حقه (ولاحضة الشرع) لأنه لا يصوم صحيح (وإن كان في رمضان) يعني المسافر الذي نوى الإفطار (فعله أن يصوم الزوال المرخص) وهو السفر (في وقت النية) لأن فرض المسئلة فيها إذا قدم قبل انتصاف (٨٩) النهار قبل في كلام المصنف تكرار لأن

المسئلتين كتبيين في مسافر
قدم المصر قبل الزوال في
رمضان واجب بأن المسئلة
الأولى في غير رمضان وردة
بأن قوله لا ينافي أهلية
الوجوب بإياه لا يستعمل
في غير الفرض وأوجب
بأن معناه لا ينافي أهلية
الثبوت وفيه بعد وبأن
معناه المعنى المصطلح والصوم

(وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصر قبل الزوال فتوى الصوم أجراً) لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب
ولاحضة الشرع (وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم) لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان
مقيماً في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الإفطار حتى يجاب الجانب الأمامية فهذا أولى الآراء إذا أفطر في المسئلتين
لأنه الكفارة لقيام شبهة الميع (ومن أغنى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الأغماء)
لوجود الصوم فيه وهو الامسالك المقررة بالنية إذا الظاهر وجودها منه (وقضى ما بعده) لأن عدم النية
(وإن أغنى عليه أول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة) لما قلنا وقال مالك لا يقضى ما بعده لأن الصوم
رمضان عنده يتأذى فيه واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من السعة لكل يوم لأنها عبادات منفردة
لأنه يتقفل بين كل يومين مالا يسر زمان هذه العبادة بخلاف الاعتكاف (ومن أغنى عليه في رمضان كله
قضاء) لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الجأ

يدل على صحة نية كل منهما التطوع (قوله وإذا نوى المسافر الإفطار) أي في غير رمضان بدليل قوله
وإن كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك
اليوم فيه ينشأ (قوله ألا ترى الخ) يعني أن المرخص السفر فلم يتحقق في أول اليوم كان الخطاب
متوجهاً عليه بتعين الصوم فلا يجوز له الإفطار فيه بمجرد نسيائه وقد يشك عليه ما صح عنه عليه
الصلوة والسلام عما قد سألنا عن سحر من المدينة عام الفتح حتى إذا كان بكرا ع الغيم وهو صائم فرفع لواء
فشرّب اللهم إلا أن يدفع بتجوز كون خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وأيضاً قولهم لم يتحقق
المرخص فالخطاب بالصوم عنا متوع لم لا يجوز أن يكون الخطاب بتعيينه أن لم يحدث سفر في أثناء اليوم
فوجب الشرع وقوله فإذا سافر في أثناء اليوم زال التعيين لأنه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب بعض
الفقهاء حكاه بعض شراح كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه واعلم أن باحة الفطر للمسافر إذا لم
ينو الصوم فإذا نواه لم لا أصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائماً فلا يحل فطره في ذلك
اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه لأن السبب المبيح من حيث الدورية وهو السفر قائم فأورث شبهة
وهي ما تدفع الكفارة ويشك عليه حديث كراع الغيم بناء على أن الحجج أن فطره عنده ليس في اليوم
الذي خرج فيه من المدينة لأنه مسافة بعيدة لا يسهل إليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى إذا كان
بكرا ع الغيم وهو صائم أنه كان صائماً محسباً وصل إليه ولا شك أنه صوم يوم لم يكن في أوله مقيماً غير أنه
سرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم أفطر وتبين بهذا الدفاع الاشتكال عن تعيين الصوم في اليوم الذي
أنشأ فيه السفر وتقريره على تعيين صوم اليوم الذي شرع في صومه عن الفرض وهو مسافر والحاصل
أنه إن كان بواضع كراع الغيم في اليوم الذي خرج فيه أشكل على الأزل وإن كان فيما بعد أشكل على
ما بعده ولا يخلص الابتجوز كونه عليه الصلاة والسلام علم من نفسه بالخرج الجهد المبيح لفطر المقيم
وتشود من تعيين عليه الصوم وخشى الأولاد والله أعلم (قوله في المسئلتين) هما إذا أنشأ السفر بعد
الصوم وإذا صام مسافراً ثم أقام (قوله لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الجأ) أي العقل ولهذا
أبطل من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قد أسلفناه في باب الإمامة من كتاب

هو أن يكون نذراً معيناً
وصورة نوى المسافر الإفطار
ثم قدم المصر قبل انتصاف
النهار فنذر أن يصوم ذلك
اليوم ونواه أجزاء فكانت
الأولى في غير رمضان والثانية
فيه فلا تكرار وقوله (فهذا
أولى) قيل في وجهه الأولى
أن المرخص وهو السفر قائم
وقت الإفطار في تلك المسئلة
ومع ذلك لم يبع له الإفطار فلا
لا يباح في هذه المسئلة وهو
ليس بتأثم فيه أولى وقوله
(في المسئلتين) يعني مسافراً
أقام ومقيماً سافر قال (ومن
أغنى عليه في رمضان) الأغماء
إما أن يكون مستقراً أولاً
والثاني إما أن يحدث في أول
ليلة أو في غيرها فإن كان في
غيرها سواء كان له أو لم يكن
لا يقضى صوم ذلك النهار
الذي حصل فيه أو في ليلة

(١٣) - فتح القدير ثاني) الأغماء وكذا إذا كان في أول ليلة لأن الامسالك موجود ولا محالة وكذا السنة فظاهرها لأن ظاهر حال المسلم
في بلاني رمضان عدم انطواعه النية والأول يقضيه كله لما ذكره من قوله (لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الجأ) وكلامه واضح
(قال المصنف وإذا نوى المسافر الإفطار) أقول أي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان (قوله وبأن معناه المعنى المصطلح) أقول
معطوف على قوله بأن المسئلة الأولى في قوله وأوجب بأن المسئلة الأولى في غير رمضان

وقوله (ومن جن رمضان كله) قال شمس الأئمة الخوافي المراد بقوله جن رمضان كله ما يمكنه الصوم فيه ابتداء حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير من شهر رمضان لم يلزمه القضاء لأن الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح وقوله (هو يعتبره بالأغشاء) يعني من حيث إن الجنون مرض يغفل العقل فيكون عدرا (٩٠) في التأخير إلى زواله لا في الإسقاط كما في الأغشاء وقوله (ولما ظهر

فصبر عذرا في التأخير لا في الإسقاط (ومن جن رمضان كله لم يقضه) خلافا لما لا يجوز يعتبره بالأغشاء ولأننا أن المسقط هو الحرج والأغشاء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج (وان أفاق المجنون في بعضه قضى ما مضى) خلافا لفرق الشافعي رحمه الله عما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الأهلية والقضاء امر تب عليه وصار كالمستوعب ولأن السبب قد وجد وهو الشر والاهلية بالذمة

وقوله (هنا يقولان لم يجب عليه الاداء) أي أدائه ذلك البعض (لأنعدام الأهلية) وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لأن القضاء امر تب عليه (وصار كالمستوعب) فإن المستوعب منه منع القضاء في الكل فادوا جدي البعض منع بقدره اعتبارا للبعض بالكل (ولنا أن السبب قد وجد وهو الشر) أي بعضه لأن السبب لو كان كله لرفع الصوم في شوال فكان قدس يدو الآية والله أعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لأن الصغير يرجع إلى المذكور دون المصمر والمجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله فإن قيل يجوز أن يمنع من ذلك ما منع وهو عدم الأهلية فيما مضى أجاب بأن الأهلية للوجوب بالذمة وهي كونه أهلا للإيجاب والاستيجاب وهي موجودة لا بما بالآدمية فإن قيل لو كان ما ذكرتم صححنا الوجوب على المستغرق أيضا

الصلاة (قوله ومن جن رمضان كله) قال الخوافي المراد فيما يمكنه إنشاء الصوم فيه حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير لم يلزمه القضاء لأن الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الآخر في ذكر خلافه (قوله فيكون عذرا في التأخير لا في الإسقاط) رتبته بالفاعل كونه لا يزال العقل بل يصعد بنهجه لا فاصلا لما كان غير منبل لم يسقط فيبدا منه أنه لو أزاله كان مسقطا وليس كذلك فإن الجنون منبل له ولا يسقط به من حيث هو منبل بل من حيث هو منبل للحرج فكان الأولى في التعليل التعليل بقدم لزوم الحرج في إزام قضاء الشهر بالأغشاء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فإن ترتب قضاء الشهر عليه موجب للحرج وهذا لأن امتداد الأغشاء شهر من التوارد لا يكاد يوجد إلا كان رعا عمو لا يأكل ولا يشرب ولا حرج في ترتب الحكم على ما هو من التوارد بخلاف الجنون فإن امتداد شهر غالب فترتب القضاء معه موجب للحرج وقد سلك المصنف مسلك التحقيق في تعليل عدم إزام الجنون الشهر حيث قال ولنا أن المسقط هو الحرج ثم قال والأغشاء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج فأفاد تعليل وجوب قضاء الشهر إذا أغشى عليه فيه كله بعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لأن الحرج مانع لكن المراد أن انتفاء الوجوب أغما يكون المانع الحرج ولا حرج لندرة امتداد الأغشاء شهرا وبسط مبي هذا أن الوجوب الذي ثبت جبريا بالسبب أغنى أصل الوجوب لا يسقط بعدم القدرة على استعمال العقل لعدم أفضه بل ينظر فإن كان المقصود من منع معلقه مجرد إبطال المسألة كالفقهاء والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لأن هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وإن كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل لظهور مقصود الاستسلام اختيارا أو المعصية فلا يخاف من كون هذا العجز الكاثر بسبب عدم القدرة على استعمال العقل بما يلزمه الامتناد أو لا يعتمد عادة أو قد وقد في الأول لا يثبت الوجوب كالصلاة لا يستنع فأنه وهي ما في الاداء مستفاد لا يتوجه عليه الخطاب بالأداء في حالة الصلاة أو في القضاء وهو مستلزم للحرج البين فانتفى وبه الثاني لا يسقط الوجوب معه بل ثبت شرعا لظهور أثره في الخلف وهو القضاء فيصل بذلك إلى مصلحة من غير حرج رجحه عليه كالنوم فلونام تمام وقت الصلاة وجب قضاءها شرعا فلهما أن الشرع اعتبر هذا العارض بسبب أنه لا يعتد بالساعة ما إذا لاجر ح في ثبوت الوجوب معه لظهور حكمه في الخلف ثم لو نام ومن أول ليلة أيام وجب القضاء أيضا لأنه نادر لا يكاد يتحقق فلا يرجح ذلك تغير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعا أغنى اعتباره عندما إذا لاجر ح في التوارد وفي الثالث أدون ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج لحاقه إذا ثبت بما يلزمه الامتناد وإذا لم يثبت بما لا يعتمد عادة فقلنا في الأغشاء يلحق في حق الصوم بما لا يعتد به وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب إذا امتد تمام الشهر بل ثبت لظهور حكمه في

(قوله لأن السبب لو كان كله لرفع الصوم في شوال) أقول

لأن السبب يقدم على السبب (قوله والوجوب الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله) أقول يلزم القضاة على ظاهره أن يجب على الكافر الذي أسلم في بعض الشهر صوم كله وكذا الصبي الذي بلغ في بعضه فليتامل (قوله أجاب بأن الأهلية للوجوب بالذمة وهي كونه بالغ) أقول الذمة صفة بها صار الإنسان أهلا للإيجاب والاستيجاب كما صرح به في باب استحكامه من التلويح ففي كلام الشارح تسامح كالأجنبي

أجاب بقوله (وفي الوجوب فائدة وهو) أي الفائدة بتأويل المذكور (صيرورة مطلوب باعلى وجه لا يخرج في أدائه والمستوعب ليس كذلك لأنه يخرج في الأداء فلا فائدة) في الوجوب لأنه لو وجب لاسقط بسبب الخروج بعد الوجوب فصار كالاصلاص الصائم ما كان متندا كان في الإيجاب عليه حرج وهو مسقط فلا فائدة نفسه وأخصاص أن الوجوب في الذمة لا ينعقد بسبب الانغماس والاصلاص الجنون إلا أن الإغناء لا يتناول عادة فلا يسقط القضاء والصبا يتناول فيسقطه دفعا للحرج والجنون يتناول (٩١) وبصرفه إذا طال التحق بالصبا وإذا لم يتناول التحق بالانغماس والطويل

في الصوم أن يستوعب الشهر كله وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة (ثم لا فرق بين الجنون الأصلي) وهو أن يبلغ مجنونا (والعارضى) وهو أن يبلغ عاقلًا ثم يجن (قبل هذا) أى عدم الفرق بين الجنونين (طاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما) فقال إن بلغ مجنونا ثم أفاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لأن ابتداء الخطاب يتوجه إليه الآن فصار كصبي بلغ وروى هشام عن أبي يوسف أنه قال في القياس لأقضاء عليه ولكني أستحسن فأوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لأن الجنون الأصلي لا يفارق العارضى في شيء من الأحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة واختلاف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى كذا في المبسوط وإليه أشار بقوله (وهذا) أي المروي عن محمد (يختار بعض المتأخرين) منهم الامام أبو عبد الله الجرجاني والامام

وفي الوجوب فائدة وهو صيرورة مطلوب باعلى وجه لا يخرج في أدائه بخلاف المستوعب لأنه يخرج في الأداء فلا فائدة وتعامه في الخلافات ثم لا فرق بين الأصلي والعارضى قبل هذا في طاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه فرق بينهما إذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فابعد الخطأ بخلاف ما إذا بلغ عاقلًا ثم جن وهذا يختار بعض المتأخرين (ومن لم ينفى رمضان كله لاصوموا ولا فطر افعليه قضاءه) القضاء لعدم الحرج إذا لا حرج في السادر لأن السادر انما يفرض فرضا وروى عما يتحقق قط وامتداد الأعيان شهرا كذلك وفي حق الصلاة بما عتد إذا زاد على يوم وليلة لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضى شيئا وبما لا يعتد وهو النوم إذا لم يزد عليه عدم الحرج وقتلنا الجنون في حق الصلاة كذلك على ما قدمناه في باب صلاة المريض لا اتحاد الأزم فهما وفي حق الصوم انما استوعب الشهر ألحق بما يلزمه الامتداد لأن امتداد الجنون شهرا كثير غير ما قد فوجئت الوجوب مع استيعابه لم الحرج وإذا لم يستوعبه بما لا يعتد لأن صوم ماديون الشهر في سنة لا يقع في الحرج وأيضا أنه يؤدى إلى عدم وجوب القضاء إذا كان الجنون في الغالب يستمر شهرا أو أكثر وهذا التقرير يوجب أن لا فرق بين الأصلي والعارضى وبين أن ينفى الجنون في وقت السنة من آخر يوم أو بعد من خلا ما قاله الحلواني وإن اختاره بعضهم ثم نقل المصنف عن محمد أنه فرق بينهما على ما هو في الكتاب وقدمنا في الزكاة الخلاف في نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصيل قول أبي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله المصنف ومنهم من أيد التفصيل بثبوت التفصيل شرعا في العدة بالاشهر والحيف بناء على أصله امتداد الظهور وعارضته فإن الظاهر إذا امتد امتداد أصليا بأن بلغت الصغيرة بالسن ولم يزد ما قلناه فاعتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيف ثم امتدت طهرها اعتدت بالحيف فلا يخرج من العدة إلى أن تدخل سن الأياس فتعتد بالاشهر ولا يخفى على متأمل عدم لزومه فإن المدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة اتبع المص وهو بوجوب ذلك التفصيل والله سبحانه وأعلى أعلم (قوله وفي الوجوب فائدة) جواب عما قد يقال فوالله الأهلية بالذمة ومراجع الذمة إلى الأدعية يستلزم ثبوت أصل الوجوب على الصبي فقال هو ذا رجع الذمة لكن بشرط الفائدة لأنه يتناول الفائدة ولا فائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من أنه عند التجزئ عن الادعاء ما ثبت لظهور أثره في القضاء لتصل مصلحة الفرض رجة ومئة وانما يكون ذلك فائدة إذا لم يستلزم إيجاب القضاء حرجا لأنه حينئذ فتح باب تحصيل المصلحة أما إذا استلزمه فهو معدوم الفائدة طاهر لأنه مقتضى بطريق المفويت وهو الحرج وذلك باب العذاب لا الفائدة وإن كان قد ثبت له الأفراد من العباد فإن الفوائد الشرعية التي تستلزمها التكليف انما تراعى في حق العموم رجة وفصولا بالنسبة إلى أحاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لأنه يستلزم الفائدة أو تقول لا فائدة لأننا في القضاء ولا يجب القضاء للحرج فلا ثبت الوجوب لم يكن لفائدة (قوله وتعامه في الخلافات) إذا حقت ما قدمناه آنفا فحققت تعامه (قوله فاعليه قضاءه) قبل لأدمن التأويل لأن دلالة حال المسلم كافية في وجود النية ألا ترى أن من أعمى عليه في

الاستعفى والزاهد الفار رحمه الله وقوله (ومن لم ينفى رمضان) يعنى أمسك عن المفطرات لكنه لم ينو (صوما ولا فطرا فاعليه قضاءه) قالوا هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير ولا بد لها من تأويل لأن دلالة حال المسلم فيه كافية لوجود النية كالغنى عليه في رمضان يجعل صائما يوم أعمى عليه لا ظاهر حاله عدم الخلو عن السبب وإن لم يعرف منه (قوله والاصل أن الوجوب في الذمة لا ينعقد الح) أقول بخالف ظاهره لما تقدم آنفا من قوله لو وجب لاسقط (قوله وإليه أشار بقوله وهذا المروي الخ) أقول تأمل في وجه الإشارة

وأقول بأن يكون مريضاً أو مسافراً أو متسككاً اعتدالا كل في رمضان فلم يصلح حجة دليله على نية الصوم كذا ذكره في الإسلام وأرى أنه ليس يحتاج إلى التأويل لأن حال المسكك دليل إذا لم يعرف منه كفى للمغر عليه والقرض في هذه المسئلة العلم بأنه لم يتوسل بأخباره بنت والله لا لأنه لا تعبد إذا لم يتوسل به من ربح (وقال زفر) يكون سائلاً أو تائلاً عليه لأن صوم رمضان يتأدى بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الإسلام مستغنى عليه في أي وجه أنه وقع عنه كما ذاهب كل النصاب من الفقير وهكذا أروى عن عائشة وأنها كركن أن يكون هذا مذهبا زفر وقال المذهب عنده أن صوم الشهر كله يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك وقال أبو اليسر عدا أقول لا زفر في صغره ثم رجع عنه واثما قد باجج أقيم بقيا لما يجوز به تصرف المسئلة إلى غيره له من الجهة واعترض بأن هذه النصاب فقيرا أو احدا لا يجوز زعمه على ما مر في وجهه ما في الكتاب وأجيب بأن معناه على قدر مذهبيكم وبأن ما يؤيد أن يكون الفقير مونا فان دفع النصاب إليه جائز بالاتفاق ويجوز أن يقال أراد الفقير بالفسح فكان الدفع متقربا (ولأن المسكك هو الإسلام عبادة ولا الإسلام عبادة إلا بالنية في حبة النصاب قد وجدت النية كما مر في الزكاة (٩٣) ومن أصبح غير ناول للصوم فافطر (قبل الزوال أو بعده) فلا كفارة عليه عند أبي حنيفة

وقال زفر (٩٤) يتأدى عنه بغير إليه (وفد فعلى أي وجه يؤيده يقع عنه كما ذاهب كل النصاب من الفقير ولأن المسكك الإسلام بجهة العباد ولا عبادة إلا بالنية وفي حبة النصاب وجدنية القرية على ما مر في الزكاة ومن أصبح غير ناول للصوم فأكل لا كفارة عليه) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا كل قبل الزوال نجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كفاصب الغاصب ولا ي حنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بالفساد وهذا امتناع إذا لصوم إلا بالنية (وأذا ضمنت المرأة ونفقت أظرت وفقت) بخلاف الصلاة لأنها تخرج في قضاها وقد مر في الصلاة

لأنه من رمضان يكون صاعا أو ميا أو انما يقضى ما بعده بناء على أن الظاهر وجود النية منه فيها فلذا أزل بأن يكون مريضاً أو مسافراً أو متسككاً اعتدالا كل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله ومن لم يوفى رمضان كاملا لصوما ولا فطر أظفله القضاء جزم بأن هذا التأويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من أغنى عليه فإن الانعقاد قد يوجب نية حال نفسه بعد الإفاقة فيبقى الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية الآن يكون متمسكا باعتدالا كل في حق بلزوم صومه ذلك اليوم أيضا لأن حاله لا يصلح ولذا على قيام النية أماعها فاعا علق وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لا بأمر وجوب التسيان ولا شك أنه أدري بحالته نعم لو قال ومن شك أنه كان زراي أو لا يمكن أن يجاب هذه المسئلة بالنساء على ظاهر حاله كذا كرنا (قوله في حق الصحيح المقيم) قيد بهما لأن المسافر والمرضى لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التعبد في حقهما (قوله كما ذاهب النصاب من الفقير) أي على مذهبيكم فهو الزاني من زفر فإن اعطاء النصاب فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكاة وفرة الخلاف تظهر أيضا في لزوم الكفارة بالأك فيه عند زفر نجب مطلقا وعند أبي حنيفة لا نجب مطلقا وعندهما التفصيل بين أن يأكل كل قبل الزوال نجب أو بعده فلا وهي المسئلة التي تفي هذه ومنهم من جعل مجدا مع أبي حنيفة (قوله ولا ي حنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بالفساد وهذا امتناع) عنه لا فساد لأنه يستدعي سابقة الشرع

يتأدى عنه بغير إليه (وفد فعلى أي وجه يؤيده يقع عنه كما ذاهب كل النصاب من الفقير ولأن المسكك الإسلام بجهة العباد ولا عبادة إلا بالنية وفي حبة النصاب وجدنية القرية على ما مر في الزكاة ومن أصبح غير ناول للصوم فأكل لا كفارة عليه) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا كل قبل الزوال نجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كفاصب الغاصب ولا ي حنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بالفساد وهذا امتناع إذا لصوم إلا بالنية (وأذا ضمنت المرأة ونفقت أظرت وفقت) بخلاف الصلاة لأنها تخرج في قضاها وقد مر في الصلاة

يدامحة فلم يكن إلا التفويت وجه قول أبي حنيفة ظاهر مكشوف وأما ما قاله من تقويت الامكان فهو مقيم في غير ما يندرى إلا بالشهاد في باب العدوان وقوله (وإذا حضت المرأة ونفقت) ضم التو أي صارت نفسها وكلامه واضح

(قوله وأقول بأن يكون مريضاً أو مسافراً أو متسككاً اعتدالا كل في رمضان الخ) أقول لا يستقيم خلاف زفر على هذا التأويل (قال المصنف ومن أصبح غير ناول للصوم) أقول قال في الكافي وإن أصبح غير ناول للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة عليه وعن أبي يوسف أنها تزمه لأن شروعه في الصوم صح فكذلك جنايته بالظطر ولهما أن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل حتى كونه سائلاً أو تائلاً بالنية فالحدث وان تولد العمل بظاهره سبق شبهة في دعوى ما سقط بالشهاد كمن وطئ جارية لأنه مع العلم بالحكمة لاخذ لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك اه فيحتاج أبو يوسف على ظاهر الرواية عنه ومحمد إلى الفرق بين مسألة الكنب وهذه المسئلة (قوله لأن الاستمالة شرط التنوير في قوله فلم يكن إلا التفويت) أقول يخالف لقوله وتقويت إمكان الشيء كنفوته تأمل

وقوله (وإذا قدم المسافر) قد قدمنا الأصل الجامع لهذه الفروع وكلامه كجائز يشير إلى اختياره وجوب الامسالة أو الإلزام بكن كذا لا يرتفع الخلاف فإن الشافعي رحمه الله يقول بعدم الوجوب بناء على أن التشبه خلف والخلف لا يجب الأعلى من يجب الأصل في حقه كالقنطرة متمسداً بالمخطئ يعني الذي كل يوم السك ثم ظهر أنه من رمضان أو تسحر على ظن أهل بل وكان الفجر طالعاً الذي أخطأ في المضمة وزل الماء في جوفه فإنه لا يفطر عنده قلنا لا نسلم أن التشبه خلف لأن بعض الشيء لا يكون خلفاً عن الكل بل وجب قضاء سلق الوقت أصلاً لان حدة الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عدة دون غيره (٩٣) وقد قال صلى الله عليه وسلم من تقرب

فيه بمصلحة من خصال الخير كان كمن أدى فريضة ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه وإذا كان معظماً وجب عليه قضاء حقه بالصوم إن كان أهلاً بالامسالة إن لم يكن وإذا لم يكن خلفاً لا يكون

وجوبه مبني على وجوب الأصل بخلاف الحائض والنفساء والمرضى والمسافر حيث لا يجب عليهم الامسالة لتحقيق المانع عنه وهو قيام هذه الأعداء فإنها كمنع عن الصوم تنع عن التشبه به أما في الحائض والنفساء فلا أن الصوم عليهم حرام والتشبه بالحرام حرام وأما المريض والمسافر فلا أن الرخصة في حقهما باعتبار الخروج فلو الرضا التشبه به عاده على موضوعه بالنقض قال (وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع) ومن أخطأ في الفطر بناء على ظنه فسد صومه ولم يمسأله بقية يومه ويجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا

(وإذا قدم المسافر) وظهرت الحائض في بعض النهار أمساً بقية يومها وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الامسالة وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلاً للصوم ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الأعلى من يتحقق الأصل في حقه كالقنطرة متمسداً بالمخطئ ولما أنه وجب قضاء سلق الوقت لا خلفاً له وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمرضى والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعداء لتحقيق المانع عن التشبه بحسب تحقيقه عن الصوم قال (وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع) فإذا هو قد طلع أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فإذا لم تغرب أمساً بقية يومه قضاء سلق الوقت بالتقدير الممكن أو نفيًا للتمتع (وعليه القضاء) لأنه حق مفهون بالمثل كفي المريض والمسافر (ولا كفارة عليه)

الأن لابي يوسف أن يقول الثابت في الشرع ترتيبها على الفطر في رمضان إذا سم الفطر لا يستدعي سابقة الصوم يقال أفطر اليوم وكان من عادي صومه إذا أصبح غير ناوتم كل سلمناه لكن الامسالة كانت الكفارة في وقت النية من النهار ليس لها حكم الفطر كما أن ليس لها حكم الصوم فيتحقق الفطر بالأكلا إذا ورد عليها الآن هذا يقتصر على ما إذا كل قبل نصف النهار والذي أظنه أن المحفوظ لكل من أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله الواقعة الإعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر عما هو مشتق حال قيام الصوم هل يفهم ثبوتها في فطر كذلك قبل الشروع ففهمه أبو يوسف رحمه الله وفهم أبو حنيفة عدمه إلا ذلك في أن جنابة الإفطار حال قيام الصوم أوجب منها حال عدمه فالزام الكفارة في صورة الجنابة التي هي أعظم لا يوجب فهم ثبوتها فيما هو دون ذلك خصوصاً مع اتفاق على عدم إعداء كل ما زاد على كونه فطر اجنابه في صورة الواقعة لا اتفاق على عدم الكفارة مع قيام الفطر لعدم الجنابة في ابتلاع الخصى ونحوه وروى الحسن عن أبي حنيفة فحين أصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة فيه وروى عن أبي يوسف أن عليه الكفارة وجه النفي شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فحين أصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم كل عمد لا كفارة فيه عند أبي حنيفة بخلاف أبي يوسف والكلام فيهما واحد (قوله وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلاً) تقدم الكلام في هذا والمقصود هنا ذكر الخلاف والمراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الفساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو كل يوم السك ثم ظهر أنه الفجر ورمضان (قوله) لأنه وقت معظم) وتعليمه بعدم الاكل فيه إذا لم يكن المرخص قائماً وأصل ذلك حديث عائشة راعى ما ذكرناه فربما ثبت به وجوب التشبه أصلاً ابتداء لا خلفاً عن الصوم (قوله وهو يرى) على البناء للفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين لقوله « رأيت الله أكبر كل شيء » أي علمته ولو صيغ منه للفاعل مراد به الظن لم يمنع في القياس لكنه لم يسمع عنه أحد المبنين للفعول قال

بأنهم أما فسد صومه فلا يتفق أن كنهه بلفظ يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف التسمان وأما امسالة البقية فللقضاء حتى الوقت بالقدرة الممكن كما ذكرنا أنشأ ولقي التهمة فإنه إذا كل ولا عذره باتهمه الناس بالفسق والتمرد عن مواضع التهم واجب بالحدديث وأما القضاء فلا نه حتى مضمون بالمثل شرعاً فإذا فوته قضاء كل مريض والمسافر وأما عدم الكفارة

(قوله لا الذي أخطأ في المضمة الخ) أقول يجوز أن يكون مراده كالمخطئ على مذهبه (قوله) لأن هذا الوقت معظم وإلهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمداً أقول الضمير في قوله فيه راجع إلى الوقت (قال المصنف) كالمفطر متمسداً بالمخطئ (قوله) فيه أن المخطئ كالناسي عنده وجوبه ظاهر

(الأنه اذا شك في الفجر) ومعناه تساوى الظن (الافضل أن يدع الكل) ثم راعى المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فصوره تام لان الأصل هو الليل وعن أبي حنيفة رجه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليلة مقمرة أو متغمة أو كان يصبره علة وغويشك لا يأكل ولو أكل فقد أسأله لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يربك الى ما لا يربك وان كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع فعلية قضاء وعلا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بجملة ولو ظهر أن الفجر طالع لا كفارة عليه لأنه نفي الامر على الأصل فلا تحقق العمدية (ولو شك في غروب الشمس لا يحصل له الفطر) لان الأصل هو النهار

وقوله (الأنه اذا شك في الفجر) ظاهر وقوله (وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) هو الصحيح لان الليل هو الأصل فلا ينقل عنه الا بيقين وأكبر الرأي ليس كذلك

(١) قوله جمع سحر هكذا في النسخ والمشهور الموجود في كتب اللغة أن جمع سحر أسحار وأسحاروا السحور بالضم الا كل في السحر اهـ مصححه

ما يؤكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهابة هو على حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركبة بناء على ضبطه بضم السين (١) جمع سحر فأما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما كثر في السحر كالوضوء بالفتح ما يوضأ به وقبله يعين الضم لان البركة وقيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماء كقول وحديث ثلاث من أخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المصنف الله أعلم به والذي في صحيح الطبراني حديث جعفر بن محمد عن حرب العباداني حديث أسلم بن حرب حديث جاد بن زبد عن علي بن أبي العباس عن موزق العجلي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أخلاق المرسلين فحبل الاقطار وتأخير السحور ووضع العين على الشمال في الصلاة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً وذكر أن الدارقطني في الاقاراد رواه من حديث حذيفة مرفوعاً بنحو حديث أبي الدرداء ومما يدل على المطالب بما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت أسحر ثم يكون لي سرعة أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحر نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الى الصلاة قلت كم كان قدراً منهم ما قال قدر خمن آية (قوله الأنه اذا شك) استثناء من قوله ثم تسحر مستحب وأخذ الظن في تفسيره الشك بناء على استعمال لفظ الظن في الادراك مطلقاً (قوله فصوره تام) أي ما لم يبق منه شيء كل بعد الفجر فيقضي حينئذ (قوله وعن أبي حنيفة الخ) بقيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مقصوداً لا وقع المقصود لا يستلزم الاساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يربك الى ما لا يربك رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيتركه الاثم لا الاساءة وان صرف عنه بصارف كان ندباً ولا إساءة بنوك المنسوب بل ان فعله نال ثوابه والام لم ينل شياؤه وداثر بين كونه دليلاً للوجوب أو الندب فلا يصلح جعله دليلاً على هذه لأن براداساءه مع المزمع والله أعلم (قوله فعلية قضاء) ولا كفارة (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) لان اليقين لا يزال بالمشك والليل أصل ثابت يبين فلا ينقل عنه الا بيقين وصححه في الأيضاح * واعلم أن التحقيق هو أن المتيقن انما هو دخول الليل في الوجود لا امتداده الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم بمعنى اليقين لا يتحمل التقبض فضلاً أن يثبت ظن القبيض فاذا فرض تحقق ظن طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين بمقاء الليل بل التحقيق أنه محل تعارض دليلين ظنين في مقام الدليل وعدمه وهما الاستحباب والأماة التي بحيث توجب ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك أصلاً اذا ذلك لا يمكن لان الظن هو الطرف الرابع من الاعتقاد فاذا فرض نعلقه بأن الشيء كذا استحال نعلق آخر بأنه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد اذ ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا قال ثابت تعارض ظنين في قيام الليل وعدمه فيهما وان لان موجب تعارضهما الشك لا ظن واحد فضلاً عن ظنين واذن تراعى بالأصل

وقوله (رواية واحدة) قال في النهاية أي فعلية القضاء والكفارة لأن النهار كان ما قار قد انضم اليه أكبر الرأى فصار بمنزلة البقن وقد
 أشرفنا إلى في الجواب المذكور ووافنا فالرواية واحدة احترازاً عما إذا كان أكبراً به أن الفجر طالع لأن نفسه روايتين كذا كرماً أنفياً
 وقوله (ومن أكل في رمضان ناسياً) ظاهر (لأن الاستناد إلى القياس) لأن القياس الصحيح يقتضي أن لا يبقى الصوم بانتقائه
 بالكل ناسياً فإنما أكل بعده عامداً لم يلاق فعله الصوم فلا تجب عليه الكفارة وقوله (لأنه لا اشتباه) يعني إذا علم الحديث علم أن القياس
 متروك والمتروك لا يثبت شبهة فلا شبهة وقوله (وجه الأول) يعني عدم وجوب الكفارة (قيام الشبهة الحكيمة بالنظر إلى القياس) وهذا
 لأن الشبهة الحكيمة هي الشبهة في الأصل وهي التي تتحقق بقيام الدليل الثاني للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الحائض واعتقاده كما ينبغي
 في كتاب الحدود والقياس دليل قائم (٩٦) يعني سمة الأكل الثاني سواء علم ذلك أو لم يعلم (كوطء الأب جارية أبه) فإنه لا يجب به الحد سواء

كان الأب عالماً بالحرمة (ولاً كل فعلية القضاء) عملاً بالأصل وإن كان أكبراً به أنه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية
 واحدة لأن النهار هو الأصل ولو كان شاك فيه وسين أنهما تغرب ينبغي أن تجب الكفارة نظر إلى
 ما هو الأصل وهو النهار (ومن أكل في رمضان ناسياً وظن أن ذلك يفطره) قال بعد ذلك متمم عليه
 القضاء دون الكفارة (لأن الاشتباه استند إلى القياس فتتحقق الشبهة وإن بلغه الحديث وعلم فكذلك
 في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب وكذا عظم ما لأنه لا اشتباه فلا شبهة وجه الأول
 قيام الشبهة الحكيمة بالنظر إلى القياس فلا يثبت بالعلم كوطء الأب جارية أبه (ولو احتجهم وظن أن
 ذلك يفطرهم) كل متمم عليه القضاء والكفارة (لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي

وهو السبل شقق هذا وأجره في مواطن كثيرة كقولهم في مثل الحديث بعديقني الطهارة البقن لا يزال
 بالشك ونحوه (قوله ولوا كل فعلية القضاء) وفي الكفارة روايتان وخيار الفقيه أي جعفر لزومها لأن
 انشأت حال غلبة ظن الغروب شبهة بالإباحة لا حقيقة ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي
 لا تسقط العقوبات هذا إذا لم يبين الحال فإن طهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا أعلم فيه خلافاً
 والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكاً في قوله ينبغي أن تجب الكفارة (قوله
 فعلية القضاء رواية واحدة) أي إذا لم يثبت شيء أو تين أنه أكل قبل الغروب لأن النهار كان ثابتاً بيقين
 وقد انضم اليه أكبر رأيه وأوردوا شهدائهم بأنهم غرت وأجاب بأن لا فطرهم تين عدم الغروب
 لا كفارة مع أن تعارضهم ما يوجب الشك أجيب عن الشك فإن الشهادة بعدمه على التيقن
 الشهادة بالغروب بلا معارض فتوجب ظنه وفي النفس منه شيء يظهر بأدنى تأمل (قوله ومن أكل في
 رمضان ناسياً) أوجامع ناسياً فظن أنه أكل فطره كل أوجامع عامداً لا كفارة عليه وعلى هذا لأوسع
 مسافر أقنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه (قوله وإن بلغه الحديث) يعني قوله صلى الله عليه وسلم من
 نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وقد تقدم بخرجه فقيه روايتان عن
 أبي حنيفة في رواية لا تجب وصححه قاضيان وفي رواية تجب وكذا عظمها ومرجع وجهيها إلى أن
 انتفاء الشبهة لا يلزم انتفاء الاشتباه أولاً فقوله ما بناء على ثبوت اللزوم والمختار بناء على ثبوت الانتفاء
 لأن ثبوت الشبهة الحكيمة بثبوت دليل الفطر وهو القياس القوي وهو ثابت لم ينفع حتى قال بعض
 الأئمة بالنظر وصرف قوله عليه الصلاة والسلام فليتم صومه إلى الصوم القوي وهو الأسس وقال
 أبو حنيفة لولا النص لقلت يفطر وصار كوطء الأب جارية أبه لا يحد وان علم بحرمتها عليه نظر إلى قيام
 شبهة المالك الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام أنت وما لك لا يثبت فأنما ثابتة بثبوت هذا الدليل وإن
 قام الدليل الرابع على تباين المالكين (قوله لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي) يعني فيما إذا لم يبلغه

كان الأب عالماً بالحرمة
 أولاً وقوله (ولو احتجهم)
 صورة ظاهرة وقوله (لأن)
 الظن ما استند إلى دليل شرعي
 من الخجامة كالفسد في
 خروج الدم من العروق
 والفسد لا يفسد فكذا
 الخجامة لا يبال لم لا يجوز أن
 يكون كدم الحيض والنفس
 فإنه ليس فيه وصول شيء إلى
 باطنه ولا قضاء منه ومعه
 ذلك بعد الصوم لأن ذلك
 ثابت بالنص على خلاف
 القياس كالاستقاء فإن قيل
 فلتكر الخجامة كذلك بقوله
 صلى الله عليه وسلم أفطر
 الحاجم والمحجوم أجيب
 بأنه صلى الله عليه وسلم
 احتجهم وهو صائم رواه ابن
 عباس رضي الله عنهما
 وروى أيضاً أنه عليه الصلاة
 والسلام احتجهم وهو محرم
 صائم بين مكة والمدينة فكان
 الحديث معارضاً به فلا يثبت به
 شيء لا يقال ما رواه ابن عباس
 رضي الله عنهما ما حكاه فعل
 والقول راجح لأن القول إنما

يكرن راجحاً إذا لم يكن مؤولاً وهذا مؤول على ما ذكر

الحديث

(قوله وهي التي تتحقق بقيام الدليل الثاني للحرمة في ذاته) أقول الدلالة في قوله بقيام الدليل للشمسية (قوله والفسد لا يفسد فكذا الخجامة)
 أقول بمنع قال الشيخ أبو الحسن علي بن العزفي كتابه التنبه على مشكلات الهداية والقائلون بأن الخجامة تنظر اختلاطه في الفساد
 ونحوه والأصح أن ذلك مثل الخجامة (قوله أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم احتجهم وهو صائم الخ) أقول القائلون بأفطار الخجامة يقولون
 حديث ابن عباس رضي الله عنهما نسوخ مستدين بما روى عن ابن عباس أيضاً أنه احتجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم صائم

وقوله (الاذن افتناء فقيه) يعني حينئذ لا تحجب الكفارة والمراذبه فقيه يراد منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة ويشرح بن الوليد عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد رجهم الله (لان الفتوى دليل شرعي في حقه) فتصير شبهة (وان بلغه الحديث) وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم وروى بالواو وبغيره بنصب المحجوم (واعتمده فكذلك عند محمد) لا تحجب عليه الكفارة (لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي) وعن أبي يوسف خلاف ذلك) يعني لا تسقط الكفارة (لان على العاصي الاقتداء بالفتية الملعوم الاعتداء في حقه الى معرفة الاحاديث) لجواز أن يكون مصر واقع من ظاهره أو منسوخا (وان عرف تأويله) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مزج ما واهه امعقل بن سنان مع حاجه وهما غائبان آخر فقال أفطر الحاجم والمحجوم (٩٧) أي ذهب شواوب صومهم مما الغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فحب

الاذن افتناء فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد رجهم الله تعالى لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن أبي يوسف رجه الله تعالى خلاف ذلك لان على العاصي الاقتداء بالفتية الملعوم الاعتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تأويله تحجب الكفارة لاستفاء الشبهة وقول الاوزاعي رجه الله لا يورث الشبهة للخالفة القياس (ولو أكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كغيره كان)

الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما لو ذرعه التي عظمى أنه أفطر فأكل عدا فانه لا كراهة عليه فان التي وجوبها بالعدوى هي الى الخلق لتردده فيه فيستند ظن الفطر الى دليل أما الخامة فلا تطرق فيها الى الدخول بعد الخروج فيكون تعمدأ كاله بعد مو حلال الكفارة الا اذا افتاء مفت بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض أهل الحديث فأكل بعده لا كفارة لان الحكم في حق العاصي فتوى فقيه (وان بلغه الحديث واعتمده) على ظاهره غير عالم بتأويله وهو عاصي (فكذلك عند محمد) أي لا كفارة عليه لان قول المفتي يورث الشبهة المسقطه فقول الرسول عليه السلام أو لم يوعى أبي يوسف لا يسطعها (لان على العاصي الاقتداء بالفتية الملعوم الاعتداء في حقه الى معرفة الاحاديث) فاذا اعتد به كان نازك الواجب عليه وزله الواجب لا يقوم شبهة مسقطه لها (وان عرف تأويله) ثم أكل (تحجب الكفارة لاستفاء الشبهة وقول الاوزاعي) انه يفطر (لا يورث شبهة للخالفة القياس) مع فرض علم الاكل كون الحديث على غير ظاهره ثم تأويله أنهم ما كانا غائبين أو أنه منسوخ ولا بأس بسوق نبذة تتعلق بذلك روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى على رجل يحجم في رمة ان فقال أفطر الحاجم والمحجوم ورواهما ابن ماجه وابن حبان وصححه ونقل المستدرک عن الامام أحمد انه قال هو أصح ما روى في الباب وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث شداد بن أوس أنه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن النخع على رجل يحجم بالبقيع لثمان عشر خلعت من رضاء فقال أفطر الحاجم والمحجوم وصححه ونقل الترمذي في علله الكبير عن البخاري أنه قال كلاهما عندى صحيح حديثي ثوبان وشداد وعن ابن المديني أنه قال حديث ثوبان وحديث شداد صحيحان ورواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلاة والسلام قال أفطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن أحمد أنه قال أنه أصح شيء في هذا الباب وله طرق كثيرة غير هذا وبلغ أحمد ابن معين ضعفه وقال أنه حديث مضطرب وليس فيه حديث ثبت فقال ان هذا احتجاجة وقال الحق بن زاهويه ثابت من خمسة أوجه وقال بعض الحفاظ متواتر قال بعضهم ليس ما قاله بعيد

(٩٨) فتح القدير (مات) العاصي وهذا بالنسبة الى من عرف التأويل (ولو أكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كغيره كان) أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف افتناء مفت أو لم يثبت

الحاجم الماء في حلقه فقال عليه السلام أفطر الحاجم المحجوم أي فطره بما صنع به فوقع عند الراوي أنه قال أفطر الحاجم والمحجوم (تحجب الكفارة لاستفاء الشبهة) لان منشأ من الاعتداء على الظاهر وقد زال بعرفة التأويل فان قيل لا نسلم أن منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها أيضا أجب بأن قول الاوزاعي لا يورث الشبهة للخالفة القياس فان الفطر مما يدخل لا مما يخرج بخلاف قول مالك في كل النامى لا يقال في عبارته تساقض لانه قال الاذن افتناء فقيهه وقتواه لا تكون الابقولة ثم قال وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة وأيضاً الفتوى في هذا الساب لا تكون الا مخالفة للقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لا نقول ذلك بالنسبة الى

فوجدنا ذلك ضعفاً شديد اقتصى عن أن يحجم الصائم وأن ابن عباس رضي الله عنهما وروى حديثنا كان بعد الخيام والحاجم فاذا غابت الشمس احتجم بالليل على ما رواه أبو اسحق الحوز جاني فإنه يدل على أنه علم نسخ الحديث وقام الانفصال في معنى ابن قدامة فراجعه (قوله وان بلغه الحديث الى قوله واعتمده) أقول الضمير في قوله واعتمده راجع الى الحديث (قوله وقيل لانه غشي) الى قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم أي فطره الخ) أقول فيه نظر

والحديث) وهو قوله عليه
 الصلاة والسلام القية
 فطر الصائم (مرؤل بالاجماع)
 بان المراد به ذهاب الثواب
 في روزه الدليل الثاني الحرمة
 في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف
 حديث الخجامة فان بعض
 العلماء أخذوا بنظرهم من
 غير تأويل وقوله (وإذا
 جومت النائة أو المحنونة)
 أما صوم النائة فظاهر وأما
 المحنونة فقد تكلموا في صحة
 صومها لانها لا تجتمع
 الجنون وحكي عن أبي سليمان
 الجوزي رجاى رحمه الله قال
 لما قرأت على محمد رحمه الله
 هذا المسئلة قلت له كيف
 تكون صائمه وهي محنونة
 فقال لي دع هذا فإنه انتشر
 في الاقوي فمن المشايخ من
 قال كانه كذب في الاصل
 بحجوة فظن الكاتب محنونة
 ولهذا قال لي دع فإنه انتشر
 في الاقوي وأكثرهم قالوا
 تأويلها أنها كانت عاقلة بالغة في
 أول النهار ثم جنت فجاءها
 زوجها ثم أفادت وعلمت بما
 فعل بها الزوج (وقال زفر
 والشافعي لقضاء عليه ما
 إلحاقا بالناسي لان العذر
 فيما بلغ لعدم القصد)
 ولما أن إلحاقا بما يصح
 أن لو كان في معناه من كل
 وجه وليس كذلك لان
 التسيان يغلب وجوده
 فيبقى إلى الخرج (وهذا)
 أي جامع المحنونة والنائة

لان الفطر بمخالفة القياس والحديث مرؤل بالاجماع (وإذا جومت النائة أو المحنونة وهي صائمه
 عليها القضاء دون الكفارة) وقال زفر والشافعي رحمه الله تعالى لقضاء عليهم ما اعتبارا بالناسي
 والعذر هنا بلغ لعدم القصد ولما أن التسيان يغلب وجوده وهذا نادرا ولا يجب الكفارة لانعدام الجنانية
 وأما زفر وأبو إماما بأنهم يمكن قط محرم الا وهو مسافر والمسافر يساح له الإفطار بعد الشروع كما عترف به
 الشافعي رحمه الله فيما قدمناه وهو جواب ابن خزيمة وأن الخجامة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان
 أنه روى من حديث أبي الزبير عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام أمر أبا طيبة أن يأتيه مع غيبوبة الشمس
 فأمره أن يضع الخجامة مع افطار الصائم فجعله ثم سأله كم خرجك قال صاعان فوضع عنه صاعا له فلم
 ينهض شي مما ذكرنا سخا القصة ذلك الثاني التأويل بان المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب أنها كانت
 يقناتنا ذكره الزبير فإنه بعد ما روى حديثه بان أفطر الخجامة والمجنون أسند إلى أبيه بان أنه قال انما قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أفطر الخجامة والمجنون لأنهما كانا غائبا وروى العقيلي في ضعفه حديثنا
 أحمد بن داود بن موسى بصري حديثا معا وفيه عطاء حديثا سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم
 عن الأسود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحتجم
 أحدهما الآخر فاغتاب أحدهما ولم يشكر عليه الآخر فقال أفطر الخجامة والمجنون قال عبد الله
 لا الخجامة ولكن الغيبة لكن أعلل بالاضطراب فان في بعضها انما منع إبقاء على أحدهما خشية الضعف
 فالمعول عليه الأول فبهذا يحصل الجمع وأعمال كل من الأحاديث الصحيحة من احتجامة وتخصيصه
 ومنعه ويدل على ذلك أن المروي عن جماعة من الصحابة الذين بعد عدم اطلاعهم على حقيقة الحال من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم للأزمتهم أيامهم وحفظ ما يصدر عنه منهم أبهر بره رضى الله عنه بما أخرجه
 النسائي عنه من طريق ابن المبارك أخبرنا عمر بن خالد عن شقيق بن قيس بن ثور عن أبيه عن أبي هريرة
 قال يقال أفطر الخجامة والمجنون وأما أنا فلو احتجيت ما باليت وما أخرج أيضا عن النخعي عن ابن عباس
 رضى الله عنه أنه لم يكن يرى بالخجامة بأسا وما قدمناه عن أنس رضى الله عنه أيضا أنه كان يحتجم وهو
 صائم والحق أنه يجب أحد الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الواقع أو التأويل (قوله والحديث مرؤل
 بالاجماع) بذهاب الثواب فصيركن لم يصح وحكاية الاجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية
 في هذا فإنه حادث بعدما مضى السلف على أن معناه ما قلنا ويريد بالحديث قوله عليه الصلاة والسلام
 ما صام من ظل بأكل لحوم الناس رواه ابن أبي شيبة واسحق في مسنده وزاد إذا اغتاب الرجل فقد أفطر
 وروى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضى الله عنه أنه أن رجلا صليا صلاة الظهر والعصر
 وكانا صائمين فلما مضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال أعيدا وضوءكما وصلا تكميا ومضيا في صومكما
 وانضابوا آخر فالإمام رسول الله قال اغتبا فلا نؤفقه أحد حديث آخر والكل مدخول ولو لم أوقبل
 امرأته بشبهة أو واضعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عسدا كان عليه الكفارة إذا تأول حديثنا
 أو استغنى فقها فأفطر فلا كفارة عليه وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث
 بصري شبهة كذا في البدائع وفيه لو دهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عسدا فعليه الكفارة وإن استغنى فقها
 أو تأول حديثنا فلما قلنا معنى ما ذكره فمن اغتاب فظن أنه أفطر فأكل عسدا من قوله فعليه الكفارة وإن
 استغنى فقها أو تأول حديثنا لأنه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتأويله الحديث هاتان الحالتان لا يشبه على
 من له شبهة من الفتوة ولا يخفى على أحد أن ليس المراد من المروي الغيبة تفطر الصائم حقيقة إلا افطاره لم
 يصرف ذلك شبهة (قوله والمحنونة) قيل كانت في الاصل المجبورة فصحها الكتاب إلى المحنونة وعن
 الجوزي قلت لمحمد كيف تكون صائمه وهي محنونة فقال لي دع هذا فإنه انتشر في الاقوي وعن عيسى بن
 أبان قلت لمحمد هذه المحنونة فقال لا بل المجبورة أي المكروهة قلت ألا نجعلها مجبورة فقال لي نعم قال كيف

وقال قتيل فمما وجهه على نفسه في المأفرع من سائر ما أوجب الله تعالى على العباد شريع في بيان ما أوجبه العبد على نفسه لا تفرع على الأول ولهذا شرط أن يكون من حسن ما أوجبه الله وأن لا يكون واحداً يوجب الله (وإذا قال لله على صوم يوم الحرة أظن رقصي) وقال فوالله في لا يصح بدو وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة لأن هذا سر بالمقصية (ورود الهوى عن صوم هذه الأيام) قال صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه الأيام أحد ثلث والدر بالمقصية غير صحيح لقوله عليه الصلاة والسلام لا تدري في مصيبة الله (ولما أن هذا سر الصوم مسرور) لأن الدليل الذي على مسروره وهو كونه كما مضى إلى عذو الله عن شهواته لا يعقل بين يوم ويوم فكان من حيث حقيقة حساسية وعاد الدر عام ومسرور جاز وما ذكر من الهوى فأما هو لغيره المحاور (وهو ترك إجابته دعوة الله تعالى) لأن الناس أصناف التي في هذه الأيام وإذا كان لغيره لا تمنع محبة من حيث ذاته ولم تأمل أن يقول الأسس في هذه الأيام يسلم ترك إجابته الدعوة المسرة وترك الإجابة لله عن وجه (١٠٠) فما يسلم كذلك والحوار بالانتماء ذلك فإنه لو أمست حجة أوله صف

[illegible]

المجاورين مثل السبع عند أدان الجمعة قلت سؤال حسن والعصى عن عهد حوالة مشكل ونقر برنا كأول كافي إلى
لمعير به فليطلب ثمة فانه من مباحث الأصول قال (وإن نوي عينا فعليه كعارضة) هذه المسئلة على ستة أوجه والجميع مد كورني
الكسافي الثلاثة الأول وهي ما إذا لم يوشأ أو نوي المدر لأعرا أو نوي المدر ونوي ألب لا يكون عينا يكون مدرنا بالاجماع وفي الواحد يكون
عينا بالاجماع وهو ما إذا نوي العيني زوي أن لا يكون مدر في الشيء وهو أن يوشعها أو نوي العيني لا عبرة يكون مدرنا وعينا عند أي حبيعه
ومحمد رحمه الله وسد أن يوشع في الأول مدر في الشيء عن ثم أوجه الأربعة المعقولة علمنا طائفة وكفي بعدم المنار عذرا وأما وجه
السابع فلا يرف (إن المدر في) أي في هذا الكلام (حقيقة) لعدم وقوعه على الشيء (والعيني شكا) لوقوعه عليه أو اللفظ الواحد
لا ينظم الحقيقة والمحار فإدا أو هما الحقيقة من ادفع لا يكون الشارضا إذا واد نوي العيني يعين المحار بيبته فلا يكون الحقيقة من ادفع
فصل في بيان وجهه على نفسه (قوله والعصى عن عهد حوالة مشكل) أقول ببعض عهده بارساب المحار في قوله مجاور (قوله)
ونقر برنا كأول الخ) أقول يعني شرحه لأصول المدر

الى معهود في الذهن بناء على شهرة الايام المنهي عن صيامها وهي أيام التشريق والعيسدين ويناسب
النسخة الاولى الاستدلال بما روي في الصحيحين عن انشدري نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام
يوم الاضحي وصيام يوم الفطر وفي لفظ لهما معاً يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحي ويوم الفطر
من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما سمي في من قوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا
في هذه الايام الخ والجواب أن الاتفاق على أن النهي المجرد عن الصوارف ليس موجبه بعد طلب ائتمرك
سوى كون مباشرة المنهي عنه معصية سبب العقاب لا الفساد أما لغة فظاهر لظهور وحدوث معنى الفساد
وأما شرعاً فكذلك بل لا يستلزمه في العبادات ولا المعاملات لتحقيق موجبه في كثير منها أعني المنع
المنهض سبب العقاب مع الصحة كما في السبع وقت النداء والصلاة في الأرض المقصودة ومع العبث الذي
لا يصل الى افساد الصلاة وكثير فعلم أن ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما ثبت لامر آخر هو كونه
لامر في ذاته فمالم يفعل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد
والالكان ايجاباً بغير موجب فانما ثبت حينئذ مجرد موجبه وهو التحريم أو كراهة التحريم بحسب حاله
من الظنسية والقطعية اذا عرف هذا فقد أمكننا في المشازع فيه تمام موجب النهي حتى قلنا إنه
يصح سبب العقاب ولم يثبت الفساد لو فعل لعدم موجبه لعقلية أنه لامر خارج فتكون المعصية لا اعتباراً
لنفس الفعل أولمافي نفسه فيصح النذر أثر التصور الصحة ويجب أن لا يفعله للمعصية فيظهر أثره
في القضاء لأن الصحة بالانتهاء سبباً للأثر الشرعية ومنها هذا أو كم موضع ثبت فيه الوجوب يظهر
أثره في القضاء لا الادعاء فمرته كصوم رمضان في حق الحائض والنفساء والاستقراء وجود ذلك كثير لمن
ذلك فيخرج بذلك عن معنى القواعد التحقيقية وغاية ما بقي بيان أن النهي فيه لامر خارج ولا يكاد
يحتج على ذلك بأن الصوم الذي هو منع النفس مشتهها لا يفعله في نفسه سبباً للمنع بل كونه في هذه الايام
يستلزم الاعراض عن صيافة الله تعالى على ما ورد في الآثار أن المؤمنين أضياف الله تعالى في هذه الايام
بني أن يقال نذر عاها ومعصية وهو منفي شرعاً فلا وجود له فلا ينعقد أما الاولى فتأمره وأما الثانية
فلما في سنن الثلاثة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلاة والسلام لا تذر في معصية وكفارته كفارة
بين قلنا المراد نذر جواز الإيقاع به نفسه لا نفي انعقاده لما صرح به في حديث النسائي عن عمران بن الحصين
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذر في طاعة الله فذلك الله فقهه الوفاء ومن
كان نذر في معصية الله فذلك الشيطان فلا وفاء بكفره ما يكفر اليمين فاجاب الكفارة في النص يشهد
أنه انعقد ولم يلغ وأن المنهي الوفاء بعينه فكذلك في حديث عائشة رضي الله عنها فكان وزان قوله
عليه الصلاة والسلام لا يمين في قطيعة رحم مع أنها تنعقد للكفارة غير أن الانعقاد فيما نحن فيه يكون
لامر من القضاء فيما إذا كان جنس المذنب مما يجاوز بعض أفراد عن المعصية كما نحن فيه فان الصوم
وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء في يوم لا كراهة فيه والكفارة أن كان لا يخلو شيء من أفرادها
عنها كالنذر بالزنا بالسكرا اذا قصد اليمين فينعقد للكفارة وهو محل الحديث والافيل فوضوورة أنه
لا فائده في انعقاده ومعنى الظاهر أن ينعقد مطلقاً للكفارة اذا تعذر الفعل وعليه معنى المشايخ قال
الطحاوي رحمه الله لو أضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله لله علي أن أقتل فلاناً كان ميتاً ولم يمت الكفارة
بالحنث اه وانما يلزم اليمين بلفظ النذر لا بالنية في نذرنا طاعة كالحنج والصلاة والصدقة على ما هو
مقتضى الدليل فلا تجزئ الكفارة عن الفعل وبه أفتى الشيخ وهو الظاهر عن أبي حنيفة رضي الله
عنه وعن أبي حنيفة أنه يرجع عنه قبل موته بسبعة أيام وقال يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهذا
اختيار لكثرة البلوى في هذا الزمان قال وهو اختيارنا مصدر الشهيد في فتاواه الصغرى وبه يفتى وعلى
صحة النذر يوم النحر لكونه مخصوص بمأذ كذا قيل - انه ههنا كفي موضع ان شاء الله تعالى وعلى

(ولهذا أنه لا تنافي بين الجهتين) يعني أنه (١٠٣) ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن قوله لله على صوم يوم النحر موضوع

ولهذا أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان الوجوب لأن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغیره فجمع بينهما
بينهما على ما لا بد ليلين كجمعهما بين جهتي التبرع والمعاوضة في أهمية بشرط العوض (وقوله لله على
صومه هذه السنة أظفر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التبرع وقضاها) لأن النذر بالسنة المعينة تدرج فيه
الأيام وكذا إذا لم يبين لكنه شرط التسامح لأن الماء لا تلتزم من غير ما يكتفي

هذا إذا كرر من أن شرط النذر كونهما ليس بصيغة كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يتعلل شيء من
أفراد الجنس عنها وإذا صح السند وفعل نفس المنذور وعصى وتحلل النذر كالحلف بالمعصية ينقل
الكفارة فلو فعل المعصية انحرف عليه ما سقطت وأتم (قوله) ولهذا أنه لا تنافي بين الجهتين (الساكنتين لهذا
اللفظ وهو لله على كذا جهة اليمين وجهة النذر (لأنهما) أي اليمين والنذر (بقتضيان الوجوب) أي
وجوب ما تعلق به لا فرق سوى (أن النذر يقتضيه لعينه) وهو فاء المنذور لقوله تعالى ولو فوأنذروهم
(واليمين لغیره) وهو صيانة اسمه تعالى ولا تنافي بطوار كون الشيء واجباً لعينه ولغيره كما إذا حلف بصلين
ظهر هذا اليوم (فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في أهمية بشرط العوض) حيث
اعتبرت الأحكام الثلاثة لجهة التبرع البطال بالشيوع وعدم جوار تصرف المأذون فيها واستتراط
التقابل والثلاثة لجهة المعاوضة رد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما ساقى أن شاء الله
تعالى بنى أن يقال يلزم التنافي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتبرك
متعلقه بالكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم تبرك متعلقه ذلك وتنافي الواوإن أقل
ما يقتضيه التغاير فلا بد أن لا يراد باللفظ واحد ونجبة ما قرره به كلام مقر الإسلام هناك أن تحريم المباح
وهو معنى اليمين لا راجع لموجب صيغة النذر وهو إيجاب المباح فيثبت مدلول التزامها للصيغة من غير أن
يراد هو أو يستعمل فيه ولزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد أعانها واستعمال اللفظ فيها
والاستعمال ليس يلزم في ثبوت المدلول الاتزامي وحده فقد أريد باللفظ الموجب فقط ويلزم الوجوب
الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الإرادة باللفظ لأن هذا انتزاع مغلفة إذ معني ثبوت
الاتزامي غير مراد ليس الاضطوره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محكوم ما شئى إرادته الحكم
والحكم كذلك ينافي إرادة اليمين بدلان إرادة اليمين التي هي إرادة تحريم المباح هي إرادة المدلول الاتزامي على
وجه أخص منه حال كونه مدلولاً للترامية فإنه أريد على وجه تلزم الكفارة بخلفه وعدم إرادة الأعم تنافيه
إرادة الأخص أعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه أريد باللفظ معنى نعم انما يصح إذا فرض
عدم قصد المسكوك عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ عرض له إرادته ضم الآخر على قوره ولكن الحكم
وهو لزومه بالأخص هذه الصورة فلذا والله أعلم عدل صاحب البدائع عن هذه الطريقة بقوله النذر
مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب قال فان إيجاب المباح عين كتحريمه الثابت بالص معنى قوله
تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى أن قال قد فرض الله لكم تحله أي ما يحل لكم المباح عليه الصلاة والسلام على
نفسه ما ربه رضى الله عنهما وألغى فافاد أنه أعان أريد باللفظ موجب وهو إيجاب المباح وأريد بنفس
إيجاب المباح الذي هو نفس الموجب كونه عيناً قال ومع الاختلاف فيما أريد به لاجمع يعني حيث أريد
باللفظ إيجاب المباح من غير زيادة وبالإيجاب نفسه كونه عيناً لاجمع في الإرادة باللفظ بخلاف ما تقدم
فإنه متى أريد الاتزامي ليراد به اليمين لزم الجمع في الإرادة باللفظ إذ ليس معنى الجمع إلا أنه أريد عند طالع
اللفظ ثم لا يخال أنه قياس لتعديده الاسم للتأمل وفيه أيضاً نظر لأن إرادة الإيجاب على أنه عين إرادته على
وجه آخر أن يستعقب الكفارة بالخلف وإرادته من اللفظ نذر إرادته بعينه على أن لا يستعقب بل القضاء
وذلك تنافي يلزم أن أريد عيناً وثبت حكمها ثم عاود لزوم الكفارة بالخلف أنه لم يصح نذر إلا أن قال فيه
(قوله) ولما قال الله على صوم هذه السنة) سواء أراده أو أراد أن يقول صوم يوم بخيرى على لسانه سنة وكذلك

للوجوب ومستعمل في الوجوب
وليس مستعمل في غير الوجوب
أي صاحبي يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز غير أنه
مستعمل فيه من جهتين
لا تنافي بينهما نشأت أحدهما
من النذر لأنه يقتضيه لعينه
ولهذا يجب القضاء إذا تركه
والأخرى من اليمين لأنه يقتضيه
لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى
عن اليتيم ولو لم يستعمل
القضاء بل الكفارة وكل
واحد من المشايين دليل
شرعي يجب العمل به إذا أمكن
والعمل به ما يمكن لعدم التنافي
بينهما (فجمعنا بينهما على
بالدليلين كجمعنا بين جهتي
التبرع والمعاوضة في أهمية
بشرط العوض) هذا الذي
ظهر من كلامه في هذا
الموضع والناس في تحقيق
هذه المسئلة على مذهبيهما
أنواع من التوجيهات فمن
تشوف إليها طالع التقرير
وقوله (وقوله لله على) يعني
أن من صوم سنة فلا
يخلو إما أن عينها بقوله هذه
السنة أو أطلقه بأن قال
سنة فإن كل الأول لزمه صوم
السنة إلا أنه أظفر الأيام
الخمس وقضاها (لأن النذر
بالسنة المعينة تدرج فيه
الأيام) ولم يجب عليه قضاء
رمضان لأن صومه لم يجب
بهذا النذر ولو صام الأيام
الخمس جاز لما تقدم وإن كان
(قوله) لأنه يقتضيه لعينه) أقول لأنه موضوع له

في هذا الفصل موصولة متخفيا للمتتابع بقدر الامكان ويتأني في هذا اختلاف زفر والشافعي رحمهما
الله تعالى عن الصوم انها وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب
وبعالم وقد ينشأ الوجه فيه والعذر عنه

اذا أراد ان يقول كلاما يجري على لسانه الذوزمه لان عزل التدرج كالملاق (أفطر يوم الفطر ويوم
الحجر وأيام التشريق وقضاها) ولو كانت المرأة فاته فقت مع هذه الايام ايام حبسها لان تلك السنة
قد تجاوزت عن الحيف فصح الايجاب ويمكن أن يجري فيه خلاف زفر فانه منصوص عنه في قولها أن الصوم
غدا فوافي حبسها لا تقضي وعند أبي يوسف تقضية لانها لم تضره فافطر الى يوم الحبل غير
أنه اتفق على عروض المانع فلا بد من صحة الايجاب حال صدوره فتقضى وكذا اذا ضربت صوم الغد وهي
حائض بخلاف ما لو قالت يوم حبسها قضاء لعدم صحته لضافته الى غير محله فصار كالأضاعة الى اليل ثم
عبارة الكتاب تفيد الوجوب لماعرف وقوله في النهاية الافضل فطرها حتى لو صامها خارج عن العهدة
تسأل بل الفطر واجب لاستمرار صومها المعصية ولتعديل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان صامها ثم
والقضاء عليه لانه اذاها كما التزمها فاقصة لكن فارق هذا الالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر تركه فحصل
إنه ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في سؤال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله على
صام هذه السنة بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيد وأيام التشريق بل صام ما بقي من هذه
السنة ذكر في الغاية وقال في شرح الكون هذا هو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من
وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تتجاوز هذه الايام فيكون ذرا بها اه وهذا هو بل المسئلة كما
هي في الغاية متقولة في الخلاصة وفي تناويف فاضحان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية
معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب بمبداها المحرم وآخرها ذوا الحجة فاذا قال
هذه فاما بقيد الإشارة الى التي هو فيها الحقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلية الى آخر ذى الحجة والمدة
الماضية التي بمبداها المحرم الى وقت التكلم قبل عوفى حتى الماضي كما يلقو في قوله لله على صوم أمس
وهذا فارع يناسب هذا القول لله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزوم صوم اليوم ولو قال غدا هذا
اليوم أو هذا اليوم غدا لم يصح أول الوقتين تقويمه ولو قال شهر الزم شهر كامل ولو قال الشهر وجبت
بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معينا فنصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهر اوفى وعلى ما
نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم
ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله
في هذا الفصل) احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا يجب موصولة لان المتتابع هناك
غير منصوص عليه ولا يلزم قصد ابل انما يلزم ضرورة فعصل صومها فاذا قطعها باذن الشرع انتفى
التتابع الضروري بخلاف المتتابع هنا فانه ان لم يقصد افاذا وجب القطع شرعا وجب تقويمه بالقدر
الممكن ولهذا اذا أقصد يومين من الواجب المتتابع قصد اكسوم الكفار ان والنسوة متابعان لزمه
الاستقبال وفي المتتابع ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة أو رجب لا يلزمه سوى ما أقصد غير أنه يأثم
بذلك الاقصاد كما اذا أقصد يومين من رمضان وهو واجب المتتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع التأثم
ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصلين أي هذه السنة أو سنة متتابعة لان هذه السنة والسنة
المتابعة لا تتخلو عنه فاجبا في الجاه وغيره فصح في غيره ويطل فيه لوجوبه بايجاب الله تعالى ابتداء
(قوله وهو قوله صلى الله عليه وسلم) روى الطبراني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أرسل أيام منى صائحا يصيح أن لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبمعالم
أي وقاع ورؤا الدار قطي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعت

الثاني فاما أن يشترط المتتابع
أولا فان شرطه في حكم
المعينة وان لم يشترطه لم
يجز صوم هذه الايام ويقضى
خمس وثلاثين يوما خمسة
للايام الخمسة وثلاثين يوما
رمضان وكلامه واضح وصفي
جواز صوم هذه الايام وعدم
جوازه أن ما وجب كاملا
لا يتأذى ناقصا وما وجب
ناقصا جاز أن يتأذى ناقصا

(قال المصنف فانها ايام اكل
وشرب وبمعالم) أقول هو
المعالة وهو ملاعبة الرجل
أهله

ولم يشترط المتابع لم يجز صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان التيسر
بخلاف ما اذا عينت الايام لزم وصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملزم قال (وعليه كفارتين ان اراد
بغيرنا) وقد سبقت وجوهه

هديل بن ورقاء الخزازي على جمل أوراق يصح في جميع معنى الا ان الزكاة في الحلق والملبة ولا تجوز الانفس
أن تهرق وأيام من أيام كل وشرب وبغال وفي مسنده سعيد بن سلام كذب أحمد وأخرج أبان
عبد الله بن حذافة السهمي قال نعتي رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة أيام من أنادى أيها الناس
انهم أيام كل وشرب وبغال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قد سناد أول الكتاب في مباحث المياه
وأخرج ابن أبي شيبة في الصحيح واسحق بن راهويه في مسنده قال حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن
متذرين جهنم عن عمر بن خلدة عن أمه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا يسأدي أيام من أيام
أكل وشرب وبغال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام قال أيام التشريق أيام أكل وشرب
وبغال راد في طريق آخر وذكر الله تعالى (قوله ولم يشترط المتابع) أي في غير العينة بأن قال الله
على صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلية ولم يجز صوم هذه الايام لان المشرك تاسم لاني عشر شهر الاضحية
كون رمضان وشوال وذى الحجة منها فلم يكن النذر من انذارهم فيجب عليه أن يقضى خمسة وثلاثين
يوما ثلاثين لرمضان ويومى العيدين وأيام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف
رحمه الله في التجنيس هذا غلط بل ينبغي أن يجز به ولو قال شهر الرمة كاملا أو رجب لرمه يومه لاله
ولو قال جعة أن أراد أيامها الرمة سبعة أيام أو يومها الرمة يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية فله سبعة أيام
لانها تذكر لكل من الاخرين وفي الايام السبعة أغلب في الاستعمال فيصرف المطلق اليه وفي كل
موضع عين كما قدمنا ولو قال كل يوم خميس أو اثنين فلم يصح وجب عليه قضاءه فان نوى العين فقط
وجب عليه الكفارة أو العين والنذر وجب عليه القضاء والكفارة في اقطار الخمس الاول والاثنين وما
أفطر منهم ما بعد فقيه القضاء ليس غير لا تحسب لال العين بالحث الاول وبقاء التسديد على الخلاف ولو أفر
القضاء حتى صار شيخافيا أو كان بدر بصيام الابد فجز ذلك أو باشتغاله بالمعيشة لكون صناعته شاقة
له أن يفطر ويطمع لكل يوم مسكينا على ما تقدم وإذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله إنه هو العفو
الرحيم الغني الكريم ولو لم يدر لشدة الزمان كالحر له أن يفطر وينتظر الشتاء فيقضى هذا ويصح
تعلق النذر كأن يقول اذا جاء ريد أو شئ فعلى صوم شهر فلو صام شهر أعين ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه
ولو أضافه الى وقت جاز قد سعه على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سيما في الحال بل عند الشرط فالصوم
قبله صوم قبل السب فلا يجوز والمصافي يعتقد في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السب فيجوز
ومنه أن يقول لله على صوم رجب فصام قبله عنه خرج عن عهدة نذره وأصل هذا ما قدمنا في أول
الصوم أن التجمل بعد السب ما نأصله الزكاة خلافا للمحذوف رجهما الله غير أن زفر لم يجز فيما اذا
كان الزمان المتجمل فيه أقل فضيلة من المذكور ومحمد ارجه الله للتجمل وعندنا يجوز ذلك شاعلي أن لزوم
المدور بما هو قربة فقط وجوز التجمل بعد السب بدليل الركعة فالتبقي على هذا الغاء تعيين الزمان
والمكان والمتصدق به والمتصدق عليه فأورد أن يصوم رجبا فصام عنه قبله شهر أخط فضيلة منه جاز
خلافهما وكذا اذا نذر صلاة في زمان فضيل ففلاها قبله في أخط منه جاز وأورد ركنين بمكة فصلاهما
في غيرهما جاز وأن يتصدق بمئة الدرهم غدا على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم على غيره أجزأه خلافا
لنظر في الكل ولو قال لله على صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان يقدم فلان بعد ما كل أو بعد ما حاضرت
لا يجب عليه شئ عند محمد وعند أبي يوسف يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شئ عند محمد ولا
رواية في نفسه عن غيره ولو قال لله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى وأراد به العين

وقوله (والعرق لابي حنيفة ودر ظاهر الرواية) يعني عتبه ما بين النذر والشروع في الصوم وبين الشروع في الصوم والشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة فان في النذر يلزم القضاء وفي الشروع في الصوم لا يلزم (١٠٥) وفي الصلاة يلزمه اذا افسدها وحاصل الفرق

بين النذر والشروع في الصوم أن الشروع أحداث الفعل في الخارج وهو لا يفتك عن ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابة الدعوة فيجب ابطاله فلا يجب صيأته ووجوب القضاء يفتي على وجوب الصيانة وأما النذر فانما هو ايجاب في النعمة وهو أمر عفي وجاز للعقل أن يجزأ الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكباً للمنهي عنه وأما الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة فانما صار موجبا للقضاء لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فلم يكن الشروع في الابتداء احداً ما الفعل الصلاة في الخارج فكان كالنذر في الانفصال عن ارتكاب المنهي عنه فيجب الصيانة والقضاء بتركها هذا ما نسخ في في توجيه كلامه والله تعالى أعلم

ومن أصبح يوم النحر صائماً فطر لاشي عليه وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في النواذر أن عليه القضاء لأن الشروع ملازم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية أن بنفس الشروع في الصوم يحنث بالحالف على الصرم فيصير مرتكباً للمنهي فيجب ابطاله فلا يجب صيأته ووجوب القضاء يفتي عليه ولا يصير مرتكباً للمنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فيجب صيأته لا يؤدى ويكون مضمواً بالقضاء وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضاً ولا ظهر وهو الأول والله أعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال (الاعتكاف مستحب) والصحيح أنه سنة مؤكدة لان النبي عليه الصلاة والسلام واطب عليه فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كفارة عيى ولقضاء عليه لان لم يوجد شرط البر وهو الصوم نية الشكر ولو قدم قبل أن ينوي فنوى به الشكر لاعتكاف رمضان رباً بالنسبة وأجزأ عن رمضان ولقضاء عليه وإذا انزل المرء صوم شهر فبات قبل الحجة لاشي عليه وان فزع يوماً تقدمت هذه المسئلة وتحققها ومن تصوم هذا اليوم أو يوم كذا شهراً أو سنة لزمه ما ذكر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام ذلك مرة كفاهه إلا أن ينوي الا بد ولو قال لله على صوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره لزمه صيام الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم أوجه ونص على تفرقه فصله متتابعاً خرج عن عهده وعلى القلب لا يجزئ به ولو قال بضعة عشر يوماً فهو على ثلاثة عشر أو دهرراً فعلى ستة أشهر أو دهرراً فعلى العمر ولو قال لله على صوم مثل شهر رمضان أن أراد مثله في الوجوب أن يفرق أو في التتابع فعليه أن يتابع وان لم تكن له نسبة فله أن يفرق رجل قال لله على صوم عشرة أيام متتابعات فقام خمسة عشر يوماً ففطر وما ولا يدري أي يوم هو قضى خمسة أيام ووجهه ظاهر بتأمل بسير (قوله من أصبح يوم النحر) المقصود أن الشروع في صوم يوم من الأيام المنهية كيومى العيدين والتسعين ليس موجباً للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فانه توجه في غيرها بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه هذا ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ومحمد أن الشروع في صوم هذه الأيام كالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الشروع في الاوقات المكروهة ليس موجباً للقضاء كالشروع في صوم هذه الأيام وجهه الظاهر وهو التفصيل أن وجوب القضاء يفتي على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم في هذه الأيام مستفاد بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرد تركب للمنهي لشدق اسم الصوم الشرعى والصيام على مجرد الامساك بنية ولذا احتث به في عيئه لا يصوم وان لم يحنث به في عيئه لا يصوم صوماً ولا يصير بمجرد الالتفات بلفظ التذرع ولا بمجرد الشروع في الصلاة مرة كذا للمنهي حتى توجه عليه طلب القطع لان المنهي الصلاة والصلاة عبارة عن مجموع أركان معلومة فقام بفعلها لا يتحقق لان وجود الشيء لا يوجد جميع حقيقة فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مطالباً للعل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء إلا أن هذا يقتضى أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها واجواب مطلق في الوجوب

باب الاعتكاف

قال القديري (الاعتكاف مستحب) قال المصنف (والصحيح أنه سنة مؤكدة) والحق خلاف كل من عتبه فكيف لا يكون مرتكباً للمنهي (قوله لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة الى قوله) فيجب الصيانة والقضاء بتركها) أقول قال العلامة ابن الهيثم هذا يقتضى أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها واجواب مطلق في الوجوب إذا فتم

باب الاعتكاف

وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الموضوع على الصلاة وبين صفته قبل بيان تفسيره لانها أهم من حيث علم الفقه

باب الاعتكاف

قال المصنف ولا يصير مرتكباً للمنهي بنفس النذر) أقول العزم على المنهي عنه منهي

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم) رونه عائشة رضي الله عنها (والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عما تكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني أن الاعتكاف يتحقق في الليالي (٧٠ + ٩) والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق

المشروط بدون الشرط وهو

باطل فدل على أنه ليس

بشرط وأجيب عن الأول

بأن الامسالة عن الجماع ثبت

شرطا لصحة الاعتكاف

بهذا النص القطعي وهو

أحذر كنّي الصوم فألحق به

الركن الآخر وهو الامسالة

عن شهوة البطن بالدلالة

لاستوائهما في الخطر

والاباحة كما ألحق الجماع

بالاكل والشرب ناسيا

حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا

المعنى ثلثا ثبت وجوب

الامسالة على المعتكف عن

الشهوة التي لله تعالى كان صوما

وعن الثاني بان الشروط

انما ثبت بحسب الامكان

فان من عليها صوم شهر

متتابع لم ينقطع المتابع

يعذر الحمض والصوم

في الليالي غير ممكن وقوله

(ثم الصوم شرط لصحة الواجب

منه رواية واحدة) أي

ليس فيه اختلاف الروايات

فمنها في جميع الروايات

وقوله (وعلى هذه الرواية

لا يكون أقل من يوم) يشير

الى أنه لو صام رجل تطوعا ثم

قال فسلم انتصاف النهار

على اعتكاف هذا اليوم

لا يكون عليه شيء لان صومه

انقضى تطوعا فانه رجعه له

واجبا بنذر الاعتكاف

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم) والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة وصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لظاهر ما روي

على هذه الرواية لا يكون أقل من يوم

عما تكفون غير أن ركنه اللب بشرط الصوم والتبعية وكذا المسجد من الشروط أي كونه فيه وهذا

التعريف على رواية اشتراط الصوم له مطلقا على اشتراطه الواجب منه فقط مع أن ظاهر الرواية أنه

ليس شرطاً للتمتع منه وعلى هذا أيضا إطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافاً للشافعي اعماه وعلى

ذلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لأنه ان ادعى انتفاء دليله على الشافعي لم يترجم

هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك (قوله) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام (الخ) روى الدارقطني والبيهقي

عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد

وضعت سويدا لكن قال في الاكمال قال علي بن حجر سألت هشيماً عنه فأنى عليه خبراً فقد اختلف فيه

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت السنة

على المعتكف أن لا يعود مرصاً ولا ينهد جنازة ولا يمسي امرأً أو لا يبشروها ولا يخرج طاجرة إلا ما لا بد

منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال أبو داود وغيره عبد الرحمن بن اسحق

لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد أخرج له مسلم ووثقه ابن

معين وأثنى عليه غيره وأخرج أبو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر

رضي الله عنه جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم

فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فأمره أن يعتكف ويصوم قال الدارقطني فتردبه عبد الله بن

بديل بن رفاع الخراعي عن عمرو وهو وضعيف الحديث والثقات من أصحاب عمر ولم يذكروا الصوم منهم ابن

جرير وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل أنى

ذكر في الجاهلية أن اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أوف بنذر له وفيه ما

أبضأ عن عمر رضي الله عنه أنه جعل على نفسه أن يعتكف يوماً فقال أوف بنذر له والجمع بينهما أن المراد

المسألة مع يومها أو اليوم مع ليلته وقاية ما فيه أنه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد روي برواية

الثقة وتأيد بتقريره فيجب قبوله ثقة ابن بديل قال فيه ابن معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات

والمؤيد ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها الصحيح السند فان رفعه زيادة ثقة وما أخرج البيهقي عن

أسيد بن عاصم حدثنا الحسين بن حفص عن سفيان عن ابن جرير عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر

رضي الله عنهم أنهم قالوا لا اعتكاف بصوم يقول ابن عمر رضي الله عنه بانه يومه مع أنه راوى واقعة أبيه

يفرق ظن صحة ذلك الزيادة في حديث أبيه وما رواه الحارث بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى

الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه وصححه ابن تيمية ذلك ففيه عبد الله بن

محمد الرمي وهو مجهول ومع جهالة لم يرفعه غيره بل يقفونه على ابن عباس رضي الله عنهما ويؤيد

الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفريداً لم يثبت قال وقد رواه أبو بكر الجديدي عن عبد الله بن عمر بن محمد

عن أبي سهل بن مالك قال اجتمعنا أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان علي امرأته اعتكافاً نذر

١

(قوله) وأجيب عن الأول بأن الامسالة (الخ) أقول لو صام ما ذكره لكان الامسالة عن شهوة البطن في الليل شرطاً للاعتكاف كالامسالة

عن شهوة الفرج فيه وليكان الصوم شرطاً لصحة الاحرام لما ذكره اذا لفت فيه بالنص فنأمل

في المسجد الحرام قتال ابن شهاب لا يكون اعتكاف الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لا قال شي أبي بكر قال لا قال ابن عمر قال لا قال أبو سهيل فأنصرفت فوجدت
 طاوسا وعطاء فقال ما مع ذلك فقال طاوس كان ابن عباس رضي الله عنهما لا يرى على المعتكف
 صياما الا أن يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك رأي صحيح اهـ فلو كان ابن عباس رضي الله عنهما
 يرفعونه لم يرفعوه طاوس عليه اذ لم يكن يخف عليه حصصا في مثل هذه القصة وقول عطاء محض
 ذلك رأي صحيح فمن ذلك اعترف السبيعي بأن رفعه وهم ثم لم يسلم الموقوف عن المعارض اذ قد ذكرنا رواية
 السبيعي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا المعتكف يصوم فعارض عن ابن عباس وقال
 عبد الرزاق أخرنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من
 اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارض عنه بأن يجعل سرجح الضمير في قوله الا أن يجعل الاعتكاف
 ويكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المذكور دون النفل ويخص حديث عبد الرزاق عنه وكذا
 حديث عمر اعمود دليل على اشتراطه في المنذور والمعم لا اشتراطه حديث عائشة المتقدم المرفوع وما
 أخرجه عبد الرزاق عنها موقوفا قالت من اعتكف فعليه الصوم وأخرج أيضا عن الزهري وعروة قال
 لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطأ مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما
 قال لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل ولا بأس برحمن وأنتما كعون في المساجد
 قد كرهانه تعالى الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا أنه لا اعتكاف الا
 بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم أو لامن رواية سريده وهده كما أتينا به اطلاق الاشتراط وهو رواية
 الحسن وفي رواية الاصل وهو قول محمد أقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية
 عدم اشتراطه في النفل طاهرا في رواية جماعة ولا يحضر في متمسك ذلك في السنة سوى حديث القباب
 المتقدم أول الباب في الرواية الثالثة حتى اعتكف العشر الأول من شوال فإنه طاهر في اعتكاف يوم
 العطر ولا صوم فيه وقرعوا على هذه الرواية أنه اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطلا لا اعتكاف بل
 لأنها لا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم أن لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو
 للزوم القضاء بشرطه الصوم لأن يكون الاعتكاف المنقطع لازما في نفسه وانه يجوز لبطلان فقط وعلى
 تلك الرواية لا يجوز لأن يكون الليل نهارا فيجوز حينئذ واعلم أن الموقوف من مستندات
 هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تاركه اذا
 خرج وفيه نظر اذ لا يتبع عند العقل القول بجمعه ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون
 أقل من يوم وحاصله أن من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ولا مانع من
 اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذ
 الاعتكاف لم يقدر شرعا بنية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يقتضي كونه عبادة الى الجزء
 الآخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقدير ما قلنا وقول من حقق الوجه اعاد ذلك للزوم القضاء بشرطه
 بعيد عن التحقيق بحسب طاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم بل يلزم قضاءه لجوار كونه
 بما لا يفسد الصوم كخروج من المسجد وغاية ما يصح بأن يراد أنه لما فسدت وجب قضاءه فيجب لذلك
 استئناف صوم آخر ضرره واشتراط الصوم له وهذا لا يقتضي أن لزوم القضاء للزوم في الصوم بل بالعكس
 ولا يلزم القضاء الا في منذور أو فسد قبل إتمامه ومقتضى النظر أن لو شرع في المسنون أعنى العشر
 الأولى ونفسيه ثم أفسده أن يجب قضاؤه بشرطه على قول أبي يوسف في الشرع في نفل الصلاة أو ما
 أربعا لأعلى قولهما ومن التفريقات أنه لو أصبح صائما متطوعا أو غير ذاك للصوم ثم قال لله على أن
 اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه بنية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند أبي يوسف

وقوله (وفي رواية الأصل) فإن رأى ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة وقوله (لا يغيره) فقد لم يكن القطع ابتالاً) بينهم منه الفرق بين من شرع في الاعتكاف والنسوم والصلاة منقطعاً عما يستحب عليه شيء في الأول لكونه غير مقدور وجب عليه في الآخر لأن النسوم مندرج يوم الصلاة ركعتين وقوله (ثم الاعتكاف لا ينعكس إلا في مسجد الجماعة) هذا أيضاً من شروط جواز ومجدد الجماعة هو الذي يكون له امام ومؤذن أدب فيه الصلوات الخمس أولاً (القول حذيفة) بن البيان (٩ - ١٠) (لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة) روى الحسن (عن أبي حنيفة أنه

وفي رواية الأصل وهو قول محمد رحمه الله تعالى أقله ساعة فيكون من غير صوم لأن معنى النقل إلى المساهلة ألا ترى أنه يشترط في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطع له بيلزومه القضاء ورواية الأصل لا يغيره فقد لم يكن القطع ابتالاً وفي رواية الحسن بيلزومه لأنه مقدور باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا ينعكس إلا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينعكس إلا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة يختص بكنز نزل في فيه أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لأنه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه (١) (ولا يخرج من المسجد إلا الحاجة إلى الإنسان أو الجمعة)

رحمه الله أقله أكثر الناس إقراراً كان قاله قبل نصف النهار لم يغيره فقد مضاهى وجهه فيجب التعويل عليه والمصير إليه لما ذكرنا قبله تأمل (قوله وفي رواية الأصل الخ) ذكر وجهه من المعنى وذكرنا أن ثفا وجهه من السنة وحصل صاحب التنقيح بإدعاء أنه اعتكف من ثاقى الفطر ودعوى بلا دليل وما نسب إليه من أنه جاء مصرحاً في حديث فلما أفطر اعتكف عليه لأنه لا يدخل في الصلاة لما لم يزل لما بعده فالتفتي أنه حين أفطر اعتكف بلا تراخ (قوله لقول حذيفة رضي الله عنه الخ) أسند الطبراني عن إبراهيم النخعي أن حذيفة قال لا بأس بمسعود ألا يجنب من قوم بين دارك ودار أبي موسى يزعمون أنهم عكوف قال فله علمهم أصابوا وأخطأوا وحفظوا وأثبت قال أما ما أفقدت علمت أنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال إن بغض الأمور إلى الله تعالى البدع وإن من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن أبي شبة وعبد الرزاق في مصنفهما أخرنا سليمان التوري أخبرني جابر عن سعيد بن عبيد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وتقدم مراراً في رواية عائشة رضي الله عنها (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز إلا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس) قبل أراد به غير الجماعة أما الجامع فيجوز أن يصل فيه الجنس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصلى فيه الجنس بالجماعة وصحبه بعض المشايخ قال لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف إلا في مسجد له أذان وإقامة ومعنى هذا ما رواه في المعارضة لأبي الجوزي عن حذيفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فلا اعتكاف فيه يصح ثم أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد الأقصى ثم الجامع قبل إذا كان يصلي فيه الجنس بجماعة فإن لم يكن ففي مسجد أفضل لثلاث يحتاج إلى الخروج ثم كلما كان أهله أكثر (قوله أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها) أي الأفضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد حرمها وهو أفضل من الجامع في حقها جاز وهو مكره وذكر الكراخي وأضيخان ولا يجوز أن يخرج من بيتها ولا إلى نفس البيت من مسجد بيتها إذا اعتكفت واجبا أو نفلاً على رواية الحسن ولا تعتكف إلا بالنذر زوجها فإن لم يأن كان له أن يأتيها وإذا أذن لم يكن له

فإن كان اعتكافاً دون سبعة أيام اعتكف في أي مسجد شاء وإن كان سبعة أيام فصاعداً اعتكف في مسجد الجماعة فلم يتحقق الضرورة المطلقة للخروج

(قال المصنف وفي رواية الأصل وهو قول محمد أقله ساعة فيكون من غير صوم) أقول فيه بحث إذ لا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه

(١) هذا إذا دق بعض النسخ التي بأيدينا ونصم أولها بكن لها في البيت مسجد تجعل موضعاً فيه فتعتكف فيه اه كنهه محمده

أما الخامسة فلقد ثبت عائشه رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يحبس من معتكفه إلا الحاجة إلا أن
ولاهه معلوم وقوعها ولا من الخروج في نفسه فيها في سير الخروج لها ما يتنبى ولا يكتف بعد وقوعه من
الظهور لأن ما نبت بالصبر وزه بعد وقوعها وأما الجمعة فلا من أشم حوائجها وهي معلوم وقوعها
وقال الشافعي رحمه الله الخروج إليها بعد لانه عكف في الجامع ويحب بقول الاعسكاف في كل
مسجد مشرع وإدخاله الخروج والصبر مطلق في الخروج ويحب حين تزول الشمس لأن الحظاظ
سوحه بعده وإن كان مبرله بعد ادعائه بخروج وقت عكفه أدرا كها أو يضل فلها أربع ما وثق روايه بها
الأربع سنة وإل كتمان تحته المسجد وبعدها أربعاً أو ساعلي حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسبها
بواسع لها ما لحقها ولما قام في مسجد الجامع أكثر من ذلك لا يبعد اعتكافه لانه موضع اعتكاف
الأنه لا يسحب لانه الرم اداءه في مسجد واحد ولا منه في مسجد من غير ضرورة (ولو خرج من
المسجد ساعة بعد عكفه اعتكافه) عند أي حبيه رجه أنه تعالى للوجود المساق وهو العياس وقال
لا يبعد حتى يكون أكثر من نصف يوم

ولما أن الدليل قد دل على أن
الاعسكاف في كل مسجد
مشروع وإذا أصبح المشروع
صحت الضرورة المظلمة
لخروج الهالكين تركها صيانة
للعسكاف لا يجوز أن يكونه
دوما في الرحوب لكونها
واحدة بايحاء الله تعالى
وهو واجب بأحباب العمد
وليس للعمد إسقاط ما وجب
بايحاء الله بايحاءه وقوله
(فلا يجبه في مسجد من غير
ضرورة) قيد بذلك لأنه إذا
كان ثم ضرورة فمثل أن
يعسكف في مسجد فبهم
طوائف الخروج إلى مسجد
آخر لأنه مضطر إلى الخروج
فكان عقوا وقوله (وهو
العاس) لأن ركني الاعسكاف
هو المثلث في المسجد والخروج
مترتب له فكان القليل
والكثير سواء كالاكل في
الصوم وأخذت في الطهارة

أن تأتيا ولا يبعثها في الأمانة بذلك بعد الأدب مع الكراهة المؤثرة قال محمد ساعو أنتم (قوله) فحدث
عائشة رضي الله عنها) روى الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كل رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا اعسك يدي إلى رأسه فأرجله وكل لا يدخل البيت إلا حاجة إلا أناسا وبه قدم في حديث عائشة
رضي الله عنها أيضا (قوله) الاعتكاف في كل مسجد مشروع) هذا على وجه الأمر على عمومها فإن
الشافعي يحصره في كل مسجد وأما على رأي سافلا إذا لا يجوز إلا في مسجد يصلي فيه الخس بجماعة أو ودونها
إذا كان عامعا فلا يكون المسجد على العموم بقوله تعالى ولا تشرعوا فيكم ما تكونون في المساجد كما فعله
الشارحون صححوا على المذهب والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق أو لا سيما
بالدليل فإذا أصبح بعد ذلك الصبر وروى طهارة للحروح مع ماء الاعتكاف وهي مما تحققة نظرا إلى الأمر
بالجمعة (قوله) واصل قلها أربعا) ينبغي جعل هذه الجملة عطفا على أدراكها من باب صافا وبه يقتض
وقال في الأصح وجعل النسل سكتا عن فاصلا وجعل فيجعل إلى أن يخرج في وقت بحيث يمكنه
أدراكها واصله أربع أوسته لها يحكم في ذلك رأيها وهذا يستلزم أن يجتهد في حروجه على أدراك
الجمعة الخطية لأن السنة إنما هي في كل حروح الخطيب (قوله) والركعتان تحية المسجد) صرحوا بأنه
إذا شرف في المرة صحت دخول المسجد أخرأه عن تحية المسجد لأن الحجة تحصل بذلك فلا حاجة إلى
غيرها في تحقيها وكذا السنة وهذه الرواية وهي رواية الخس إما ضعيفة أو مبينة على أن كون الوقت
مما نسخ فيه السنة وإدائه العرص بعد نطق المسافة عما يعرف تحميها لإطفاء عقيدة قبل الروا لعدم
مطابقتها ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة وبدأ بالتحية فينبغي أن يصر على هذا التحذير لأنه لما يصدق
الحرر (قوله) وبعد ما أرعأ وساعلي حسب الاحتمال) منهم من جعل قول أي حبيفة رضي الله عنه
أن السنة بعد هذا أربع وقولها ماست ومنهم من اقتصر في الست على أد قول أي يوسف رجه أنه وقدمها
الوجه في باب صلاة الجمعة للفرع (قوله) وسنما أنواع لها) يعني فتحقق الحاجة إليها كما تحققت للمفس
الجمعة فلا يكون نصلا انتهى الجامع ثم قال المأه الأوى وهو أن لا يقعد في الجامع إلا لأقار الحاجة إلى
حجرت حروجه والافوا استمره وفسه بغير حاجة لم سطل اعسكافه لأن حروجه كان مجزوعا لم سطله ومقامه
بعد الحاجة في محله الاعتكاف فلا سطل إلا الأوى أن يتم في مكان الشروع لأن أعام هذه العباد
في محله الشروع وهي عبادة بطول أجز على المفس منه في محال مختلفة فإن في هذا رويها لها من كذا
البيد العباد في مكان واحد ولأن الطاهر أنه إذا شرف في عبادة في مكان فعبده حتى يتهاه يكون
كلا خلاف بعد الأبرام (قوله) ولو خرج من المسجد ساعة من ليل أو نهار) وتقسده في النكاح العباد

اوله (لم يكن له ما يرى) المسجد به في غاب احواله ولم يدر من حيث ان يكون ان كان فيه حديثه (قوله) (ولا بأس بان يسبح ويسأله
بمنه ما ليس حرامه) له سنة وانما من غير العادة. ومكرهه الاثر الى قوله (ويكره له ان يمشي في المسجد ويسبح فيه) فانما كان في
المسجد من غيره من غير ان يكون له ما يرى (قوله) (ولا يشكك في التمسك بالشرع في المسجدين) انفسه منعه في غيره.

ثم ان عليه السلام لم يكن له ما يرى في المسجد ولا يكره ان يمشي فيه ولا يشكك في التمسك بالشرع في المسجدين ولا يشكك في التمسك بالشرع في المسجدين
الطريق (ولا بأس بان يسبح ويسأله) ويتنازع في المسجدين من غير ان يتنازع في الصلاة (لانه قد يحتاج الى ذلك بان
لا يتنازع في يوم يحتاجه الا انهم تباركوا بحسب السابعة يسبح والشرع لان المسجد محترم عن حق
العباد وقبلة شغلها بها ويكره له ان يمشي في المسجد ويسبح والشرع فيه ان قوله عليه الصلاة والسلام يشترط
مساحة كم صياحه الى ان قال ويحكم وشراكم قال (ولا يشكك في التمسك بالشرع في المسجدين) لان صوم
الجمعة ليس بقربة في شرعنا لك يتجانب ما يكون مأثما

في الجماعة في صلاة الفجر والخروج اذ هو يدب بالسرعة والعيا كفا حرج اليها في عزم احوالها
سلم نفسه لله تعالى متعبدا بتمام العبودية من الذكرو والصلاة والانتظار للصلاة في وقتي حال النسي المطلق له
داخل في العبادات التي هي الانتظار والانتظار للصلاة في الصلاة حكمها كمن يحتاج الى تحصيل الخشوع في
حال الخروج فكذلك تلك السكبات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لامن الخروج ولرسول ان
القليل غير منسدة بل يرم تقديره عما هو قابل بالنسبة الى مقابلة من بقية تمام يوم او ليلة بل عبادته كثيرا
في ظلم العقلاء الذين هم اعمى العكوف وان الخروج يتنافى (قوله) لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
له ما يرى في المسجد) أي لما حجبته الاصلية من الاكل ونحوه اما اذا باع واشترى فليس ذلك كالتجارة او
استكثار الامعة ولا يجوز لان ابا حنيفة في المسجدة وللضرورة فلا يجاوز مواضعها (قوله) لان المسجد محرم
عن حقوق العباد) فانه احلص الله سبحانه وفي احكام السابعة من غير ضرورة (قوله) ان قوله صلى
الله عليه وسلم احبوا ما سجدكم صياحهكم) روى ابن مسجدة في سبعة عن مكحول عن واثلثة بن الاسقع ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال جسدوا مساجدكم صياحهكم ويحياكم وشراكم ويحكم وخصوماكم وربع
اصواتكم واتامة حدودكم وول سبوتكم واتخذوا على ابوابها المظاهر وجروها في الجمع اه قال
الترمذي في كتابه بعد روايته حديث لا تطهر الشمانة بأخيك فيعاقبه الله ويملكك عن مكحول عن واثلثة
هذا حديث حسن وقد جمع مكحول من واثلثة وأمس وأي غندل الرازي ذكر في الزهد ورواه عبد الرزاق
حدثنا محمد بن مسلم عن عبد بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكره وروى أصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن حذو أن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان يشد فيه فتالة أو يشد فيه شعر ونهى عن الخلق
فصل الصلاة يوم الجمعة قال الترمذي حديث حسن والنسائي ورواه في اليوم والاسباب بتمامه وفي السنن
اخصر اريد كربة البيع والشراء وروى الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والاسباب عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى غيره يسبح أو يتنازع في المسجد فقولوا
لا ربح الله تجارتكم ومن رأى غيره يشد في المسجد فقولوا لا ربح الله عليك قال الترمذي حديث حسن
غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه في سننه عنه عليه الصلاة والسلام
حسان لا تسقى في المسجد لا يتخطى بها ولا يشرب فيه سلاح ولا يضر فيه بقوس ولا يشترقه نبل ولا يمر
فيه بلم في عولا يصرب فيه حد ولا يتخذوا قرا أو عل يزيدن خيرة وقد قدعنا للمسجد أحكاما في كتاب
الصلاة تنظر هناك (قوله) ويكره له الصمت) أي الصمت بالكسبة تعبدانه ليس في شرعنا وعن علي

فمن من من قبل قوله تعالى
وهو مملو من أسكتكم
سلم وان سارنا ملنا
له سنة يسبح بالظهر لانه
لا يشترطه وقوله
(ويكره له الصمت) قبل معناه
أي يشترط ان لا يتكلم أصلا
كما كان في شريعة من قبلنا
وقيل ان الصمت ولا يشكك
أصلا من غير رسائلي وقيل
معناه ان يبرز الصوم المفيد
وشوا الامساك عن المطرات
الثلاث مع زيادة شيء لا
يحكم وشوا ما ليس لتعطيل
المذكور في الكتاب وتوله
(لا بأس بصوم الصمت) من
تربن) فانه روى عن أبي
سفيان عن عدي بن ثابت
عن أبي حارم عن أبي هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن صوم
الرجال وصوم الصمت فقال
الرازي وهو ذكر بان أبي
زائدة قلت لاني خيفة
من صوم الصمت قال ان يصوم
ولا يكلم أحدا في يوم الصوم
وقوله (يتجانب ما يكون مأثما)
أي انما فعله بقره يكره له
الصمت لا يزال في عبارته
تساخ لان قوله ولا يشكك
الابحري يقتضي حصر أن
يكون الكلام بخير وقوله

يتجانب ما يكون مأثما يقتضي حصر الكلام بما هو مباح وذلك تناقض لانه قول ما ليس تأثم فهو محر عند الحاجة
ايه لان الخيرة عبارة عن الشيء الحاصل لما من شأنه ان يكون حلالا اذا كان مؤثرا والكلام بالباح عند الحاجة اليه كذلك
(قال المصنف رحمه الله بها) أقول أي من غير ضرورة (قال المصنف الى ان قال ويحكم وشراكم) أقول فتأمل كيف خص المعتكف
من هذا العموم (قال المصنف ولكنه يتجانب ما يكون مأثما) أقول فائدة هذا الكلام هو الاعلام بتناول الخبر للباحات أيضا

وقوله (ويحرم على المعتكف الوطء) يحتاج الى تأويل لان المعتكف انما يكون في المسجدة فلا يتبأله الوطء وأزوجه ما نهى عنه جازله والخروج
للعادة الإنسانية فنهى ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وذ كفي شرح التأويلات أنهم كانوا يخرجون
ويقتضون حاجتهم في الجماع ثم يقتضون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى (ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد) وكذا اللبس
والتهليل (لأنه) أي لأن كل واحد من المس والتهليل (من دواعي الجماع اذ هو) أي الجماع (محظور بالاعتكاف) كأنه محظور بالاحرام فكانت
الدواعي محرمة فان قيل الجماع يفسد الصوم كأنه يفسد الاعتكاف أجاب بقوله (بخلاف الصوم لان الكف) أي عن الجماع (اركنه
لا يفسده) فله يتعدى الى دواعيه ولا زال في تحقيقه اصطكت الركب وأقصى ما تنهى اليه التقدير أن ذال الوطء محظور بالاعتكاف لان محظور
الشيء ما نهى عنه بعد وجوده مما يفسده والوطء في الاعتكاف كذلك لانه للبت في مسجد الجماعة مع الصوم والنية هذا حقيقة ثم نهى
المعتكف أن يرتكب الوطء وهو معتكف بصرح قوله تعالى ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد مقصودا فتعدت الحرمة الى الدواعي
لان الشبهات في باب المحرمات ملحقه بالحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقة التلبس باللسان والقلب ثم بعد دعا وجد ذلك صار الوطء محرما
بنزله تعالى فلا رقش ولا فسوق ولا جدال في الخلق فتعدت الحرمة الى الدواعي من المس والقلب وأما الصوم فالوطء ليس محظور على ما ذكرنا
من تفسير المحظور فان ركن الصوم الكف عن الوطء ثبت بقوله تعالى ثم أتوا الصيام بعد قوله فالآن تباسروهن الى قوله حتى يتبين لكم
الخطيب الأبيض الآية وثبت اذ ذلك حرمة الجماع المفقوت للركن وهو الكف (١٣) بالنهي الثابت بالامر ضمنيا لا مقصودا ضرورة

بقاء الركن والضروري
لا تعتدى عن محله لو بقيت
الدواعي على ما كانت عليه
من الحل واعترض بان ظاهر
هذا الكلام يدل على
أن النهي الضمني لا يقتضي
حرمة الدواعي والقصدى
يقضيها وهو ممتنع بالنهي
عن الوطء حالة الحيض فانه
قصده الى ذلك بقوله تعالى
ولا تقرنوهن حتى يظهروا
ولم تحرم الدواعي وأجيب
بأنهم لم تحرم فيها التلا بفضي
الى الخرج بكثرة وفوق
الحيض ويجوز أن يجاب
أضاً بان معنى الكلام على
أن ما كان محظورا على ما

(ويحرم على المعتكف الوطء) لقوله تعالى ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد (و) كذا (المس
والتهليل) لان من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظور وكافي الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه
لا محظور له في تعدى الى دواعيه (فان جامع ليدل أنهما اراعا ماً أو ناسيا بطل اعتكافه) لان اللبس محل
الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (ولو جامع فيعادون الفرج
فأنزل أو قبل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه) لانه في معنى الجماع حتى يفسده الصوم

رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا يتم بعد احتلام قال لا يتم بعد احتلام يوم الى الليل رواه أبو داود
وأسنده أبو حنيفة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الضممت
ويلازم التلاوة والحدث والعلم وتدرسه وسبر النبي صلى الله عليه وسلم والانباء عليهم الصلاة والسلام
وأخبار الصالحين وكاتبه أمور الدين (قوله لانه) أي كلامهما (من دواعيه) فرجع ضمير دواعيه الوطء
وضمير محظوره الاعتكاف وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه
وبعد استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت حرمة ثابتة في ثبوت الامر للفاوت بين التحريم الضمني
لصد ما موبه والقصدى ولا شك أن ثبوت ما له الدواعي عند ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه
ليس قلعيا ولا غاليا غير أنما يبق في الجملة فخرمت للتحريم القصدى لما نهى دواعيه الضمني اذ هو غير
مقصود بل المقصود ليس بالتحصيل للمأمو به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الالغ فيه فلا تعتدى
الحرمة الى دواعيه اذ اعرف هذا حرمة الوطء في الاعتكاف قصدي اذ هو ثابت بالنهي المفيد لحرمة

(١٥) فتح القدير ثاني) عرفت من تفسيره هو الذي يعتدى والوطء حالة الحيض ليس كذلك هذا وايس وراء عبادان قربة وقوله
(ان جامع ليدل أنهما اراعا ماً أو ناسيا) يعني أنزل أو لم ينزل (بطل اعتكافه لان اللبس محل الاعتكاف بخلاف الصوم) فان اللبس ليس محلا له
فان قيل الاعتكاف فرع عن الصوم والقرع ملحق بالاصل في حكمه ولو جامع ناسيا في نهار رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف
أجاب بقوله (وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان) بخلاف الصوم فانه لا مذكرة فيه فان قيل فكان الواجب أن يفسد بالاكل ناسيا
كجامع أجيب بان حرمة الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمة لاجل
الاعتكاف تصافى فكان كجامع في الاحرام يستوى فيه القاصد وغيره (ولو جامع فيعادون الفرج فأنزل أو قبل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه
لانه في معنى الجماع ولهذا فسد الصوم

(قوله ويجوز أن يجاب أيضا بان معنى الكلام على أن ما كان محظورا الخ) أقول فيه أن الشبهات ملحقه بالحقيقة في باب المحرمات وهو
لا يفرق بين المحظور على النفس بل المذكور وغيره (قوله فان قبل الاعتكاف فرع عن الصوم الخ) أقول ولا أن تازع في الفرعية
وكيف وهو مشروط بالمشر وطأصل ثم ما ذكره لا يكون جوابا عن هذا التقرير

ولم ينزل لا يفسد وان كل سر اما لا يفسد في معنى الجماع وله هذا الالف منه الصوم فان قيل فهل جعلت نفس المباشرة مفسدة

ور لم ينزل لا يفسد وان كل سر اما لا يفسد في معنى الجماع وهو المفسد وله هذا الالف منه الصوم قال (ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بارأه من الالبالي يقال مارأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت (متناعسة وان لم يشترط التتابع) لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابله بخلاف الصوم لان مباد على التفرق لان البالي غير قابله للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع (وان فري الايام خاصة صحت نيته) ان شاء الله نفسه وهو قوله تعالى ولا تبشروهن وآتم ما كفون في المساحد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا ردث الية وقال عليه الصلاة والسلام لا تمسك الحجابي حتى يضمن ولا الحلياني حتى يستبرأ من محبة وتتعدى الى الدواحي فيها وحرمة الرطوبة في الصوم والحيض ضمنى للامرا الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اغتوا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في الحيض فان مقتضاه وجوب الكف من حرمة الرطوبة ثبت فمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الرطوبة السابقة او الالف صيغة ثبت وجوب الكف عنه فمنا لما ثبتت بمعامل الدواحي في الصوم والحيض على ما صرح في ما يريها (قوله ولم ينزل لا يفسد وان كان محر ما لا يفسد في معنى الجماع وهو المفسد) او رد لم يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن وآتم ما كفون اجيب بان مجازها وهو الجماع مراد فنبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لسكان ان الجماع من ماصدقات المباشرة لانه مباشرة خاصة فيكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيمدون لفرج والمسا باليد والجماع متواطئا ومثلكا فأيما اريد به كل حقيقة كما هو كل اسم له في كل غير انه لا يرايد مردان من مغيره في اطلاق واحد في سياق الانبات وما نحن فيه سياق التهي وهو بقيد العموم فيعيد بشرح كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاء الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه يقضى قدر ما فسد ليس غير ولا يلزمه الاستقبال كصوم المدور به في شهر بعينه اذا اقطر يوما يقضى ذلك اليوم ولا يلزمه الاستثنائي اصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بعينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متناعسا فأيما فيه صفة التتابع وسراء افسده بصنعه من غير عذر كالحروج والجماع والا كل الالردة ولعذر اذا مرض فاحتاج الى الخروج او تغير صمنه كالحض والجثون والاعماء الطويل واما الردة فلنقله تعالى ان يتموا يعقر لهم ما فسد من وقوله عليه الصلاة والسلام لا يجزى ما قبله كذا في البدائع (قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام) بان قال بلسنة عشرة ايام مثلا (لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متناعسة) ولا يكتفي بحريسة القلب وكذا قال شهر ادم بنوه بعينه لزمه متناعسا عليه وتماره يقتضيه متى شاء بالعدد لا بالليل والشهر المعين خلا وان يرق استقبل وقال زقران شاء فترقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة ايام وشهر يلحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخل الالبالي فيما اذا استأجره وحلف لا يكحه عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي شرفه والمعين اذ كان عرف الاستعمال يقال مارأيتك منذ عشرة ايام وفي التارايح كتب الثلاث بقين والمراد بلياليها فيه ما وقال تعالى ابتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال وقال في موضع آخر ثلاث ايام والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي عدتها واما ما راد بياض النهار باليوم اذا قرن بفعل متدد وكذا اليوم بلفظ الفرد فليدا اذا سار اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولورد اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن أبي يوسف يلزمه بيومها ولزوى باليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصل

الجماع لما كن مراد انزل ان تكون حقيقة مرادة وان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفسها مفسدة الصوم فكذا الاعتكاف قال (ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام) أي ومن قال على ان اعتكاف عشرة ايام (لزمه بلياليها متناعسة) أي ما رومها بلياليها لما ذكر (ان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بارأه من الالبالي) عرذ (يقال مارأيتك منذ ايام والمراد بلياليها) واذا حلف لا يكلم فلان شهر أو عشرة ايام كان ذلك على الايام والميل الى الأثر الى قصة ركو باعليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الارض اذ قال ان لا تكلم الناس ثلاث ليلال سوبا والقصة واحدة وتاويله ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال قد قرر في اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل متدد يرايه بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل متدد يجب ان يرا بالايام المنردون الالبالي والا لا تنقض القاعدة روجه ذلك ان العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال

على ان اعتكاف يوم مختص بياض النهار كذا في التحفة واما التتابع فلما ذكر ان معنى الاعتكاف على التتابع قلنا

الخ (وان فري الايام خاصة صحت نيته قوله وان الاعتكاف معتبر بالصوم) اقول تأمل فان حرمت الاعتكاف بالنفس فلا وجه لاعتباره بالصوم

لا نهوى الحقيقة) فان قبل الحقيقة منصرف اللفظ بدون قرينة أو تبة فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه اختار ما ذهب اليه بعض أن اليوم مشترط بين بياض النهار ومطلق الوقت وأحمد معني المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لانفس الدلالة وعلى تقدير أن يكون مختار ما عليه الاكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت جوابه أن ذكر الایام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة كما تقدم فحتاج الى التبة دفعا لئلا صارف عن الحقيقة لالدلالة عليها (١١٥) وقوله (ومن أوجب على نفسه اعتكاف يومين) ظاهر وقوله (وقال أبو يوسف) قال في النهاية (ومن أوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليتهم ما وقال أبو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى) لان المثنى غير الجمع وفي التوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر أن في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياط الامر بالعبادة والله أعلم

قضاء أيام حيفها بالشهر فيما اذا نزلت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا يقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا لا نعم على المعتكف أو أصابه عتسه أو لم يستقبل اذا برأ لاقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضى اليوم الذي حدث فيه الاغما ويقضى ما بعده فأدوا أن الاغما انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجودها في اليوم الذي حدث فيه الاغما فلا يقضىه والذي يظهر من الفرق أن يقال هو عبادة انتظار الصلاة والانتظار يقطع بالانغما في الصلوات التي يجب بعدها الاغما بخلاف الامساك المسوق بالنية الذي هو معنى الصوم (قوله لانه نوى حقيقة كلامه) لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عتسه فنوى الايام بدون اليبالي أو قبله لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الاحاد فلا ينطق على ما دون ذلك العدد أصلا كالانتظار على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا أما لو قال شهر بالتم دون اليبالي لم يسه كمال وهو ظاهر أو استثنى فقال شهر الا اليبالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التماسكاته قال ثلاثين نهرا ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي اليبالي المجردة ولا يصح فيها التماثل شرطه وهو الصوم (قوله وقال أبو يوسف) في النهاية كان من حقهم أن يقول وعن أبي يوسف لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذهب كور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكر في الكتاب في حتمه بقوله وجه الظاهر (قوله لان المثنى غير الجمع) فكان لفظه ولفظ المفرد سواء في لفظ المفرد بأن قال يوما لا تدخل الليلة الاولى بالاتفاق فكذلك التثنية الآن التوسطة تدخل ضرورة الاتصال وهذه الضرورة متمتعة في الليلة الاولى (قوله أن في المثنى معنى الجمع) ولذا قال عليه الصلاة والسلام الانسان فمات فمات جماعته ولو قال ليلتين صح نذرهما ذالمينو اليلتين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم خص المصنف الرواية عن أبي يوسف في المثنى وعنه في الجمع مثل المثنى والوجه الذي ذكره لا يتم على رواية عدم ادخال الليلة الاولى في الجمع أيضا (فروغ) وأوردت عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه وجوب النذر لان نفس النذر بالقرينة قرينة فيبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان أطلقه فعليه في أي رمضان شاء وان عتسه لم يسه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لم يسه قضاءه فمتنا بعباد الصوم بمقصود النذر عند أبي حنيفة ومحمد وجمهورهم والله وهو احدى الروايتين عن أبي يوسف وعن أبي يوسف أنه تعذر قضاءه فلا يقضى وهو قول زفر ولا يجوز أن يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة ولو لم يصم ولم يسه كف جاز أن يقضى الاعتكاف في صوم القضاء والمسئلة معرفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه كرجب ويوم الاثنين مثلا ففى ولم يعتكف فيه لم يسه قضاءه فلو أخر يوم احق مرض وجب اليباء باطعام مسكين عن كل يوم الصوم لا البت نصف صاع من بر أو صاع من غيره ولو كان مريضاً وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء

وفرد فيه (فيلحق بالجمع احتياط الامر بالعبادة) وفيه تاييد الى أنهم ما اتفقا لم يلحق المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهد ما عليه بيقين وذلك في الحاق غير يقين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتعذر الفرد والجمع اذهي بينهما وفي اشتراط الجمع لا تردد في الخروج فكان شرطاً وما في الاعتكاف في المساقاة بالجمع خروج عنها بيقين لان ايجاب اليلتين مع يومين أحوط من ايجاب يومين باليلة واحدة وهو ظاهر

الا فخل ثم وضع كفه بين يدي وأما يومئذ غلام شاب فقال صر حيا بك يا ابن أخي سل عما شئت فسأله
 وهو أعمى وحضر وقت الصلاة فقام في نساجة ملتحفا بها كلها ووضعها على منكبيه رجوع طرافا إليه
 من صغر خاور دأؤه إلى جنبه على المشجب فصرى شافقت أخذت برني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وشال بيده فمدت سعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يصب ثم أذن في الناس في
 العائنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس أن ياتم برسول الله صلى
 الله عليه وسلم ويمل مثل عمه له خفر جسامعه حتى أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت أبي محمد بن أبي
 بكر رضى الله عنه فأرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع فقال اعتسلي واستغفري بثوب
 وأحرقى فضلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في المسجد ثم ركب القصة واحتج إذا استوتب بها فاقته
 على البسامة فنظرت إلى متبصرى بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك
 ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله
 وما عمل به من أمر عظيم فاهل بالتوحيد ايمك اللهم لييك ايمك لاشر يك لاك لييك ان الحمد والمنة
 لك والمالك لاشر يك لاك وأهل الناس هذا الذي يهولون به فليرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم
 منه شيئا ولم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم تاييمته قال جابر اسألت نوى الحاج لسنا نعرف العمرة حتى
 إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا ثم تقدم إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ
 واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول ولا أعلمه ذكره إلا عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون ثم يرجع إلى
 الركن فاستلمه ثم يخرج من الباب إلى الصفا فإذا نزل من الصفا إلى المروة من شجاعتها أهدوا
 بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبّره وقال لا اله الا الله
 وحده لا شريك له المالك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده
 وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماء
 في بطن الوادي رمل حتى إذا صعد هامش حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى إذا كان
 آخر طوافي على المروة قال لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى وجعلت امرأة فتن كان منك
 ليس معه هدى فليحل واجعلها امرأة فقام سراقه من جحشهم رضى الله عنه فقال يا رسول الله ألعاما هذا
 أم لا بد فسيبك رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في الأخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين
 لا بل لا بد أبد وقدم على رضى الله عنه من العين بيد النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضى الله عنها
 من حل ولبست ثيابا صديحاوا كتمحت فأنكر ذلك عليها فقالت إن أبي أمرني بهذا قال فكان على رضى
 الله عنه بالعراق يقول فذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم محترشة على فاطمة الذي صنعت مستغفيا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرته عنه فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت
 ماذا قلت حين فرضت الحج قال قلت اللهم اني أهل بآهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان معي
 الهدى فلا تقل قال فكان جماعة الهدى الذي قدم به على رضى الله عنه من العين والذي أتى به النبي صلى
 الله عليه وسلم مائة قال فخل الناس كلهم وقصر والآن النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدى فلما
 كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر
 والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس فأمر بقبة من شعر تضرع به بئرة فصار
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تنسك قرينش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قرينش تصنع في
 الجاهلية فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفة فوجد القبة قد تضرعت به بئرة فزل بها حتى
 إذا راغت الشمس أمر بالقصوة وأمر حلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس وقال إن دعاءكم وأموالكم

عليكم حرام كرمه يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي
موضوعة وما الساجدة موضوعة وان اول دم اضع من دم اسد ام ربيعة بن الحرث كان مسترضعا
في بني سعد فماتته خذيل ورب الجاهلية موضع واقر ربنا اضعه ربنا رب العباس بن عبد المطلب فانه
موضوع كاهن انتر الله في السان فاسمكم اخذت من يامنة فاته واستعملتم قرو وجهين بكلمة الله ولكم
عليه ان لا يوطئ فرسكم احد انكره وانه في ذلك فاضل برهن ضرر باغزو برح ولهم عليكم
درقين وكذا ومن المعروف وقد تركت ديكم لم اتوا بعد ان اعتصمتم بكتاب الله وانتم
تستلثون عني فاشتموا النون والواشتم انما قد بلغت واذا ربي فحبت فقال باصبعه السابعة ورفعها الى
السماء وبسببكم الى العباس اسم الله اعلم شهد ثلاث مرات ثم اذن ثم قام فصلى الظهر ثم قام فصلى
العصر وركب بين يديه ماشيا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى المواقف فجعل يطن ناقته الفرساء
الى الصحراء ويجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل وانما حتى غربت الشمس وذهبت
الصقرة قليلا (١) حتى غاب القصر وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سن
لستواء الزمام حتى ان رأسه اجبب مورق رحلا ويقول بيده النبي أيم الناس السكينة السكينة كما
أتى جبلا من الجبل أرح له قليلا حتى تصعد حتى أتى المزدلفة فصلى بهم المغرب والعشاء بأذان واحد
واتمامين ولم يصح بينهم شيئا ثم اصطحب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حتى
تبين له اصبح بأذان واحدة ثم ركب القصورا حتى أتى المشعر اطراف ما تستقبل القبلة فعدوا وكبر ودخل
ووحده ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس وأردف الفضل بن العباس وكان رجلا
حسن الشعر أبيض وسماه لما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه الفضل فقول الفضل وجهه الى الشئ الآخر
اليمين فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فقول الفضل وجهه الى الشئ الآخر
يتظر فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشئ الآخر على وجه الفضل وصرف وجهه من الشئ
الآخر يتسارع حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجرة الكبرى حتى
أتى الجرة التي عند الشجرة فقرأ ما بالسمع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم امثل حصي الخندق رمي من بطن
الوادى ثم انصرف الى المحر فقرأ ما بالسمع يده بيده ثم أعطى عليا فخر ما غيروا وأمر كفي هذه ثم أمر
من كل يده بضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكل من الحياوش وامن حر قها ثم ركب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى بركة الظهر فأتى بني عبد المطلب وهم يسقرون على زعمهم فقالوا زعموا
بني عبد المطلب فلو اننا نعلمكم الماسر على سبائكم لنزعناكم فلو اننا نعلمكم فلو اننا نعلمكم فلو اننا نعلمكم
أخرى قال فخرت غينا ومضى كلها منصرفا فخر وفي رحالكم ووقف ههنا وعرفة كلها موقف ووقف
ههنا وجمع كلها موقف قال ابن جابر في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في أن النبي
صلى الله عليه وسلم فخر يده ثلاثا وستين يده أنه كانت له يرمه ثلاث وستون سنة فحرق لك سنة يده ثم
أمر عليا بالباقي ففخرها والله سبحانه وتعالى أعلم

(١) قوله حتى غاب القصر
كذا في جميع نسخ مسلم
قال عياض لعل صوابه
حين غاب القصر
قال السوروي يحتمل أن قوله
حتى غاب القصر بين
لستواءه وغربت الشمس
وذهبت الصقرة لأن هذه
توافقان عيازا على مغيب
معظم القصر فأزال ذلك
الاحتمال بقوله حتى غاب
القصر أنه كذا في ما مش
نسخة الحق العلامة الشيخ
البيروني حفظه الله

في هذه المقدمة الموعودة بذكر الخروج الى الحج اذا كره أحد أبويه ودون محتاج الى خدمته لان
كان مستغنيا والاحاد والبدات كالنورين عند فقد هما وبكره الخروج للحج والغزو لم يدون ان لم
يكن له مال يقضى به الا ان يأذن القريم فان كان بالدين كفى فصل باذنه لا يخرج الا باذنه وان يقول انه
قيد ان الطالب وحده ويشاور ذرا رأى في سفره في ذلك الوقت لافي نفس الحج فانه خير وكذا يستخير
الله تعالى في ذلك وسنم ان يصلى ركعتين بسررتي قل يا أيها الكافرون والاحلاص ويدعو بالساعة
المعروف للاختارة عنه عليه السلام اللهم اني استخبرك بعلمك الخ اخرج الحاصم عنه عليه الصلاة
والسلام من سعادة ابن آدم استخاره الله تعالى ومن مشقوة ابن آدم ترك استخاره الله تعالى ثم يبدأ بالنية

واخلاص النية ورد الظالم والاستحلال من خصومه ومن كل عامه ويحتمل في تحصيل نفقة حلال
قوله لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع أنه يسقط الفرض معها وإن كانت مخصصة ولا تنافي بين سقوطه
وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولادله من رفيق صالح
بذكره إذا نسى ويتصبره إذا جزع ويعينه إذا عجز وكونه من الأجانب أولى من الأقارب عند بعض
الصالحين بعد ما من ساحة التقطعة ويرى المكاري ما يحمله ولا يحمل أكثر منه إلا بذنه ويمرّ سدفره
عن التجار والرياء والسعة والفخر ولذا كره بعض العلماء الر كوب في الحجل وقيل لا يكره إذا لم يجد عن
فقد ذلك وركوب الجبل أفضل ويكره الحج على الجمار والمشي أفضل من الر كوب لمن يطيعه ولا يسيء
خلقه ولا يما كس في شر ما لا دوات ولا يشارك في الزناد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام أحدهم أحل
ويستحب أن يجعل خروجه يوم الجئس اقتداء به عليه السلام والأف يوم الاثنين في أول النهار والشمس
ويودع أهله وأخوانه ويستقبلهم ويطلب دعاءهم ويأتيهم لذلك وهم بأقرب إذا قدم وروى الترمذي أن ابن
عمر رضي الله عنهما قال أقرعة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقيل الحكيم إن الله إذا
استودع شأ حفظه وأنى استودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك وأقر عليك السلام ويقول له من
يؤدعه عند ذلك في حفظ الله وكفنه زدك الله التقوى وجنك الردى وغفر ذنبك ووجهك الخير أي بما
توجهت وروى ابن السني عن أبي هريرة عنه عليه السلام قال من أراد أن يسافر فليقل لمن يحفظه
استودع الله الذي لا يضيع ودأبهم واستحب جماعة من العلماء أن يشيع المسافر بالمشي معه والأداء
له وعن ابن عباس رضي الله عنهما مشى معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بضع العرفدحين ووجههم
ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم أعني وليتم صدق شئ عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر
وأقبل شبعة فانه سبب السلامة وإذا خرج من منزله فليقل اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل
أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو أجهل على وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال إذا أراد الخروج إلى السفر قال اللهم أنت صاحب السفر والمخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك
من الضيعة في السفر والمكاتب في المنقلب اللهم اقض لنا الأرض وهون علينا السفر وروى أبو داود عنه
عليه السلام إذا خرج الرجل من بيته فقال باسم الله هو كات على الله لا حول ولا قوة إلا بالله يقال له هديت
وكفيت (١) ووقيت فيمنع عنه الشيطان الحديث ومن الآ ثار من قرأ آية الكرسي قبل خروجه
من منزله لم يصبه شئ يكرهه حتى يرجع قيل ولا يلاف قريش وروى الطبراني أنه عليه السلام قال ما خلف
أحد عند أهل أفضل من ركعتين ركعتين ركعتهم حين يريد سفره فإذا بلغ باب داره قرأ أنا أنزلناه في ليلة
القدر فإذا أراد الر كوب سمى الله فإذا استوى على دابته قال ما رواه مسلم أنه عليه السلام كان إذا استوى
على بعيره خارجا إلى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرين وإننا إلى ربنا لمقلبون
اللهم أناسلك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عناجه
اللهم أنت صاحب السفر والمخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعاء السفر وكا به المظروء
المنقلب في المال والأهل وإذا رجع قالن وزاد فين آيون نآيون عابدون ربنا جادون وإذا أنى
بالد فليقل اللهم إني أسألك من خيرها وخير ما فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وأذا نزل
منزلا فليقل رب أرني منزلا مباركا وأنت خير المأزئين وإذا حط رحله فليقل باسم الله هو كات على الله
أعوذ بك ما الله التمام كلها من شر ما خلق وذراؤ برأسه اللهم إني أعوذ بك من شر ما عذب الله
المنزل وخير ما فيه وكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحله عنه الحمد لله الذي عافانا في منة ما نموا والله اللهم
كأخر حسنا من منزلنا هذا سألين وإذا قبل الليل فليقل ما في أبي داود كان عليه السلام
إذا سافر فأقبل الليل قال يا رب رب وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يدب عليك

(١) قوله ووقيت كذا
في أكثر النسخ التي بأيدينا
بالواو من الوقاية وهو
المعروف من كتب الحديث
كالتبريد وغيره ووقع في
بعض النسخ رقت بالراء
مكان الواو وهو تحريف
له كتبه مصححه

وأعوذ بالله من شرأسد وأسود ومن الحيسة العقر ومن ساكن البلد والدوماء ومن حسد
 أبي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام إذا كلن في سفر وأحضر يقول سمعنا بحمد الله وحسن
 بلائه علينا ربنا صاحبنا وأفضل علينا ثابدا بالله من الساررواه سلم وزاد فيه أبو داود بحمد الله ونعمته
 ورواه الحاكم وراد فيه يقول ذلك ثلاثا يرفع بها صوته وسبح بكسر الميم خفيفة أي شهد شاهد وقيل
 بقصبتها سددة أي بلغ سمع قولي هذا الغيرة تنبها على طلب الذكر والدعاء هذا والجمع مفهوما لقوى
 وفقهي وسبب وشروط وأركان واجبات وسنن ومستحبات ومفهومه كقوله القصد إلى معظما لا القصد
 المطلق قال

ألم تعلمي بألم أسعد أئمة تخاطباني ورب الزمان لأكبرا
 وأشهد من عوف (١) سلولا كثيرة يجمعون سب الزبرقان المرعفا

أي يقصدونه معظما إياه وفي الفقه قصد البيت لاداء ركن من أركان الدين أو قصد بارتائه لذلك نفسه
 معنى الفقه والطاهر أنه عبارة عن الأفعال المخصوصة من الطواف والقرض والوقوف في وقته محرم ما فيه
 الحج سابقا لا يقول أركله الشان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص إلا بأجزائه الشخصية
 وماهية الكلية أعاشي مستزعة منها اللهم إلا أن يكون ما ذكره واقفوم الاسم في العرف وقد وضع لعبر
 نفس الماهية فمكون تعرفا اسميا غير حقيقي لكن الشأن في أن أهل العرف الفقهي وضعوه الاسم
 لعبر الماهية الحقيقية فان معرف ذلك حيث لا تنقل عن خصوص نافل الاسم إلى ذلك هو ما يتبادر منه
 عند اطلاقة والمبادر منه الأعمال المخصوصة لا نفس القصد لأجل الأفعال المخرج لها عن المفهوم مع
 أنه فاسد في نفسه فإنه لا يشمل الحج الفقل لتعيينه بأداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف الحج مطلقا
 لينطبق على فرضه ونفله كونه نرف الصلوة والصوم وغيرهما ولأنه على ذلك التقدير يخالف سائر
 أسماء العبادات السابقة من الصلوة والصوم والركعة فاهم أسماء الأفعال كما يقال الصلوة عبارة عن
 القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الامتناع الخ وهو فعل من أفعال النفس والركعة
 عند التحقيق عبارة عن نفس أداء المال الذي هو فعل المكاتب فليكن الحج أيضا عبارة عن الأفعال
 المكاتب عند البيت وغيره كعرفة وقد اندرج فيها ذكر ما لا بد من ذكره في هذا الباب

وشرايطه فومان شرط الوجوب والاداء والثاني الاسم الثالث الزمان وهو ما يتبادر منه
 شيء من أفعاله قبل أشهر الحج ومنهم من ذكر كبدل الاحرام النية وهذا أولى لاستلزامه السعة وغيرها على
 ما سيظهر لنا ان شاء الله تعالى وشرط وجوبه الاسلام حتى لا يكمل ما به الاستنطة حال كفره
 أسلم بعد ما افتر لا يجب عليه شيء تلك الاستنطة بخلاف ما لم يملكه مسلم فمما يفتقر حتى افتقر حيث
 يتقرر الحج في ذمته ديناعليه والحربة والعقل والبوغ والوقت أيضا فلا يجب قبل أشهر الحج حتى لا
 ملك ما به الاستنطة قبلها كان في سعة من صرفها إلى غيره وأفاد هذا قيد في صيرورته دينيا إذا افتقر وهو
 أن يكون مالكا في أشهر الحج قبل الحج والاولى أن يقال إذا كان قادرا وقت خروج أهل بلده أن يكون
 يخرج حرم قبل أشهر الحج لبعده المسافة أو قادرا في أشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يخرج حتى
 افتقر فترددنا وان ملك في غيرها وصرفها إلى غيره لا شيء عليه واقتصر في التنايع على الأقل فقال
 ولا يجب إلا على القادر وقت خروج أهل بلده فان ملكها قبل أن تأهب أهل بلده للخروج فهو في سعة
 من صرفها حيث شاء لأنه لا يلزمه التأهب في الحال وما ذكرناه أولى لأنه لا يقتضي أنه لو ملك في أوائل
 الأشهر وهم يخرجون في أواخرها جاز له انزاجها ولا يجب عليه الحج واعتد أن في البسوط ما يفيد أن
 الوقت شرط الاداء عند أبي يوسف فإنه نقل من اختلاف زفر ويعقوب أن نصرأيا وأسلم وصيا وأبلغ
 فما قبل ادراك الوقت وأوصى كل منهما أن يحج عنه حجة الاسلام فوصيته ما باطلة عند زفر لأنه يلزمهما

(١) قوله حلولا هكذا في
 معظم النسخ التي يسندنا
 باللام بين الحاء المهملة
 والواو وهو الصواب الموافق
 لما في الصحاح وغيره من
 كتب التشعة في لسان
 العرب بعد أن ساق البيت
 والحلول الأحياء المتجدة
 جميع حال من مثل شاهد
 وشهود اه فوقع في بعض
 النسخ من رسمها حولا بمرزة
 بعد الملهة فتشعر بها فليحذر
 كتبه منحه

على الآخر البالغين العلاء الاحياء اذا قدر واعلى الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا

بان يجمع عنهم ما قبل ادراك الوقت وعلى قول أبي يوسف نصح لان سبب الوجوب قد تنقز في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظارتهم من بعد ان شاء الله تعالى في وجوبه واجبا في انشاء الاحرام من الميقات أو ما نقره ما لم ينشأ الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومدى الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف بمزدلفة والسعي ورمي الجار والحلق أو التقصير وطواف الصدر لا فاقى في وأما سببه في فطواف القدوم والرمي فيه أدنى الطواف الفرض والسعي بين الميقاتين لا يخفى من جر باوالتوبة في ليالى أيام عتيق والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس ومن مر دلة انى من قبلها وغير ذلك مما استفتى عليه في أثناء الباب في وأما محظوره ما ينوع في ما يفعله في نفسه وهو الجساع وازالة الشعر وقلم الاطفار والطيب وتغطية الرأس والوجه وليس المخط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس العير والتعرض للصيد في الحل والحرم وأما قطع شجر الحرم كافي النهاية فيقول لا يبغي عده فاما فيه فانه متعلق بالحج ولا الاحرام (قوله على الأحرار الخ) وفي الهامية انما ذكر الأحرار وما بعده بلفظ الجمع مع أنه محلي بالألام والحلي يطل فيه معنى الجمعية ولم يفرده كما أفرد في قوله الزكاة واجبة على الحر احرار الكلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذا العادة جرت وقت خروجهم بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكاة فان الانشاء فيها خيم من الابداء قال تعالى وان تحقروها وتزورها الفقراء فهو خير لكم أولان الوجوب هما أهم على المكلفين نظر الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى قاله بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكتسب بخلاف الزكاة فان سببها النصاب النسي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هما وفق فلذا أنى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق اه وحاصل الاول أنه اراد معنى الجمع وان كان مع اللام والماء الى ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا يخفى أنه بلفظ الجمع لا يفسد معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من أجزاء مفهوم لفظ الجمع ولا لازمه بل مجرد التعدد من الثلاثة فصاعدا ولذا لا يلزم في قولك جاني الرجال اجتماعهم في المجمع فأتى هذا الداعي ثم قوله ان الانشاء في الزكاة أفضل بحال فما ذكره من أن الأفضل في الصدقة النافذة الانشاء والمقرضة كالأداء بالظهار وأما الثاني فثبت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب أيضا ثابت لذلك لتحقق وجوده في الخارج وان كان باعتبار سببته فلما انفع فان سببته هو جوبية الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من انصف بالشروط مع تحققي باقي الشروط التي يشترط وجودها في نفس الامر كأم الطريق فحققة الوجوب بشرط سببية السبب المتأمل فكان كالدصاب بل محصل الوجوب في الزكاة أوسع لان الشروط في الحج أكثر منها في الزكاة وتوسعة التفصيل مما يوجب التطويل وبالتأمل غنى عنه بعد فتح باب التأمل له فكان على هذا ارادة زيادة التعميم في الزكاة أولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلى باللام على المفرد المحلى باللام ممنوع على ما عرفت من كلام المحققين من أن استغراق المفرد أشمل وان أراد بالاستغراق الاجتماع ففيه ما علمت مع أنه لا يصح ارادته على الوجه الثاني بأدى تأمل (قوله اذا قدر واعلى الزاد) بنفقة وسط لا اسراف فيها ولا تقصير (والراحلة) أى بطريق المالك أو الاجارة دون الاعارة والاباحة في الوقت الذي قدمنا ذكره ولو روي له مال ليجمع به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منه كالاجاب أو لا تعتبر كالابوين والمولودين وأصله أن القدرة بالمالك هي الاصل في توجيه الخطاب لقبول المالك لما به الاستطاعة لا تتعلق به (قوله فاضلا) حال من كل واحد من الزاد والراحلة (عن المسكن وما لا بد منه) يعنى من غيره كفرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفة وقضاء دينه والافاق المسكن أيضا لا بد منه الا أن يكون مستغنيا عن سكانه بغيره فانه يجب بيعه وصحبه به لانه ليس

ثم إنه فرض على كل حار بالغ عاقل صحيح اذا قدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا وانما عدل المستغنى عن الافراد الى الجمع في قوله الاحرار الخ نظر الى وقوعه فانه لا يتأدى الى الجمع عظيم

وصفته بالوجوب وهو فرضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت
(ولا يجب في العمرة إلا مرة واحدة) لانه عليه الصلاة والسلام قبل له الحج في كل عام أم مرة واحدة فقال
لا بل مرة واحدة فخاراد فهو تطوع ولان سببه البيت

مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان يسكنه وهو كبير بفضل عنه حتى يمكنه سببه والاكتفاء بما دونه
بعض منه ويحج بالفضل فانه لا يجب بعبه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصا على السكنى بالاجازة
انتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان أفضل ومن نفقة عبالة كسوتهم وعبالة من تلبسه
نفقة شرعا والعبد الذي لا يستخدمه والمناخ الذي لا يجتمعه كالأرالي لا يسكنهم لا يجب بيعه والحج به وفي
فتاوى قاضيهان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا عاكما لا يدفع منه الزاد والراحلة لذاته واباه
ونفقة أولاده وعبالة من وقت خروجه الى وقت رجوعه (١) ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة
التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حرا فبالشرط أن يبقى له آلات الحرا من البقر
ونحو ذلك اهـ والمسطور عندنا أنه لا تبر نفقة له ما بعد ما يباه في ظاهر الرواية وقيل بترك نفقة يوم
وعن أبي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر هذا كله اذا كان أفاقيا فان كان
مكيا أو داخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الرحلة أما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع
ففي قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يعامل الزاد والراحلة نظرا لأن الزاد اذا كان
تسكنه في الطريق واذا اقتصر في الكتاب على الرحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على أهل
مكة الرحلة لانهم لا تطعمهم مشقة رائدة فأشبهه السبي الى الجمعة وفي النبايع لا بد لهم من الزاد قدر
ما يكفيهم وعبالههم بالمعروف (قوله وصفه بالوجوب) يعني القدوري (وهو فرضة محكمة) وقد
اورد من القدوري ذلك هنا وفي الزكاة والصوم وهو وان جاز مجاز عرفا لأن الشأن في السبب الداعي
الى ترك الحقيقة اذ لا بد له من سبب كخفة لفظه بالنسبة الى الحقيقة ونحوه مما عرف في موضعه ولم
يعرف شئنا من لفظ الحقيقة وهو الفرض أخضر من الجواز وأظهر في المراد وليس به ثقل ولا غيره
اللهم الآن يرى أن الواجب منقسم الى ما ثبت بقطعي وظني كما هو رأي بعض المشايخ فيكون مرتكبا
الحقيقة اذ الواجب حينئذ حقيقة فيهما (قوله الآية) العادة أنه اذا كان الاستدلال على المطلوب
يتوقف على تمام الدليل السمي وهو محفوظا معروف يذكر أوله ويقال الآية أو الحديث أو البيت
اختصارا بالنصب على اضممار أو هو الوجه الظاهر لتبادره ويجوز رفعه بتقدير ميمته أو خبر رأي
المتلو وجره على تقدير الى آخر الآية مثلاً ولا شك أن الاستدلال هنا يتم على المطلوب وهو الافتراض
بافتقار المتلو فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الآن يقال أراد بالحكم في قوله فرضة محكمة المؤكد
المبالغ فالمحج هو المجموع وهو حينئذ لا يتم الا بما هو لان استنفاد الضروب من التوكيد بذاته الى القوة
تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يوقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المفيد لذكر
الموجب عليهم من بين خصوصيات ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الاجتهاد المقيد للتفخيم وكذا موضع
من كفر مكان من لم يحج الى آخر ما عرف في الكشف (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الحج) كل يكني
لنفي التكرار كون الدليل المذكور هو الآية الكريمة لا يفيد فلاموجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم
الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل وهو وان كني في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات النفي بمقتضى النفي
أقوى فلذا أثبتته بالدليل المقتضى له وهو قوله لانه عليه الصلاة والسلام قبل له الحج في كل عام الخ زوى
مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس
قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أ كل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فاعا هلك من كان قبلكم

وانما (وصفه بالوجوب
وهو فرضة محكمة) كما صنع
بالزكاة وقد ذكرنا وجهه
هنا ويجوز أن يكون معناه
ثابت أو لازم فان الوجوب
يدل على ذلك (وفرضته
ثبت بالكتاب وهو قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت
الآية) يعني أنه حق واجب
لله في رقاب الناس لا ينفكون
عن عهده بالابادة (ولا
يجب في العمرة واحدة
لانه عليه الصلاة والسلام
قبل له) يعني لما زلت هذه
الآية وقال لهم يا أيها الناس
حجوا البيت (الحج في كل
عام أم مرة واحدة فقال لا بل
مرة واحدة فخاراد فهو
تطوع ولان سببه البيت)
لاضافة اليه يقال حج البيت
والاضافة دليل السببية

(١) قوله ويبقى هكذا في
النسخ التي بأيدينا بآيات
الواو وعلل المناسب حذفها
لان الفعل جواب لو كما هو
ظاهر كتبه محكمة

(والله لا يتعدى البيت) فلا يشكر الزوج ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف) حتى إن أخر بعد اجتماع الشرائط أمروا به عنه بشر
والجلي (وعن أبي حنيفة ما يدل عليه) أي على الفور وهو ما ذكر ابن شجاع عنه أنه سئل عن إمام أيجب به أم يتزوج فقال بل يجب به وذلك
دليل على أن الزوج عند أبي حنيفة لا يزوج على ذلك أن في التزوج شخص النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالبيع يفتيه
وليكن وجوبه على الفور لما أمر بما يفوت الواجب مع إمكان حصوله في وقت آخر (١٣٣) لما أن المال غادر وأجر (وعند محمد

والشافعي على التراخي لانه
وظيفة العرف فكان العرفية
كالوقت في الصلاة) فكأنها
جازت في آخر وقتها يجوز الحج
في آخر العمر من أشهر الحج
وهذا الدليل لمجد لانه يقول
يجوز تأخير مكيف وهو
أن لا يقوته بالموت فان قوته
أتم وأما الشافعي فانه يقول
لا تأخر بالتأخير وان مات
ولم يكن عنده كوقت الصلاة
(وجه الأول) يعني قول
أي يوسف (أن الحج يختص
بوقت خاص) من كل عام وهو
أشهر الحج وكل ما يخص
بوقت خاص وقد فات عن
وقته لا يدرك إلا بادر ذلك
الوقت بعينه واللا يكون
مختصا به وذلك مدة طويلة
يستوى فيها الحياة والمات
(لان الموت في سنة واحدة)
مشتملا على الفصول الأربعة
المقتضاة المزاج (غير نادر
فيقتضي احتباطا) لا تحقيقا
وانما قال ذلك لتلازم عليه
أنه لو كان متضيقا لوجب أن
يكون بعد العام الأول قضاء
وليس كذلك فان التضييق
إذا كان احتباطا لا يلزم ذلك
والدليل على هذا توضيحه

وانه لا يتعدى البيت فلا يشكر الزوج ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف رحمه الله وعن أبي حنيفة رحمه
الله ما يدل عليه وعند محمد والشافعي رحمه الله على التراخي لانه وظيفة العرف فكان العرفية كالوقت
في الصلاة وجهه الأول أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة تغيير نادر فيقتضي احتباطا
ولهذا كان التخييل أفضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت في مثل نادر

بكثرة سؤالهم واختلافهم على أيهاهم فإذا أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهىكم عن شيء
فدعوه فقولوا لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم في وجوب التكرار من وجهين لإفادة لوهنا
استماع نعم فيه إزيمة شوت بقبضه وهول النصريح في الاستطاعة أيضا وقد روي مفسر اومينا في
الرجل الميم أخرج أحادي في مسنده والدارقطني في سننه والحاصل أن في المستدرك وقال حديث صحيح على
شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثير عن الزهري عن أي سنان بن زيد بن أمية عن ابن عباس وألفظه
قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فقام الأقرع
ابن حابس فقال أي في عام يا رسول الله قال لو قلت لوجب ولم تستطيعوا أن تلحقوا بها الحج مرة فمن زاد
فقطوع ورأه من حديث سفيان بن حسين عن الزهري به وصححه (قوله) والله لا يتعدى فلا يشكر
الزوج) وأما تكرار وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلا ن السبب هو النامي تقديره وتقديره التامد أو
مع حوالان الحلول إذا كان المال معدا للاستعمال في الزمان المستقبل وتقديره التامد الثابت في هذا
الحول غير تقديره في حوال آخر فالمال مع هذا التامد غير المجموع منه ومن التامد الآخر فيعد دحكا
فيتعدى الزوج لتعدد النصاب (قوله) وعن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه) وهو أنه سئل عن ملك
ما يلغى إلى بيت الله تعالى أي حج أم يتزوج فقال يجب فاطلاق الجواب بتقديم الحج مع أن التزوج قد
يكون واجبا في بعض الأحوال دليل على أن الحج لا يجوز تأخيره وهو قول أبي يوسف وذكر المصنف
في التجنيس أنه إذا كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم أو خاف العزوبة فأراد أن يتزوج
وبصرف الدراهم إلى ذلك أن كان قبل خروج أهل بلده إلى الحج يجوز لانه لم يجب إلا ما بعدوان كان
وقته الخروج فليس ذلك لانه قد وجب عليه اه ولا يخفى أن المأقول عن أبي حنيفة مطلق فان
كان الواقع وقوع السؤال (١) في غير أو ان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والافلاقيس
الاستسهاد المقصود ثم على ما أورده المصنف بأن المأخبر عن أول سني الامكان فالخرج بعده ارتفع
الأم وقع أداء وعند محمد هو على التراخي وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله فلا تأخر إذا حج قبل موته
فان مات بعد الامكان ولم يجب ظهر أنه أتم وقيل لا تأخر وقيل ان خاف الموت بان ظهرت له محال الموت
في نفسه فأخرو حتى مات أتم وان جاهد الموت لا تأخر وجهه الأول غيبة عن الوجهه وعلى اعتباره قيل يظهر
الأم من السنة الأولى وقيل الأخيرة وقبل من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل بأن في الجملة غير
محكوم بعين بل عليه أن الله تعالى وقد استدلل على الفور بالمأقول والمعنى فالاول حديث الجاحج بن عمرو

بقوله (ولهذا كان التخييل أفضل) يعني بالاتفاق فان الاستدلال بالافضلية على الزوجين مما لا يكاد يصح
جواب عن قوله كالوقت في الصلاة وغرة الخلاف لانظره الا في حق الأتم خاصة وأما أن الواقع في العام الثاني أداء كافي الأول وأن التطوع
في العام الأول جائز فلا يشكره أحد ونعم هذا البحث موضعه أصول الفقه

(قوله لم يكن عنده كوقت الصلاة) أقول التشبيه بوقت الصلاة لا يلزم أن يكون من جميع الوجوه كما لا يخفى

(١) قول صاحب الفقه في غير أو ان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس هذا في بعض النسخ وسقط من بعضها اللفظ غير كتب عليه مانعه
قوله فهو خلاف ما في التجنيس قال في التمر وقبه نظر لظهوره وافقته ما في التجنيس حيث كان السؤال وأما الخروج اه كنهه بمعجمه

والمشروط الحريته والبلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام أيعابد حج عشرين حج ثم أعفق فعليه حجة الاسلام وأيعاصي حج عشرين حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولاه عبادة والعبادات بأسرها موصوفة عن الصبيان والعقل شرط الحكمة التكليف

الانصارى من كسر أو عرج فقد حصل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على أن اللفظة قابل متعارف في السمة الاتية التي تلي هذه السمة والافهوا أهم من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو أن الحج لا يجوز إلا في وقت معين واحد في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيرها بعد التمكن في وقتها تعريض له على القوات فلا يجوز ولذا يفتى بأن حريته وبأنه وترد شهادته بصفة دال على وجوب الفور وهو الاحتياط ولا بد منه أن مقتضى الامر المطلق جواز التأخير بشرط أن لا يخفى العر عند وأنه عليه الصلاة والسلام حج عشرين وعشرين وقضى الحج كانت سنة تسع مبعث أبي بكر رضي الله عنه حج بالناس فيها ولم يحج هو إلى القبايل أو فرض سنة خمس على ما روى الامام أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنه بعث بسعد بن بكر بن حزام بن ثعلبة وأندا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له عليه الصلاة والسلام فرائض الاسلام الصلاة والصوم والحج قال ابن الجوزي وقدر وأمر بك بن أبي نجر عن كريب فقال فيه بعث بنو سعد عذما ما وافدا في شهر رجب سنة خمس فذكر له صلى الله عليه وسلم فرائض الاسلام الصلاة والصوم والحج أو سنة ست فان أخيره عليه الصلاة والسلام ليس بتحقيق فيه تعريض الموت وهو الموجب للفور لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكبلا للتمسك وليس مقتضى الامر المطلق جواز التأخير ولا الفور حتى يعارضه موجب الفور وهو هذا المعنى فلا يقوى قوله بل مجرد طلب المأمور به فيبقى كل من الفور والتأخير على الإباحة الأصلية وذلك الاحتياط يخرج عنها على أن حديث ابن عباس رضي الله عنه قد رواه أحمد وليس فيه ذكر تاريخ وأما الآثار المذكورة فانما وجدت معضلة في ابن الجوزي وقدر وأمر بك بن أبي نجر عن كريب فقال فيه وذكر كرم قدماء قال صاحب التكميل لا أعرف لها سنداً والذي نزل سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهو قراض الاعمال وانما يتعلق عن شرع فقيم ما فنخلص من هذا أن الفورية توجب الحج والعمرة مطلقاً وهو القرض ويقع أداؤها آخره وبأنه ترك الواجب على نظير ما قدمناه في الزكاة سواء أفرجج اليه وقس به (قولنا لقوله عليه الصلاة والسلام أيعابد حج عشرين حج من حديث محمد بن المنهال حدثنا زيد بن ربيع حدثنا سبعة عن الأعمش عن أبي طيبان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيعاصي حج ثم بلغ الحظ فعليه أن يحج حجة أخرى وأيعا عرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى وأيعابد حج ثم أعفق فعليه أن يحج حجة أخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعراب الذي لم يهاجر من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفي أجزاء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام ونفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف الأكثر لا يضر أنه الرفع وزيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد تأيد ذلك برسول أخرجه أبو داود في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيعاصي حجة به أهله فأت أجزأه فان أدركه فعليه الحج وأيعابد حج به أهله فأت أجزأه فان أعفق فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبما هو شبيه المرفوع أيضاً في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي طيبان عن ابن عباس قال أحفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس أيعابد حج الخ وعلى اشتراط الحرية الإجماع والفرق بين الحج والصلاة والصوم بوجهين كونه لا يتأتى إلا بالمال غالباً بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على تلك الرادوار الحرة فلم يكن أهلاً للوجوب فلا بد الإيجاب على عبد أهل مكة بخلاف اشتراط الرادوار الحرة في حق الفقير فإنه للتبسيط لا الأهلية فوجب على فقراء مكة والسني أن حق المولى يقوت في مسد طويلاً وحق العبد مقدم باذن الشرع لا فقهار العبد وعني الله تعالى

(وأنما شرطت الحرية والبلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام أيعابد حج ولو عشرين حج ثم أعفق فعليه حجة الاسلام والفرق بين الحج والصوم والصلاة أن الحج يحتاج إلى الرادوار الحرة والعبد لا ملك من المال شيئاً والصوم والصلاة ليس كذلك وأن حق المولى في الحج يقوت في مدة طويلة فقدم حق العبد على حق الله تعالى بخلاف الصوم والصلاة وقوله (والعقل) إيمان اشتراط العقل

وقوله (وكذا صحة الجوارح) لسان اشتراط الصحة (لان العجز بدونها لازم) وقوله (والاعى اذا وجد) يعنى أن الاعى اذا ملك الزاد والراحلة فان ايجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاجحاج بالمال عند (١٣٥) أى حنيفة لا يجب وعندهما يجب وان وجد قائدا وقد عر عنه المصنف

بقوله (من يكفيه مؤنة سفره) لا يجب عليه الحج عند أى حنيفة كالأجباب الجعسة وعن صاحبيه فيه روايتان فقا على احدى الروايتين الحج والجمعة وقالوا وجود القائم الى الجمعة ليس بآدر بل هو غالب فتمتاز الجمعة ولا كذلك القائد الى الحج وقوله (وأما المتعد فعن أى حنيفة رحمه الله) ظاهر الرواية عنه في الزمن والمفاجيح والمقعد ومقطوع الرجلين أن الحج لا يجب عليهم وأن ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاجحاج عا لهم لان الأصل ما لم يجب لم يجب البديل وهو رواية عنهم ما روى الحسن عن أى حنيفة (أنه يجب عليه لأنه مستطيع بغيره فأشبهه المستطيع بالراحلة) وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (ولابد من القدرة) بيان لقوله اذا قدروا على الزاد والراحلة ويعنى به القدرة بطريق الملك أو الاستئجار بأن يقدر على (ما كثرى به شق محمل) بفتح الميم الأول وكسر الناني أى جانبه لان المحمل جانبيين وبكى للراكب أحد جانبيه والرامة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء جعله يقال لها

وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند أى حنيفة رحمه الله خلافا لما رقد من كتاب الصلاة وأما المتعد فعن أى حنيفة رحمه الله أنه يجب لأنه مستطيع بغيره فأشبهه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يجب لأنه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعى لأنه لو هدى يؤدى بنفسه فأشبهه الصالح عنه ولا يضمن القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكفى به شق محمل أو رأس زاملة وقدرة الثقة ذاهبا وجائيا لانه تعالى ما شرع ما شرع إلا لتعود المصالح الى المكلفين ارادة منه لأفائدة الجواب بخلاف الصلاة والصوم فإنه لا يخرج المولى في استثناء مدتهم ما (قوله وكذا صحة الجوارح) حتى إن المتعد والزمن والمفاجيح ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الايصاع في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعنى أن لم يسبق الوجوب حالة الشيوخه بان ملك ما لو صلا الابدعها وكذا المرض لأنه بدل الحج بالبدن وإذا لم يجب البديل لا يجب البديل وظاهر الرواية عنهما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من رفهم ووضعهم ويقودهم الى المسالك وهو رواية الحسن عن أى حنيفة رضى الله عنه وهي الرواية التي أشار اليها المصنف بقوله وأما المتعد إلا أنه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنهما ما منه المصنف الى محمد بقوله فرق محمد في هذا الروايتين المقعد والاعى وإذا وجب على هؤلاء الاجحاج للزومهم الأصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البديل فلو أجحوا عنهم وهم آسئون من الاداء بالبديل ثم صحوا وجب عليهم الاداء أنفسهم وظهرت نفية الأول لانه خلف ضرورى فيسقط اعتبارها بالقدرة على الأصل كالشيخ الفاني اذا أدى ثم قدر وكذا من كان بينه وبين مكة عند فاج عنه فان أقام القدرة على الطريق الى موت الحجج عمنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت فيجب الأصل وهو الحج بنفسه والاعى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره وسفر قائده في المشهور عن أى حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاشي السهيد في التتقى أنه يلزمه وعندهما في رواية ابنان وذكر شيخ الاسلام أنه يلزمه عدهما على قياس الجمعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه في قولهم وفي رواية أخرى لا يلزمه فراقعا لى احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائم في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج والمرضى والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج كذلك لا يجب الحج عليهم وفي الثقة أن المقعد والزمن والمرضى والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بأنفسهم لانهم عابدين بنية ولابد من القدرة بصحة البدن وزوال الموانع حتى توجه عليهم التكليف ولكن يجب عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قوله ما ثم قال وأما الاعى اذا وجد قائدا بطريق الملك أو استأجره عليه أن يحج ذكر في الأصل أنه لا يجب عليه أن يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عند أى حنيفة وروى الحسن عنه أنه يجب عليه أن يحج بنفسه اه وهو خلاف ما ذكره غيره عن أى حنيفة وجهه قوله ما حديث الخشعية أن فريضة الحج أدركت أبى وهو شيخ كبير لا يستملك على الراحلة أفأج عنه قال أرايت لو كان على أبىك دين فقضيته عنه كان يجوز عمنه قالت نعم قال فدين الله أحق ولنا قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فبذلك الإيجاب به والعجز لازم مع هذه الامور لا الاستطاعة فان قيل الاستطاعة فبأنه اذا قدر وعلى اتخاذ من رفهم ووضعهم ويقودهم بالملك أو الاستئجار قلنا لمادة القائد والخدم وحصول المقصود معه منهم من الرفق غير معافهم والعجز ثابت للصالح فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على أن الاستطاعة بالبدن هي الأصل والمتبادر من قولنا فان استطاع عمل كذا

بالفارسية سربارى وقوله (وقدر الثقة ذاهبا وجائيا) يعنى بعد الراحلة ثقة وسط بغير اسراف ولا تقصير (قوله يقال لها بالفارسية سربارى) أقول فيه إن سربارى هو الرجل لا البعير

لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

وهذا (لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

فليكن محمل ما في النص الآن خد اقد يدع بأن هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا فوسطا
بين المادية الحضة والسندية المحضة لتوسطها بينهما على ما ينبغي تحقيقه في باب الحج عن الغير ان شاء
الله تعالى والرجوب دافع فائدة على ما تحقق في الصوم فيثبت عند قدرة المال يظهر أثره في الاجحاج
والايضاء ومن القروع أنه لا تكاف هؤلاء الحج بأنفسهم سقط عنهم ومعنى هذا أنهم لو صعدوا بعد ذلك
لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا انحماؤه وقع عن حجة الاسلام كالفقر اذا
خرج هذا وفي الفتاوى تكلموا في أن سلامة البدن في قول أبي حنيفة رحمه الله وأمن الطريق ووجود
الحرم للآراء من شرائط الوجوب أو الاداء فعلى قول من يجعلها من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج
لا يأنه الايضاء وعلى قول من يجعلها من شرائط الاداء يلزمه اه وهذا ظاهر في أن الروايتين عن أبي
حنيفة رحمه الله لم يفتا نصيبا بل تحرر مجابا وأن كل طائفة من هؤلاء المشايخ اختاروا رواية وإذا
آل الحال الى اختلاف المشايخ في المختار من الروايتين أو تحرر مجعها فلنا نحن أيضا أن تطر في ذلك
والذي يترجح كونهما شروط الاداء ما قلناه آنفا أن هذه العبادة مما تنادي بالنائب الحج وعلى هذا
فجعل عدم الحس والحرف من السلطان شرط الاداء أولى ومن قدر حال صحته ولم يحج حتى أقعد
أور من أوفى أوقفه من رجلاه تفر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الاجحاج وهذا قد حسن ينبغي
أن يحفظ وهو أن وجوب الايضاء انما يتعلق عن الحج بعد الرجوب اذ لم يخرج الى الحج حتى مات فأما
من وجب عليه الحج فتح من عامه فبات في الطريق لا يجب عليه الايضاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الاجحاج
ذكره المصنف في التخصيس (قوله لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل) روى الحاكم عن
سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه
جابر بن سلقة عن قتادة ثم أخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم وقد روى من طريق أخرى صحيحة عن
الحسن مرسلا في سنن سعيد بن منصور وحديثنا هشام بن حسان بن الحسن قال لما رأت والله على
الناس حج البيت قال رحل يا رسول الله وما السبيل قال زادوا راحلة حديثنا هشام بن حسان بن الحسن
مثله حديثنا الحسن بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مر فوجا من حديث ابن عمر وابن
عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمر وابن العاص وابن مسعود رضي الله عنهم وحديث ابن عباس
رواها ابن ماجه حديثنا وسيد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال وأخبرني أيضا عن
عطاء عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه
سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال أوجاهم مضطرب الحديث ومجمله
الصدق ما أرى به بأسا وباقي الأحاديث بطرقها عن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني
وابن عدى في الكامل لا يسلم من ضعف فلو لم يكن الحديث طريق صحيح ارتفع كثرتهم الى الحسن فكيف
ومنها الصحيح هذا وينبغي أن يكون قول المصنف شق محمل أو رأس زامة على التوزيع ليكون الوجوب
يتعلق عن قدر على رأس زامة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخر لا يتعلق الا عن قدر
على شق محمل هذا لان حال الناس مختلف ضعفا وقوة وجدا ورفاة فالمرقه لا يجب عليه اذا قدر على
رأس زامة وهو الذي يقال في عرفنا راكب مقب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يمشي الى هدا
الركوب فلا يجب في شق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يأتي في الزاد فليس كل من قدر على
ما يكفي من خبز وجبن ودون لحم وطبخ قادر على الزاد بل ربما يملك من ضاعدا ومته ثلاثة أيام اذا كان
مترفها اعتماد اللحم والاعذية المرتفعة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه

وان أمكنه أن يكترى عقبة (أي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا بفرسخ أو مئلا مئلا (فلا يج عليه) لعدم الراحلة اذ لا في جميع السفر وقوله (ويشترط أن يكون) أي ما يقدر به على الزاد والراحلة (فاضلاع المسكن) (١٣٧) بيان لقوله في أول البحث فاضلا وهو

هناك مندوب على الحال من الزاد والراحلة وقيد المسكن والخدام إشارة إلى ما ذكر من شجاع اذا كانت له دار لا يسكنهم أو عبيدا يستخدمه وما أشبه ذلك يجب عليه أن يبيعهم ويبيع به وقوله (وأنا البيت) يعني كالمشرك والبط والآن

وان أمكنه أن يكترى عقبة فلا شيء عليه لانهم اذا كانوا متعاقبان لم يجد الراحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعلا بئذ منه كالخدام وأنا البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية. ويشترط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق للزاد وحق العبد مقدم على حق الشرع بأمره وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حوله من الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فأنتبه السعي الى الجمعة ولا بئذ من أمن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصال وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير

السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك بخلاف بالنسبة الى أحد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد (قوله وان أمكنه الخ) العقبة أن يكترى الاثنان راحلة يمتقبان عليهما ركب أحدهما مرحلة والأخر مرحلة وليس يلزم لمسا في الكتاب وقد تقدم أن الشرط أن يملكها في أشهر الحج أو وقت خروج أهل بلده ونقله ما في الينابيع فارجم اليه (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حوله من الراحلة) قد مضت أئدة اقتضاه على الراحلة وكلام صاحب النهاية والينابيع فارجم اليه (قوله ولا بئذ من أمن الطريق) أي وقت خروج أهل بلده وان كان خفيفا في غيره وهو أن يكون الغالب فيه السلامة وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل بغداد وقول أبي بكر الاسكافي لا أقول الحج فريضة في زماننا لثلاثة وست وعشرين وثلاثمائة وقول النجاشي ليس على أهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النوب والخوف في الطريق وكذا أسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستولون قتل المسلمين وأخذ أموالهم وكانوا يغفلون على أمان ويزيدون المعجاج وقد هجموا في بعض السنين على الحج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم وأخذوا أموالهم ودخل كبيرهم بقرسه في المسجد الحرام وقت أمور شنيعة والله الجدل على أن ما فيهم وقد سئل الكرخي عن لا يخرج خوفهم من فقال ما سالت البادية من إلا قالت أي لا تخافونها كقول الماء وشدة طمر وهيجان السهم وهذا الجواب منه رحمه الله ومجمله أنه رأى أن الغالب اندفاع شرهم عن الحاج ورأى الصغار عدمه فقال لا يرى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكره كرسب ذلك وهو أنه لا يتوصل الى الحج إلا بأشياءهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شأنهم ما ذكرته ثم انهم في مشال على الأخذ لا المعطى على ما عرف من تقسيم الزبوني في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا تبرأ الفرض لمعصية عاص والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من الخرابين لوقوع النوب والغلبة منهم مرارا أو سمعوا أن طائفة تعرضت للطريق ولها مشوكاة والناس يستضعفون أنهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه اذ لم يكن بمن ركب الجبر فقبل الجبر يمنع الوجوب وقال المكرماني ان كان الغالب في الجبر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسبحون وحيون والفران والنبل أنهار لا يجار (قوله ثم قيل هو) أي أمن الطريق تقدم الكلام فيه والثالث بأنه شرط الوجوب حتى لا يجب الايصال من شجاع وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله لان الوصول بدونه لا يكون الابعثه عظمه فصاعدا من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والقائل بأنه شرط الاداء فيجب الايصال القاضي أبو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عن خلفه كان أمن

تظهر في وجوب الايصال على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق أمنا فعند الأولين لا تارعه الوصية وعند الآخرين تارعه

(قال المصنف لان النفقة حق مستحق للرأه) أقول يعني للرأه مئلا ولا يظهر أن يقول مستحق لهم

قال (ويعتبر في المرأة أن تكون لها محرم يتحجب به) الاختلاف المار في أمن الطريق في كونه شرط الوجوب أو شرط الاداءات
في محرم المرأة والمحرم من لا يجوز له منا حكم على التاب يدق به أو رضاع أو بهارة ولا يجوز للمرأة أن تتحجب إذا لم يكن لها محرم أو زوج
كان بينهما وبين مكة ثلاثة أيام شابة كانت أو عجوزا وأن لم يكن لها محرم أو زوج لا يجب عليها التزويج الحج كما لا يجب على الفقير اكتساب
المساكين لأجل الحج والركاة (١٢٨) (وقال الشافعي لها أن تتحجب في رقعة ومعها ساءة فتات لحصول الأمن من الفتنة والرافقة والرافقة

قال (ويعتبر في المرأة أن تكون لها محرم يتحجب به أو زوج ولا يجوز لها أن تتحجب بغيرهما إذا كان بينهما وبين مكة مسير ثلاثة أيام) وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رقعة ومعها ساءة فتات لحصول
الأمن بالرافقة ولما قوله عليه الصلاة والسلام لا تتحجب امرأة إلا بالرافقة ولا تتحجب امرأة إلا بالرافقة
عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها إليها ولهدا يتحرم الحجة بالاحنية وإن كان معها غيرها

الطريق منه الكسرة والا كان فأحرا للبيان عن وقت الحاجة ولأنه مانع من العباد ولا يسقط العباد
الراجعة كالقيد من الظالم ١٢٩ وعلم أن الاختلاف في وجوب الايصاء بالحج إذا مات قبل أمن الطريق
فإن مات بعد حصول الأمن فلا تنافي على الرجوع تقدم لنا وجه آخر وهو القول عليه بقتضى
ترجيحه وأن عدم الخوف من السلطان والخس من شروط الاداء أيضا فيجب على الخائف والمحبوس
الايصاء ١٣٠ وعلم أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لأنهم عن أحد خلافه وقال الزمخشرى
العاجز عنهم ما حلف ما شيا يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه أن يتحجب وهو معلل بأمر
الأول أن عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل الترفيع ودفع الحرج عنه فادامه له وجب يسقط
كما سافر انصاف رمضان الثاني أن الفقير إذا وصل إلى المواقيت صار حكمه حكم أهل مكة فيجب عليه
وإن لم يقدر على الراحة فالثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو أحرم قبل المواقيت كدوية أهل الان
أحرامه لم ينعقد الواجب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب له الابتداء كالصبي إذا أحرم ثم بلغ ولا
يمكسه التجديد لأن الأحرام انقعد لازما لذلك بخلاف الصبي على ما ذكره سابقا وبخلاف من أطلق البنية
فلم ينو الواجب لأن أحرامه حينئذ انقعد الواجب وإطلاق الجواب بخالفه والأول يقتضي عدم شرب
الوجوب إلا بعد الفراغ لأن تحقق قمته لا يتحقق إلا لا يجرد الأحرام ومع الفرج لو كانت الوجوب لم يكن
أثره إلا في المستقبل لا في المقضي إذ لا يسبق فعل الواجب الوجوب في أحرم قبل الميقات لا ينقض في
سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من أحرم منه فإنه إن لم ينقض فيه الأول انقضت فيه الثاني
وانما خصصنا الإيراد بالانقضاء لا يرى أن سلامة الحوارح شرط الاداء للوجوب على ما جزمنا (قوله)
ويعتبر في المرأة) وأن كانت عجوزا (أن يكون لها محرم) كإن أو عجم وكما بشرط المحرم كذا بشرط عدم
العدة وقا في الصبية التي لم تبلغ حد النشفة وتسافر بغير محرم فإذا بلغت لتسافر الله وبني أن يكون
معنى هذا الاتقان على السفر ولا تستحب فأنها غير مكلفة ما لم تلعب وبلغها حد النشفة ولا يستلزمه وعن
ابن مسعود رضي الله عنه أنه ردا للمعتدات من الخنف فإن زعمنا العدة في السفر فإن كان رجعا لا يفارقها
زوجها أو باسافان كان إلى كل من بلداه ومكة أقل من مدة السفر تخيرت أو إلى أحدهما سافرت أو الآخر
تعين أن تصير إلى الآخر أو كل منهما سافرت كانت في مصر قرنت فيه إلى أن تقضي عدها ولا يخرج
وأن وجدت محرما دامت الهدنة عندهم خلافا لهما وإن كانت في قرية أو مفردة لا تأمن على نفسها فلها
أن تمضي إلى موضع آخر آمن فلا يخرج منه حتى تمضي عدها وإن وجدت محرما عدها خلافا لهما وهد
المسئلة تأتي في كتاب الطلاق الأمد كرهاها ما تكون أذ كرهن يطالع السبب (قوله) وقال الشافعي
يجوز لها الحج) له العمومات مثل والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم

عليه الصلاة والسلام
لا تتحجب امرأة إلا بالرافقة ولا تتحجب امرأة إلا بالرافقة
ولا تنهين المحرم بخلاف
عليها الفتنة وتزداد بانضمام
غيرها إليها فضلا عن حصول
الأمن وعورض بأن المهاجرة
تخرج إلى دار الاسلام
بدونها والمهجرة ليست
من الأركان الخمسة فلا تن
تخرج إلى الحج وهو منها أولى
وأجيب بأن ذلك ضرورة
الخوف على نفسها ألا ترى
أنها إذا وصلت إلى جيش
من المسلمين في دار الحرب
حتى صارت أمنة لم يكن لها
بعد ذلك أن تسافر بدون
المحرم فإن قيل فسر النبي
صلى الله عليه وسلم السبيل
بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم
أجيب بأن ذلك حجة من
جعله شرط الاداء ومن جعله
شرط الوجوب قال لم يذكره
لأن السائل كان رجلا فإن
قبل لا نسلم أن الفتنة تزداد
بانضمام غيرها إليها فإن
المستوبة إذا اعتدت في بيت
الزوج بحيلة ثقة جاز لم
يكن انضمامها إليها فاستد
أجيب بأن انضمام المرأة
إليها يصحها على ما تروا
عساورتها أو تعليم ما عسى
تجنز عنه بفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لأن الإقامة موضع أمن وقدرة على دفع الفتنة وفيه نظر لأن مثلها لا يعتدقة

(قوله) وإن لم يكن لها محرم (الح) أقول هذا على رأي من جعل المحرم شرط الوجوب وأما من جعله شرط الاداء فوجب ذلك ذكر الزمخشرى
قال المصنف ولما قوله صلى الله عليه وسلم لا تتحجب امرأة إلا بالرافقة ولا تتحجب امرأة إلا بالرافقة
إذا لم يكن محرم كالأخت في وجوبه أنه يعلم جواز دفعه بالدلالة

بجدة لاف ما اذا كان بينهما وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لانه سبحانه له الخروج الى ما دون السفر بغير حرم
(واذا وجدت محرماً لم يكن للزوج منعها) وقال الشافعي له ان يمنعها

بحرفي حديث مسلم السابق ولحديث علي بن حاتم أنه صلى الله عليه وسلم قال يوشك أن يخرج الطليعة
من الحيرة تؤم البيت لأجوار معهما لا تخاف إلا الله تعالى قال عدي رأيت الطليعة ترعجل من الحيرة حتى
تظفر بالكعبة لا تخاف إلا الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زواجا ولا محرماً والقياس على المهاجرة
والمأسورة إذا خلصت بجماع أنه سفر واجب قلنا أما العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط أجماعاً كما من
الطريق فتقيداً بأصناف الأحاديث الصحيحة كافي المحججين لتساfer امرأته ثلاثاً لا أومعها ولا يحرم وفي
قوله لها مافوق ثلاث وفي لفظ البخاري ثلاثة أيام فان قيل هذه عامة في كل سفر فأنما تنظم المتنازع فيه
وهو سفر الحج بعمره لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والمأسورة فيخص منه سفر الحج أيضاً ساعليه
بجماع أنه سفر واجب وبصير الداخل تحت اللفظ مراد السفر المباح قلنا لا يمكن إخراج المتنازع فيه
لأن في عينه نصاً يفيد أنه مراد بالعام وهو ما رواه الزائر من حديث ابن عباس حدثنا عمرو بن علي حدثنا
أبو عاصم عن ابن جريج أخبرني عن عمرو بن دينار أنه سمع معبد أمولى ابن عباس رضى الله عنهما يحدث عن
ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحج امرأه إلا أومعها المحرم فقال رجل يا بني الله انى
أكتب في غزوة كسداً أو امرأتى حاجبة قال ارجع في معي معها وأخرجها الدار فطني أيضاً عن حجاج
عن ابن جريج وبه لفظه لا تحج امرأه إلا أومعها ولا يحرم فثبت تخصيص العمومات بما روينا على أنهم
خصوها بوجود الرفقة والنساء اللواتي فيمأروا أولى وبه يظهر فساد القياس الذي عساه لانه لا يعارض
النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والحرم معها لأن المرأة لا تستطيع النزول
والركوب إلا مع من يركبها وينزلها ولا يحمل ذلك إلا المحرم والزواج فلم تكن مستتعبة في هذه الحالة فلا
يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر ثبوت القدرة على ذلك في بعضها ولو قدرت فالقدرة عليه مع
أمن اكتفى شيء مما لا يحمل لا جرمي النظر اليه كعتقها ورجلها وطرف ساقها وطرف معصمها
لا يتحقق إلا بالمحرم ليس بأسرها في هذه الحالة وبسترها ولا تنفاد وجودها لجامع فيهما فان الموجد من
المهاجرة والمأسورة ليس سفر إلا أنهما لا تقصد مكاناً معيناً بل النجاة خوفاً من الفتنه فقطعه المسافة قطع
السابع ولذا إذا وجدت مأناً كعسكر من المسلمين وجب أن تفر ولا تسافر إلا بزوج أو محرم على أنها لو
قصدت مكاناً معيناً لا يعتبر قصد هاولا لميث السفر به لأن حالها وهو ظاهر قصد مجرد التخلص بطل
عزيمتها على ما عرفت في العسكر الداخل أرض الحرب ولو سلم ثبوت سفرها فهو لا يضطر إلا أن الفتنه
المتوقعة في سفرها أخف من المتوقعة في إقامتها في دار الحرب فكان جواز محكم الإجماع على أن أخف
المفسدين يجب ارتكابها عند لزوم إحداها فالمرور في الأصل السفر المضطر اليه دفعه المفسدة تفوق
مفسدة عدم الحرم والزواج في السفر في دار الإسلام وهو منتف في الفرع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف
سفر الحج فتعنه العدة فبشعه عدم الحرم كالسفر المباح وأما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم
الخروج فيه ما هو ولا يستلزمه بل بيان انتشار الأمن ولو كان مفيداً إلا بأخذه كان نقض قولهم فانه
ينبغي الخروج بلا رفقة ونساء فقات (قوله لانه سبحانه له الخروج الى ما دون مدة السفر بغير حرم) يعني
إذا كان للحاجة وبشكل عليه ما في الصحيحين عن فرقة عن أبي سعيد الخدري من قولها لا تسافر المرأة
يومين إلا أومعها وزوجها أو محرماً منها أو أخرجا عن أبي هريرة مرفوعاً لا يحمل إلا امرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر أن تسافر مسيرة يوم وبسلة إلا مع ذي محرم عليها وفي لفظ مسلم مسير ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ
الأيام داوود يدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم والظاهر أن في معجمه
ثلاثة أميال فقليل له ان الناس يقولون ثلاثة أيام فقال وهو ما قال المتقدم ليس في هذه بيان فانه يحتمل

والكلام فيها ولان جواب
السنة ناقض جواب المنع
والأولى أن يقال هن ناقصات
دين وعقل فلا يؤمن أن
تفقد فكسكون عليها في
الاقتصاد وتوسط في التوطن
والتكبير فتعجزهن عن دفعها
في السفر وهذا المعنى معدوم
في الحضر لا مكان الاستغاثة
وقوله (بخلاف ما إذا كان)
متصل بقوله إذا كان بينها
وبين مكة ثلاثة أيام وهو
واضح وكذا قوله وإن
وجدت محرماً

(قوله فتعجزهن عن دفعها)
في السفر وهذا المعنى معدوم
في الحضر لا مكان الاستغاثة
أقول كيف تعجز عن الاستغاثة
في السفر والمفروض خروجها
في رفقة فليمتل

(ولنا أن حق الزوج لا ينفذ في حق الفرائض) ألا ترى أنه لا يمنع من صيام شهر رمضان والعمل به (والحج منها حتى لو كان الحج مثله) أن
يتمها (ولهذا استأنه أن يحرم من ماله) (١٣٠) وقوله (وان كان الحرم فاسقا) ظاهر (وإذا بلغ الصبي بعد ما أصرم أو عتق العبد

الأن في التزوج تنويته حسنه ولنا أن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج
تصا له أن يتمها ولو كان الحرم فاسقا فالواجب عليها أن المقصود لا يحصل (ولهذا أن يخرج مع كل
حرم إلا أن يكون محرما) أنه يعتد بأحدهما كتحريم ولا عبرة بالصبي والمحرمان لأن لا تأتي فيهما الصلاة
والصلاة التي بلغت حد الشهوة معتدلة بالصفة حتى لا يسافرهما من غير محرم ونفقة الحرم علم الأنتم بالتوصل
به إلى أداء الحج واعتقدا في أن الحرم شرط الزوج أو شرط الأداء على حسب اختلافهم في أمر
العائق (وإذا بلغ الصبي بعد ما أصرم أو عتق العبد فضايا لم يجزهما عن حجة الاسلام) لأن إصرامهما
العتد لا أداء التملك ولا يتقلب لأداء الفرض (ولو جحد الصبي الإصرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام به
والعبد لو فعل ذلك لم يجز) لأن إصرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية أما إصرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج
عنه بالشروع في غيره والله أعلم

يعني بعد ما أصرم (فيصام
يخبرهما عن حجة الاسلام
لأن إصرامهما اعتد لا أداء
التملك) لعدم الخطاب وشروط
الزوجين في صفةهما (فلا
يتطلب لأداء الفرض)
واعتراض بأن الإصرام شرط
على ما ذكره كلفه سارة
والشرط برأى وجوده لا
وجوده قصدا لأثر
أن الصبي إذا تزوا فبلغ
بأنه فعلى تلك الطهارة
جازت صلاته فبالأثر
لم يجز ذلك الإصرام والخطاب
أن الإصرام عندنا إنما يكون
بالنية على ما سياتي وبها
يصح سارعا في أفعال الحج
فصار كسبي وتوا شرع في
الصلاة وبلغ بالنسب فنوى
أن تكون تلك الصلاة فرضا
لا تغلب اليها (ولو جحد الصبي
الإصرام قبل الوقوف ونوى
حجة الاسلام جاز والعبد لو
فعل ذلك لم يجز لأن إصرام
الصبي غير لازم لعدم الأهلية)
ولهذا لم يتناولوا محظورا لم يصره
شيء وإذا كان كذلك جاز
الفسخ والشروع في غيره
(وأما إصرام العبد فلازم)
لأنه محظور ولو لم يصر
صبي كان عليه إصرام لأنه
صار بما سأل عن إصرامه يقتل
الصبي وهو ليس من أهل
التكفير بالمال (ولا يمكنه
الخروج عنه بالشروع في غيره)

الأعداد واليوم الواحد أول العدد وأوله والاثنتان أول الكثير وأوله والثلاث أول الجمع فكأنه أشار
أن مثل هذا في قول الزم لا يحصل لها السفر مع غير محرم فكيف عازاد اه وحاصله أنه ينبغي
الخروج أقل كل عدد على منع خروجهما عن البلد مطلقا لا يحرم أو زوج وقد صرح بالمنع مطلقا لأن
حل السفر على القوي في الصحيحين عن أبي عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما فرغوا أن يسافرا المرأة
الامع ذى محرم والسفر لغة يطلق على ما دون ذلك وقدرى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة الخروج
لها مسيرة يوم بالإصرام ثم إذا كان المذهب بإباحة خروجهما ما دون الثلاثة بغير محرم فليس للخروج
منعها إذا كان ينهوا بين مكة أقل من ثلاثة أيام إذا لم يجد محرم (قوله لأن في الخروج تنويته حسنه)
وحق العبد مقدم على ما عرف وصار كالحج الذي ذكره له منعها منه (ولنا أن حق الزوج لا يظهر في حق
الفرائض) وان امتدت (والحج منها) كالصوم وهذا لأن ملكه ملك ضعيف لا يفتن سببا في ذلك
بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج المستور لأن وجوده بسبب من جهتها فلا يظهر في الزوجين
حقه فكان تنافيا في حقه وإذا أصرمت نكلا بغيره وأذنه أنه لا يحلها وهو بأن يتم لها أو يرضع بها أو يرضع
عليها كدخولها ونحوه ويحرم منها ما يقع به التحليل كما يقع بقوله حدثك ولا يتأخر إلى ذبح الهدي
بمختلف الإحصار ولها أن تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب أو رضاع أو صهر به مسلما أو كافرا أو
عبدا إلا أن يعتد بصل من كتمانها كالجوسي أو يكون فاسقا لا تؤمن معه الفتنة أو صبي (قوله
واختلفوا الخ) فمرنه تطهير في وجوب الوصية بالحج إذا مات مثلا قبل أمن الطريق أو هي قبل وجود
الحرم أو نفقته على القول بانتمائها في حال أن ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الإبقاء لأن الموت قبل
الوجوب ومن قال بأنها شرط الأداء قال يجب لأن الموت بعد الوجوب وانما عذرت في التأخير ونوى
وجوب التزوج عليها من صحيحها لم تجد محرم (وأما وجوب نفقة الحرم وراحته إذا أبيح إلا أن
تقوم به بذلك وهو محتمل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال النجاشي لا يجب وهو قول أبي حنيفة
النجاشي ما لم يصح إصرامه بنفقته لأن الإرجاء عليها الحج لا إجماع غيرها وقال القدوري يجب لأنها من
مؤن حيا (قوله لأن إصرامهما اعتد لا أداء التملك ولا يتقلب لأداء الفرض) أورد عليه أن الإصرام شرط
عندكم أوجب بأنه شرط يشبه الركن من حيث إمكان اتصال الأداء واعتبره بالنسبة الركن فبما نحن
فيه احتياط في العبادة وقال الشافعي إذا بلغ قبل الوقوف أو عتق وقع عن الفرض وأصل الخلاف أن
الصبي إذا بلغ بالنسب في أثناء الصلاة يكون عن الفرض عند وعندنا لا (قوله لأن إصرام الصبي غير لازم)

(قال المصنف ولنا أن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض الخ) أقول هذا الدليل إنما يصح إذا كان الوجوب على الفور ولعل
هذا الخلاف ينال لا ابتدائي

فصل في (المواقيت التي لا يجوز أن يجاوزها الإنسان الا حرم ما حجة لاهل المدينة ذوالخليفة
ولا لاهل العراق ذات عرق ولا لاهل الشام الخففة ولا لاهل نجد قرن ولا لاهل اليمن بيلم) هكذا وقت رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء

لعدم أخيه الاروم عليه ولد الوأ حصر الصبي وتحلل لادم عليه ولا قضاء ولا جزة عليه لا تركاب المخطورات
وفي البسوط الصبي ولا حرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أو هو صار محر ما ينبغي أن يجزده ويلبسه أو أزارا
ورداء والكافر والمجنون كالصبي فالخرج كافر أو مجنون فأفاق أو أسلم فجدد الاحرام أجزأهما وقيل هذا
دليل أن الكافر إذا جح لا يحكم بإسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي الذخيرة في النوادر بالغ البائع إذا جح
بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فإن فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

فصل في المواقيت جمع مئة مائة وهو الوقت المسمى استعمل المكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك
ابتلى المؤمنين لزمن شرع تقديم الاحرام إلا فاقى على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلالا كما تراءى في
الشاهد من ترجل الركب القاصد الى عظيم من الخلق إذا قرب من مساحته خصوصا إذا كان الزم القاصد
الى بيت الله تعالى أن يحرم قبل الحلول بحضرته اجلالا لان في الاحرام تشبه بالاموات وفي زمن جعل
نفسه كالمت سلب اختياره وإلقاء قياده مقتضا من نفسه فارغا عن اعتماها شأ من الأشياء فسيحان
العز والحقيم (قوله ولا أهل نجد قرن) بالسكون موضع وجعله في الصحاح محر كالوخطي بأن المحرك
اسم قبيلة اليها ينسب أو يس القرني (قوله هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم) أما لو قيلت ما سوى
ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
لاهل المدينة ذوالخليفة ولا لاهل الشام الخففة ولا لاهل نجد قرن المنازل ولا لاهل اليمن بيلم لهم ولهن وعن أنى
عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمره ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة
وروى عن إمامهم المشهور الاول ووجهه أنه على حذف المضاف التقدير من لاهلهم وأما لو قيلت ذات
عرق ففي مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال سمعت أخصبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال مهمل أهل المدينة الى أن قال ومهمل أهل العراق من ذات عرق وفيه شك من الراوى في رفعه هذه المرة
ورواه مرة أخرى على ما أخرجه ابن ماجه عنه ولم يشك ولفظه ومهمل أهل الشرق ذات عرق إلا أن فيه
ابراهيم بن زيد الجوزي لا يصح بحديثه وأخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها صلى الله عليه
وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النساء بقية وفي سننه أفصح من جيد كان أحمد بن حنبل ينكر
عليه هذا الحديث وأخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يتابعه أصحاب مالك فرووه عنه ولم يذكروا فيه ميعقات أهل
العراق وكذلك رواه أبواب السخيتاني وابن عوف وابن جريح وأسامة بن زيد وعبد العزيز بن أبي داود عن
نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر وأخرج أبو داود عن محمد بن علي بن عبد الله بن
عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال
البيهقي فترده يزيد بن أبي زياد عن محمد بن علي وقال ابن القطان أخاف أن يكون منقطعاً عن محمد بن
عهد يروى عن أبيه عن جده وقال مسلم في كتاب التيمم لا يعلم له سماع بن جده ولا أنه لقيه ولم يذكروا البخاري
ولا ابن أبي حاتم أنه يروى عن جده وذكر أنه يروى عن أبيه وأخرج الزبيري في مسنده عن مسلم بن خالد
الزنجعي عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل
المشرق ذات عرق وقال الشافعي أخبرنا سعيد بن سالم أخبرني ابن جريح أخبرني عطاء أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكرهم سلا وفيه ولا لاهل المشرق ذات عرق قال ابن جريح فقلت لعطاء أنهم يزعمون
أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وأنه لم يكن أهل مشرق يومئذ فقال كذلك

وانما طريقه من
ذات الاحرام أداء الافعال
فسواء جدد التلبية أول
يحددها وهو باق على ذات
الاحرام فلا يجوز به عن حجة
الاسلام

فصل في المسائر عن
ذكر من يجب عليه الحج
وذكر شروط الوجوب وما
يتبها شرع في بيان أول
أمكنة يتدأ فيها بأفعال
الحج وهي (المواقيت التي
لا يجوز أن يجاوزها الإنسان
الا حرم) والمواقيت جمع
مققات وهو الوقت المحدود
فاستعمل المكان كما استعمل
المكان للوقت في قوله تعالى
هنالك الولاية والمواقيت
خمس كما ذكر في الكتاب
وقوله (هكذا وقت رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه
المواقيت لهؤلاء) قيل عليه
كيف كان التوقيت لاهل
العراق والشام ولم يكونوا
مسلمين وأجيب بأنه عليه
الصلاة والسلام علم طريق
الروح إيمانهم فوقت لهم على
ذلك

فصل في المواقيت
(قوله شرع في بيان أول
أمكنة) أو أول زائد لاطائل
تحته

وقوله (وفائدة التأقيت) واضح وقوله (على قصد دخول مكة) بقصد ذلك لأنه لم يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم قال في النهاية أعلم أن البيت
لما كان معظم مشرواحه له حصن وهو مكة (١٣٣) وحى وهو الحرم والحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن دونه أن يجاوره

وفائدة التأقيت المانع عن أخرا الاحرام عنها لأنه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم لا فاق إذا انتهى إليها
على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا القول عليه الصلاة والسلام
لا يجاور أحد الميقات الا محرما

سبعاً عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق ومن طريق الشافعي رواه البيهقي في المعرفة وقال
الشافعي رحمه الله ومن طريقه البيهقي أيضاً أخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريح عن ابن طاوس عن
أبيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن أهل مشرق حينئذ فوق التماس ذات عرق
قال الشافعي ولا أحسبه الا كما قال طاوس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله
عنهما قال لما فتح هذا المصرا أنوا عمر رضي الله عنه فقتلوا أبا أمير المؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم حدثنا لاهل محقر باوحي (١) جاور عن طريقنا وأرادنا فربما شق علينا قال انظر واحذوها من
طريقكم فحدثناهم ذات عرق قال الشيخ تقي الدين في الامام المصرا من البصرة والكوفة وحذوها
ما يقرب منها قال وهذا يدل على أن ذات عرق مجتهد فيها لا منصوص اهـ والحق أنه بعيد أن عمر رضي
الله عنه لم يسله توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق قال كانت الأحاديث بتوقيته حسنة فتد
وافق اجتهاده بتوقيته عليه الصلاة والسلام والافوا احتجادي (قوله وفائدة التأقيت المانع من التأخير
لأنه يجوز التقديم بالاجماع) على ما سئذ كره وقد يلزم عليه أن أتى ميقاتاً ما منه القصد مكة وجب عليه
الاحرام سواء كان غير بعده على ميقات آخر أم لا لكن المسطور خلافه في غير موضع وفي النكاحي للحاكم
الصدر الشهيد الذي هو عبارة عن جميع كلام محمد رحمه الله ومن جاور وقته غير محرم ثم أتى وقتاً آخر وأحرم
منه أحرأولو كان أحرم من وقته كان أحب الي اهـ ومن الفروع المدني اذا جاور إلى الخفجة فأحرم عندها
فلا بأس به والافضل أن يحرم من ذي الحليفة ومقتضى كون فائدة التوقيت المانع من التأخير أن
لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة فإن مروره به سابق على مروره بالميقات الآخر ولذا روى عن أبي
حيفة رجه الله أن عليه دمالكن الظاهر عنه هو الاول لما روى من تمام الحديث من قوله عليه الصلاة
والسلام من لهن وإن أتى عليهن من غير أهلهن فمن جاور إلى المقات الشاى صار من أهله أى صار معاه
وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت اذا أرادت أن تسبح أحرمت من ذي الحليفة واذا أرادت أن
تغمر أحرمت من الخفجة ومعلوم أن الفرق في الميقات بين الحج والعمرة فالو لم تكن الخفجة ميقاتاً لهما لما
أحرمت بالعمرة منها فبعضها يعلم أن المانع من التأخير بقيد الميقات الاخير ويحمل حديث لا يجاور أحد
الميقات الا محرماً على أن المراد لا يجاور المواقيت هذا ومن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من المواقيت
المذكورة فعليه أن يحرم اذا حاذى أحرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي
فعلى مرحلتين من مكة (قوله أولم يقصد) بأن قصد مجرد الرؤية والزهة أو التجارة (قوله لاهله عليه
الصلاة والسلام لا يجاور أحد الميقات الا محرماً) روى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب
عن خصيف عن سعد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاور
الوقت الا بأحرام وكذلك رواه الطبراني وروى الشافعي في مسنده أخبرنا ابن عيسى عن عمرو بن
السعد أنه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يردن جاور الميقات غير محرم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه
حدثنا وكيع عن سفيان عن جبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره وروى اسحق بن
راهويه في مسنده أخبرنا فصيل بن عياض عن ليث بن أبي سليم عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال اذا جاور الوقت فلم يحرم حتى تدخل مكة فخرج إلى الوقت فأحرم وان حشى ان رجع إلى الوقت فله

الا الاحرام نعتما للبيت
والاصل فيه أن كل من قصد
مجاورة ميقاتين لا يجوز الا
بأحرام ومن قصد مجاورة
ميقات واحد دخل له بعد احرام
ببانه أن أتى ميقاتاً ثانية
الحج والعمرة أو دخول مكة
لحاجة لا يجوز دخوله الا
بالاحرام لانه قصد مجاورة
ميقاتين ميقات أهل الآفاق
وميقات أهل الحقل والحيلة
لمن أراد من الآفاق دخوله
بعد احرام أن يقصد يستأن
بني عامر أو غيره من الحقل فلا
يجب الاحرام لانه قصد مجاورة
ميقات واحد وقوله (عدنا)
أشارة إلى خلاف الشافعي
فإن عنده أن الاحرام يجب
عند الميقات على من أراد
دخول مكة للحج والعمرة فأما
من أراد دخولها لقتال
فليس عليه الاحرام قولاً
واحداً لأن النبي صلى الله
عليه وسلم دخلها يوم الفتح
بغير احرام وله في الدخول
للتجارة قولان ولما قوله عليه
الصلاة والسلام لا يجاور
أحد الميقات الا محرماً

(قوله لانه قصد مجاورة
ميقاتين الخ) أقول ظاهر
الحديث إطلاق النهي عن
مجاورة الميقاتين بغير احرام
من غير تقييد بقصد مجاورة
ميقاتين وقصد دخول مكة
كما لا يخفى

(١) قوله يجوز هكذا هو
بالجيم والراء في صحيح البخاري وكذلك ضبطه القسطلاني وقسمه بالمثل ووقع في النسخ التي يدها تحريف
هذه اللفظة والصواب ما هنا فليعلم اهـ كتيبه مصححه

بحرم

ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة (لانه شرط الحج بذبل (١٣٣) أن من كان داخل الميقات يحرم من ديرة أهله

وتعظيمها لم يختلف بالنسبة الى الحاج وغيره (فبستوى فيه الحاج والمتمتع وغيرهما) وما رواه الشافعي من خصوصياته عليه السلام كاقال في خطبته يوم فتح مكة إن مكة حرام حرمتها الله تعالى يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدى وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيامة وقوله (ومن كان داخل الميقات) ظاهر والاصل انه صلى الله عليه وسلم رخص للعطابين دخول مكة بغير احرام وكذلك قوله (فان قدم الاحرام) ظاهر قبل اغناصفر الدورية تعظيما للكعبة) كذا قاله على وابن مسعود (يعني أن اتعامهما أن يحرم بهما من ديرة أهله وروى عن ابن عباس مثله وقيل اتعامهما أن يفر لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد بن كوفه وكوفه وكوفه كوفية أفضل (والأفضل التقديم عليها لان اتعام مفسره والمشة فيه أكثر والتعظيم أوفر) وقال الشافعي الاحرام من الميقات أفضل لان الاحرام عنده من الاداء وقوله (وعن أبي حنيفة) ظاهر

ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فبستوى فيه الحاج والمتمتع وغيرهما (ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير احرام لحاجته) لانه يكتر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام كل مرة خرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخوله بغير احرام لحاجته بخلاف ما اذا قصد أداء النسك لانه يتحقق أحبا نافلا خارج (فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) لقوله تعالى وأتوا الحج والعمر لله وإتمامه ما أن يحرم بهما من ديرة أهله كذا قاله على وابن مسعود رضى الله عنهما والأفضل التقديم عليهما لان إتمام الحج مفسره والمشة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبي حنيفة رحمه الله انما يكون أفضل اذا كان عليك نفسه أن لا يقع في محذور

بحرم يوم ربي لذلك ما فهذه المنظورات أولى من المفهوم المخالف في قوله من أراد الحج والعمره ان ثبت أنه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوى وما في مسام والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعيابه عمامة سوداء بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدى وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما ليعنى الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال (قوله ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة) يعنى وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في أول الفصل (قوله ومن كان داخل الميقات الحج) المتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت لكن الواقع أن لا فرق بين كونه بعدها أو فيها نفسها في نص الرواية قال ليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن ولا يمتنع وهو غزله أهل مكة ألا ترى أنه لا يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بأن ذلك عند عدم قصد النسك أما اذا قصد ديرة وجب عليهم الاحرام قبل دخولهم أرض الحرم فيقاتهم كل الحل الى الحرم فهم في سعة من دارهم الى الحرم وما يجاوزون من دارهم فهو أفضل وقال محمد بن بلغان عن عمرو رضى الله عنه أنه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذا المكي اذا خرج من مكة طاعة قبل الوقت ولم يجاوزه يعنى له أن يدخل مكة راجعا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له أن يدخل مكة الا باحرام (قوله كذا قاله على وابن مسعود) روى الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن سبلة المرادى قال سئل على رضى الله عنه عن قوله عز وجل وأتوا الحج والعمره لله فقال أن تحرم من ديرة أهله وفال صحیح على شرط الشيخين اه وقد روى من حديث أبي هريرة مرفوعا ونظيره وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله أعلم ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد إيجاب الاتعام على من شرع في بحث الفور والرخا أول كتاب الحج (قوله والأفضل التقديم عليها) أى على المواقيت بخلاف تقديم الاحرام على أشهر الحج أجعوا أنه مكروه كذا فى النبايع وغيره فيجب حل الاضمية من ديرة أهله على ما اذا كان من داره الى مكة دون أشهر الحج كما قبله فاضحان وانما كان التقديم على المواقيت أفضل لانه أكثر تعظيما وأوفر مشقة والاجر على قدر المشقة ولذا كلفوا يستحبون الاحرام بهما من الأماكن القاصية وروى عن ابن عمر أنه أحرم من بيت المقدس وعمران ابن حصين من البصرة وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه أحرم من الشام وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من أهل من المسجد الأقصى بكرة وأجعة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه أحمد وأبو داود بنحوه ثم هذه الاضمية مقيدة بما اذا كان عليك نفسه روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله كذا ذكره المصنف رحمه الله ثم اذا انتفى الاضمية لعدم ملكة نفسه هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مكروه فالأفضل تقيده الاضمية في المكان عليك نفسه والمشهور في الكراهة في الزمان عدم تقيدها بخلاف موقعة المحظورات فعلى هذا التفسير المناسب التعليل للكراهة قبل أشهر

بحث (قوله وقال الشافعي الاحرام من الميقات أفضل لان الاحرام عنده من الاداء) أقول فينبغي أن لا يجوز التقديم عنده لانه يكون كتقديم القرعة على الوقت فليست أم

وقوله (ومن كان داخل الميقات فوقفه) (١٣٤) أي موضع إحرامه (الحل الذي بين الميقات وبين الحرم) (الحل الذي هو خارج

(ومن كان داخل الميقات فوقفه الحل) معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لأنه يجوز إحرامه من دورته أهله وماوراء الميقات إلى الحرم مكان واحد (ومن كان عكة فوقفه في الحلج الحرم وفي العرة الحل) لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه رضي الله عنهم أن يحرموا بالحج من جوف مكة وأمر أمه عائشة رضي الله عنها أن يحرمها من التعميم وهو في الحل ولأن أداء الحج في عرفة وفي الحل فيكون الإحرام من الحرم لمصلحة في وقوع سنن وأداء العرة في الحرم فيكون الإحرام من الحل لهذا لأن التعميم أفضل لورود الأثر به والله أعلم بالصواب

باب الإحرام

(وإذا أراد الإحرام اغتسل أو رصا والغسل أفضل) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لإحرامه

الحج يكون الإحرام قبل وقت الحج وهو أشهر الحج كإعلان به الفقيه أبو عبد الله وقيل في الزمان أيضا التفصيل أن أمن على نفسه لا يكره قبل أشهر الحج والكره لا أعلمه مرويان عن المتقدمين فالأولى ما روي عن أئمتنا المتقدمين من إطلاق الكراهة وتعليلها بما لا يكون بمأزكنا من كونه قبل أشهر الحج وكأه أسهل على من خالف إطلاقهم التعليل بذلك ففصلوا والحق هو الإطلاق والتعليل بذلك بناء على شبه الإحرام بالركن وإن كل شرط أفرأى مقتضى ذلك الشبهة احتسابا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبهها كره قبلها شبهه وقر به من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه ولشبهه الركن لم يجز لعانت الحج استدامة الإحرام ليقضي به من قابل (قوله ومن كان داخل المواقيت) أوفي نفس المواقيت (فوقفه الحل) معناه إذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل أما إذا كان ساكنا في أرض الحرم فبقائه بميقات أهل مكة وهو الحرم في الحل وفي العرة (قوله لأن النبي عليه السلام أمر أصحابه) روى مسلم عن جابر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أحلنا أن نحر إذا وقفنا إلى متى قال فأهلنا من الأبطح وفي الصحيحين من قول عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تنظفون بحجة وعمره وأطلق صحيح فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج معها إلى التعميم فأعتمر بها بعد الحج

باب الإحرام

حقيقته الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها والتمتعها شرط الحج شرط غير أنه لا يتحقق شبهة شرعا بالإبالية مع الذكر أو الخصوصية على ماسأى وإذا تم الإحرام لا يشترع إلا بعمل التمسك الذي أحرم به وإن أفسده إلى الفوات فبعمل العرة والاحصاء بقبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وإن كان مظهرا فإلزاما لحرم بالحج على أن عليه الحج ثم ظهر له أن لا ح عليه يقضي فيه وليس له أن يظله فإن أبطله فعليه قصاؤه لأنه لم يشترع فسح الإحرام أبدا بالأدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضى مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة على ما سلف (قوله لما روى الحج) أخرجه الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبي هريرة بن ثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم دلاله لا يغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد والراوى عنه عبد الله بن يعقوب المدني أجهلته نفسي في معرفته فلم أجدا أحد ذكره اه لكن تحسبن الترمذي الحديث فرفع معرفته حاله وعينه وأخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثين ثيابا فلما إذا الخلقة صلى ركعتين ثم تعد على يديه فلما استوى به أحرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعقوب بن عطاء من جيع أئمة الإسلام حديثه وأخرج أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم وصححه على شرطهما وأخرجه ابن

الميقات (لأنه يجوز إحرامه من دورته أهله) لما روي أنه كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات أما إذا كان يحرم من دورته أهله وحيت حاربه ذلك جاز أن يحرم من أي موضع شاه من الحل لأن ماوراء

الميقات إلى الحرم مكان واحد وقوله (ومن كان بمكة) ظاهر وقوله (لورود الأثر) أراد به قوله وأمر أمه عائشة أن يحرمها من التعميم

باب الإحرام

لما روي من ذكر المواقيت ذكر كيفية الإحرام الذي يفعل في تلك المواقيت والإحرام لغة مصدر أحرم إذا دخل في الحرم كأشئ إذا دخل في الشتاء وفي عرف الفقيهات تحريم المباحات على نفسه لإداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلاة والحج ومنها ما ليس له ذلك كالصوم والزكاة (وإذا أراد الإحرام اغتسل أو رصا والغسل أفضل لما روي أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل (قوله (الأئمة) استثناء من قوله والغسل أفضل وكأه يدفع ما توهم أن الغسل إذا كان أفضل وجب أن لا يقوم غيره مقامه

باب الإحرام

(قوله وقوله (الأئمة) استثناء

من قوله والغسل أفضل) أقول فيه بحث بل هو استثناء منقطع من قوله لما روى الحج

فقال (الأنه لا يتطيف حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضا عنها) روى أن أبابكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نفست فقال حرها لتغسلن ولتخرم بالحج ومعاذكم أن لا تغسلن إلا بأتايتي مع وجود الطهارة فكان معنى النظافة وكل غسل كان معنى النظافة يقوم الرضوء مقامه (كفى بالجمع) والعبد بن (المكن) (١٣٥) الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أهم ولأنه

علمه الصلاة والسلام اختاره
 أى أمره على الرضوء وضعف
 تركيه لا يثنى على المتأمل
 (وليس فو بين جديدين أو
 غسيلين أزارا ورداء)
 الحديدي أقول من يقول
 بكرهه ليس الجسد عند
 الاحرام والأرا من الحق والى
 انحصار الرداء من المكف
 (لأنه صلى الله عليه وسلم أنزله
 وأرندى) أى ليس الأزار والرداء
 ويدخل الرداء تحت عييه
 وبقية على كفه الأسير وبقية
 كفه العين مكشوفاً ولا يزره
 ولا يعقده ولا يخله فإن فعل
 ذلك كره ولا يثنى عليه وقوله
 (ولأنه مشع) ظاهر وقوله
 (لأنه أقرب إلى الطهارة) لأنه
 لم تصبه النجاسة ظاهر (ومس)
 طيبان وجه) أى طيب كان
 في ظاهر الرواية (و) روى
 العلى (عن محمد أنه بكراهه
 إذا تطيب بما يتبع عييه بعد
 الاحرام) كالمسك والغالية قال
 محمد كنت لأرى بأساً بذلك
 حتى رأيت قوماً يحضروا
 طيباً كثيراً وأبغضت أحراراً
 شيعاً فكرهته (وهو قول
 مالك والشافعي لأنه منقطع
 بالطيب بعد الاحرام) قيل
 لأنه إذا عرق ينتقل إلى موضع
 آخر من بدنه فيكون ذلك

الأنه لا يتطيف حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضا عنها مقامه كفى بالجمع لكن الغسل
 أفضل لأن معنى النظافة فيه أهم ولأنه عليه الصلاة والسلام اختاره (وليس فو بين جديدين أو
 غسيلين أزارا ورداء) لأنه عليه الصلاة والسلام أنزله وأرندى عند احرامه ولأنه ممنوع عن لبس الخيط
 ولأنه من ستر العورة ودفع الحرام والبرد وذلك فيما عناه والجديد أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة (ومس)
 طيبان كأنه) وعن محمد رجه الله أنه بكراهه إذا تطيب بما يتبع عييه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي
 رجه الله لأنه منقطع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت
 أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم
 إلى نية والبرار وقول الصحابي من السنة حكمه الرقع عند الجمهور وينبغي أن يجمع زوجته أن كان
 مسافراً أو كان يحرم من داره لأنه يحصل به اتفاق أولها فيما بعد ذلك وقد أسندوا حنفية رجه الله
 عن إبراهيم بن المنذر عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وأسلم تطوف في نسائه ثم أصبح محرماً ورواه مرة طيب طفاق ثم أصبح بصفعة المأذى (قوله الأنه
 التطيف حتى تؤمر به الحائض) قد تقدم في حديث جابر الطويل فقلت أسماء بنت عيسى بن محمد بن أبي
 بكر رضى الله عنهم فأرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع فقال اغسلي واسقري بثوب
 وأحرى ومخوه عن عائشة رضى الله عنها في صحيح مسلم ولفظها نفست أسماء بنت عيسى بن محمد بن أبي
 بكر رضى الله عنهم بالشجرة وهو شاهدنا طوبى الغسل الحائض بالآلة إذا لاقى بين الحائض والنفساء
 أو النفاس أقوى من الحوض لامتداده وكثرة دمه في الحوض أولى وفي أبو داود والترمذي أنه عليه السلام
 قال إن النجاسة والحائض تغسلن وتحرم وتقتضي المناسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت وإذا كان
 النظافة وإزالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند الجرح من الماء يؤمر به الصبي ويستحب كمال التطيف في
 الاحرام من قص الاظفار ونف الاظفار وحلق العانة وجماع أهله كأنه قدم (قوله وليس فو بين الخ) هذا هو
 السنة والثوب الواحد الساتر جاز (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام أنزله) في صحيح البخاري عن ابن عباس
 رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وأدهن ولبس أزاره ورداءه هو
 وأصحابه فلم يسه عن شئ من الأردية والأزئليس إلا الزعفران التي تردع على الجلد فأصبح بذي الحليفة
 راكباً راحلته حتى استوت على البداة أهل هذيل وأصحابه الحديث واتزهم من زين وأولها ههزة وصل
 ووضع نامته ثم دس مكان الثانية خطأ (قوله وهو قول مالك والشافعي) وكذا أقول رفر (قوله ووجه
 المشهور) في الحديثين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لأحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لهما كآني أنظر إلى ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو محرم وفي لفظ لهما كآني أنظر إلى ويص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بلي
 وفي لفظ لهما قالت كان عليه السلام إذا أراد أن يحرم بتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى ويص الطيب في
 رأسه وخيشه بعد ذلك ولا خرن ما أخرج البخاري ومسلم عن يعلى بن أمية قال قال النبي صلى الله
 عليه وسلم رجل متطبخ بطيب وعليه حبة فمال يارسل الله كيف ترى في رجل أحرم بعرق حبة بعد
 ما تنضح بطيب فقال له عليه الصلاة والسلام أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات وأما الحبة فارتعها

غزلة التطيب ابتداء بعد الاحرام في الموضع الثاني ويده ماروى أنه عليه الصلاة والسلام رأى أعراساً معه فغسلوا فقال اغسل عن هذا
 الخلق (ووجه المشهور حديث عائشة قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم) وفيه نظر لحوا أن يكون
 ذلك الطيب مما يليق أن يرم بعد الاحرام والمكره وذلك والجواب أن من جملة حديث عائشة ولقد رأيت ويص الطيب في مفرق رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام ولما كان ذلك معلوماً من حديث عائشة رضى الله عنها اقتصر عن ذكره

(ولان الممنوع عن الطيب واللبان (١٤٦)) كذا يبع له لا اتصال به منه) ولا يحكم للتعبد فيكون بمنزلة العدم (بجذلاف الشوب الضميمة)

انما ليس قبل الاحرام وفي
على ذلك بعده ذلك يكون
شرا ولا يكون كذلك ابتداء
حتى يلزم الجواز (لا يماين
عنه) فلا يكون تابعه وعن
هذا اذا خلص لا يطيب
قدام على طيب كان يجزئه
لا يثبت وان حان لا يلبس
هذا الشوب قدام على لبسه
حدث وحديث الاعرابي فيقول
على أنه كان على ثوبه لا على
بنده قال (وصل ركعتين) أي
اذا أراد الاحرام صلى ركعتين
(لماروي جابر رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى بنى الخليفة ركعتين
عند احرامه) وروى عمر رضي
الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال أناني أت من
ربي وأنا بالحق فقال صل
في هذا الوادي المبارك ركعتين
وقل ليك بحجة وعروة معاً
وبقرأ فيهما ما شاء وان قرأ
في الأولى بفاتحة الكتاب
وقل يا أيها الكافرون وفي
الثانية بفاتحة الكتاب وقل
هو الله أحد تبارك الله عليه
السلام فهو أفضل (قال)
يعني محمد (او قال) يعني الذي
يريد الحج (الهم اني أريد الحج
فيسرو لي وتقبله مني) قال في
النهاية وفي بعض النسخ لم
يذكر قال الأول وأخفاه
بحديث جابر أي صلى النبي
صلى الله عليه وسلم بنى الخليفة
وقال أي النبي صلى الله عليه
وسلم والصحيح هو الأول لانه
هو المثبت في الكتب المتقدمة

والممنوع عنه الطيب بعد الاحرام واللبان كذا يبع له لا اتصال به بجذلاف الشوب لانه ما بين عنه
قال (وصل ركعتين) لماروي جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بنى الخليفة
ركعتين عند احرامه قال (وقال اللهم اني أريد الحج فيسرو لي وتقبله مني) لان أداءها في أزمته متفرقة
وما كن متباعدة ولا يهري عن المشقة عادة فيقال التيسير وفي الصلاة لم يذ كر مثل هذا الادعاء لان مدتها
بسيرة وأدائها عادة متيسر قال (ثم يلي عقب صلته)
ثم اصنع في ركعتك ما تشاء في جرك وعن هذا قال بعضهم ان حل الطيب كان خاصا به عليه السلام لانه
ذو له وضع غيره ودفع بأن قوله للحل ذلك لا يحتمل كونه لمرة الطيب ويحتمل كونه لمصروف ذلك
الطيب بأن كان فيه خافق فلا يفيد منه الخصوصية فنظرنا فإذا في صحيح مسلم في الحديث المذكور
وهو مصفر لحية ورأسه وقدمي عن التزعفر لماني الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام
نهي عن التزعفر وفي لفظ لمسلم نهى أن يتزعفر الرجل وهو مقدم على ما في أبي داود أنه عليه السلام كان
يلبس النعال السنية ويصفر لحيته بالورس والعفران وان كان ابن القطان صحيحه لان ما في الصحيحين
أقوى خصوصاً وهو ما منع في المبع وجنبت ذلك من خصوص الطيب الذي به في قوله أما الطيب
الذي بك اذا ثبت أنه منهى عنه مطلقاً لا يقتضي المنع عن كل طيب وقد جاء مصرحاً في الحديث في مسند
أحمد قال لا تلمع علك هذه الحجة واغسل عنك هذا التزعفران وعما يدل على عدم الخصوصية ما في أبي
داود عن عائشة رضي الله عنها كذا خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فغضمه بجباختها بالسك
الطيب عند الاحرام فإذا عرفت هذا ما سال على وجهها فقراء النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهاها وعن
الشافعي أن حديث الاعرابي منسوخ لانه كان في عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضي الله
عنها في حجة الوداع سنة عشر وروى ابن عباس رضي الله عنهما ما حرم ما على رأسه مثل (١) الرب من
الغالية وقال مسلم بن صبيح رأيت ابن الزبير يحرم ما في رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعقنته
رأس مال قال المنذري وعليه أكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحازمي ومارواه مالك عن نافع عن ابن
عمر أن عمر رضي الله عنه وجد رجح طيب من مهاو يذوهو محرم فقال له عمر ارجع فاعطه فان عمر رضي
الله عنه لم يلقه حديث عائشة رضي الله عنها والارجع اليه واذا لم يلقه فسنه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد نبوته أحق أن تقبل وحديث مهاو بهذا أخرجه البزار وزاد فيه فإني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث الثقيل ولا اختلاص استحبوا أن يذوب بجم المسك اذا طيب
بهما فودعوا (قوله والممنوع عنه الطيب) لا بد فعل المسكف والاحكام اغماطة معناه ولم يطيب
بعد الاحرام لكنهم يقولون هذا الممنوع منه بعد الاحرام وهناك منع آخر قبله عن الطيب بما بين
عنه وحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنع فان قسم على الشوب فهو في مقابلة النص لما ذكرنا من
وروده في البدن ولم يرد في الذوب فاعتلنا أنه اعتبر في البدن تابعاً والمصل في الشوب منفصل عنه فلم
يعتبر تبعاً وهذا لان المقصود من استئذان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه على مثال
السجود للصوم لأن هذا القدر يحصل بمافي البدن فيغني عن تجويزه في الشوب اذ لم يقصد كل
الارتفاق في حالة الاحرام لان الحاج الشعث الثقيل وقد قبل يجوز في الشوب أن يصاعلى قولهما (قوله لا
روى جابر) المعروف عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في
مسجد ذي الحليفة ولم يذ كر عددا لكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام ركع بنى
الخليفة ركعتين وأخرج أبو داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم حاجاً لما صلى في مسجده بنى الخليفة ركعتين أو جوب في مجلسه ورواه الحارث بن محمد

عن الاساتذة وقوله (لان أداءها) أي أدائها هذه العبادة لتعليل أسئلة التيسير وقوله (ثم يلي) يريد من أراد الحج (عقب صلته) ولا

(١) قوله الرب هو بالراء المضمومة والموحدة قال ابن الأثير في النهاية هو ما يطبخ من التبر وهو اللبس أيضاً إله كتبه معجزة

اختلاف الرواة في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس لي برب صلاته وقال ابن عمر لي حين استوى على راحلته وذكر جابر أن النبي حين علا البعده أو ابن عمر رضي الله عنهما رعدا فقال بكذبون فمأخوذ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما علي حين استوى على راحلته وروى عن سعد بن جبيرة قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما كيف اختلاف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم وما خالف الأمر فواحدة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في برب صلاته فسمع ذلك (٩٣٧) قوم من أصحابه فقالوا ذاك وكان القوم

بأوتته أرسالا فلي حين
استوت به راحلته فسمع
قوم فظنوها أول تلميثة فمقلوا

ذلك ثم ابي حنيفة ع لاء
فسمعه قوم آخرون فظنوها
اول تلبيته فمقلوا ذلك وائم

الله ما أوجبها الا في مصلاه
فقلنا بان الاتيان بقول ابن
عباس أفضل لانه أكد

وأيته بالمعنى والاثبات بقوله
ابن عمر جائز وقوله (وان
كان مفردا بالجمع) ظاهر
وقوله (والا فلا) أي لا

وَقَوْلُهُ (وَالْتَلِيهِ أَنْ يَقُولَ لِيْلِكَ اللَّهُمَّ لَيْلِكَ) وَهُوَ مِنْ الْمَصَادِرِ الَّتِي يَجِبُ حَذْفُهَا لِقَوْلِهِ مَثَرًا وَخَاتَمًا

بمعناه فقيل مشتق من
الرجل اذا أقام في مكان
في لسان أقم على طاعة

ما لا ذكره في الروايات الكريهه
بما لا ذكره في الروايات الكريهه

لهم امرأة لينة أى حبة
جهازها معناه محبة حتى لك
وقبل من قواهم داری

ما هي اليك مرة بعد
ي والاول أنسب

وهو من المصادر التي
حذف فعلها الوقوعه
(في) أقول الاظهر أن

لما روى أن النبي عليه السلام لي في دبر صلاته وإن لي بعد ما استوت به وأحلته جازولكن
الاول أفضل لما روي (فإن كان مفردا بالحي نوى تسليمته للحج) لأنه عبادة والأعمال بالنيات (والنية
أن يقول ليك اللهم ليك ليك لاشريك لك ليك أن الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك)

ولا يصلح ما في الوقت المذكور ويجزى المكتوبة عنهما كتحية المسجد وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته (قوله والاول أفضل) أي التلبية بالصلاة (الماورينا) من أنه عليه السلام لي في برصاته أعلم أنه اختلفت الروايات في اهلاله عليه السلام وروايات أنه عليه السلام

يعلمنا استوب به راحته ما كثر واضح في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام أهل
بن استوب به راحته قائمة وفي لفظ مسلم كان عليه السلام إذا وضع رجليه في الفروان يبعث به راحته
أهل من ذي الخليفة وفي لفظ مسلم أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما ما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
أهل من ذي الخليفة

أخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم بالدينة أربعاً وبني الطخفة ركعتين ثم بات حتى أصبح فلما ركب راحلته واستوت به أهل وكذا
 ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم وأخرج البخاري أيضاً في حديث آخر وأخرج مسلم عن ابن
 أبي عمير عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أحب أن يحضره الله يوم القيامة فليحضرها

اسم ربيعة عرب وأصله فها أسود على البياض أهل بالخرج ففذه تفيد ما سمعت وأخرج الترمذي
اسناني عن عبد السلام بن حرب حدثنا خضعة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن
رسلى الله عليه وسلم أهل في دير الصلاة وقال حديث حسن غريب لا يعرف أحد رواه غيره عبد
السلام بن حرب قال في الامام عبد السلام بن حرب أخ

سواء كان فيها صالحا إلا أنه كان يخطئ كثيرًا ولا انصاف فيه قبول ما وافق فيه الأثبت وترك ما لم
عليه وأما خبر الله في ادخاله في الثقات ولذا احتج به جماعة من أئمتنا وترك آخرون وحاصل هذا
لأن الحديث حسن فان أمكن الجمع والاعتدال ما وافق في كل واحد من الطرفين

عن ابن اسحاق عن خصيف عن سعد بن جبير قال قلت لابن عباس رضى الله عنه ما عجبت لاختلاف
 بر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أهله حتى أوجب فقاهه إلى أن أعلم الناس بذلك إنما كانت من رسول
 إلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هنا اختلفوا وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم

هذه الحليقة ركعتيه أو جوب في مجلسه فأهل الحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام
منه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام وذلك أن الناس إذا كانوا يأتون أرسلا
حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا له في السبل ألقاه من

فأهل حين علا على شرف البداء وأتم الله لقدراً وجب في مصلاه وأهل حين استقبلته ناقته
 من علا على شرف البداء ورؤاها الحام كوفال صحيح على شرط مسلم اهـ وأنت علمت ما في ابن اسحق
 الكتاب وصححه وثيقه وما في خصف أنفا وانما جعله الحام كعل شرط مسلم اهـ

[illegible]

وقوعه من منى الضوابط التي يعرف بها وجوب حذف فعله سواء كان المراد بالثبوتية التكرير بكفوله تعالى
كثيرا مكررا أو كان لغية التكرير نحو ضربت ثمر بين أي مختلف بل الضابط لوجوب الحذف في هذه
فصول قال العلامة الرضائي إن الراجح أن الضابط لوجوب الحذف في هذه

والله اعلم بالصواب

وقوله (ان الحمد بكسر الالف بلافتحة) هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ليكون ابتداء) أي غيرته لم يقم قبله (الابتداء) لافتحة صفة الأولى) قبل مرادها حقيقة وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقدمه إلى أن الحمد والثناء أي وأما موصوفهم هذا القول وقيل المراد به المعلن لأنه يكون بتقدير اللام أي ألبى لأن الحمد والثناء بعد وقيل مراده أنه صفة التلبية أي ألبى تلبية هي أن الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد دعم ومن فتحها فقد خضع وقوله (وهو) أي ذكر التلبية (الاجابة لدعوة الخليل عليه السلام على ما هو المعروف في القصة) وهي ما روى أن الخليل عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت أخبر بأن يدعو الناس إلى الحج فصعد بأفقيس وقال ألا إن الله تعالى قد أمر ببناء بيت له وقد بنى ألا فتجوه فبلغ الله صوته الناس في أصلاب آياتهم وأرحام أميائهم ففهم من أجاب (١٣٨) مرة ومرة تين وأكثر من ذلك على حسب جوابهم بحججهم ويؤيد هذا قوله تعالى وأذن

وقوله ان الحمد بكسر الالف بلافتحة البكور ابتداء لابتداء الافتحة صفة الأولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة (ولا ينبغي أن يخل تشيئ من هذه الكلمات)

العبادات وان ذكر بلسانه وقال نوبت الحج وأحرمت لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمناه في شروط الصلاة بما يحسن اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواية لكسر الهمزة في الصلاة فلا فصلا فطر روي واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نوبت العمرة ولا الحج (قوله بكسر الهمزة بلافتحة) يعني في الوجه الأوجه وأما في الجواز فيجوز والكسر على استثناف الثناء وتكون التلبية للبيات والفتح على أنه تعليل لتلبية أي لبيك لا الحمد والسمعة ولك ولا ينبغي أن تعليل الاجابة التي لا تخفى عليها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استثناف الثناء لا ينبغي مع الكسر لجواز كونه تعليل مستنفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم بافعه قال الله تعالى وصل عليهم لأن صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلم من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهم ما حصل على الاول لا لوليه بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل وقول المصنف إنه صفة الأولى يريد منع قوله والكلام في مواضع الاول لفظ لبيك ومعناها لفظها مصدر مثني تنبيه براديه التذكير بقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرات كثيرة وهو لزوم النصب كإثباتي والاضافة والنصب لمن غير لفظه بتقديره أجبتك اجابة بعد اجابة الى ما لا يخفى له وكانه من ألبى بالمكان اذا أقام به وعرف به من عدمها فان يكون مصدرا محذوف الروائد والقياسي منه الباب ومفرد لبيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على أنه مفرد لبيك غير أنه مبني على الكسر لعدم تمكنه هذا هو المشهور فيها وقيل ليس هنا إضافة والكاف حرف خطاب وانما حذفت النون لشبه الاضافة وقيل مضاف لأنه اسم مفرد وأصله إلهي قلبت ألفه إله الاضافة إلى الضمير كآف عليك الذي هو اسم فعل وألف الذي فرده سيبويه بقول الشاعر دعوت لما ناجي مسورا * فلي قلبى يدي مسورا

حيث ثبت الياء مع كون الاضافة الى ظاهر الثاني أنه الحانة فقيل دعاء الخليل على ما أخرج الحاكم عن جرير بن قانوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال أذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال أذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج مع البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض ألا ترى أنهم يسمعون من أقصى الارض بلون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وآخرجه من طريق آخر وآخرجه

في الناس بالحج يا أولي رجالا فالنسية اجابة لدعوة الخليل عليه السلام ولا فرق في ظاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره من الثناء والتسبيح والعربي والفارسي أو ما على قول أي حنيفة فظاهر لتجوز ذلك في تكسيرة الافتتاح وقرئ محمد بينهما بأن غير الذي كرهنها وهو تقليد الهندي قام مقامه فكذلك غير العربية بقوم مقامها بخلاف الصلاة وهذا فرق أبو يوسف أضياف الصلاة والتلبية ولكن العربية أفضل

(قوله اذ الفتحة صفة الأولى) أقول أي المفتوح أو ذو الفتحة والمراد هو ما في حيزه (قوله وتقديره ألبى أن الحمد والثناء لك) أقول لعل استقامته بتضمن التلبية معنى الذكر أي ألبى ذا كرا أن الحمد الخ أو يكونه معقول ألبى والمعنى أجيبك بأن الحمد والثناء

لأن في الكلام في كونه صفة للأولى اذ دعاء الكلمة الأولى ينبغي أن يكون مراده أنه صفة لما أريد بالكلمة الأولى وهي غيره بام المتكلم في ألبى تأمل (قوله وقيل المراد به التعليل) أقول فيكون مجازا والعلاقة الاحتياج وعدم الاستقلال فان الصفة كما أنها محتاجة الى الموصوف كذلك التعليل بالنسبة الى المعلل ولا بد فيه بل هذا المعنى أقرب من غيره فلي تأمل (قوله وقيل مراده أنه صفة التلبية أي ألبى تلبية هي أن الحمد لك) أقول التلبية مضاف الى ضمير الخطاب فكيف تكون التكررة صفة للعرفه (قوله وهو أي ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل صلى الله عليه وسلم) أقول ولأن تقول كيف يجب ان الخليل عليه الصلاة والسلام ليسك اللهم الخ فانه لا يجب به غير الله تعالى والجواب أن المراد اجابة لدعوة الله تعالى الصادرة عن لسان الخليل عليه صلوات الخليل فتأمل (قال المصنف اذ الفتحة صفة الأولى) أقول أي متعلق بهم محتاج اليهم فان التعليل محتاج الى المعلل

وقوله (فلا ينقص عنه) قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل لوقال اللهم ولم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشرع وفي الصلاة
ثم قال يصير به شارعا في الصلاة قال يصير به محرما ومن قال لا فلا (١٣٩) وقوله (ولو زاد فيها جاز) ظاهر وقوله (زادوا على المأثور)

قال عبد الله بن مسعود
أجهل الناس أم طال بهم
العهد ليسك عدد التراب ليسك
وأراد بالقهد عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزادوا
في رواه ليسك حقا حقا

لأنه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه (ولو زاد فيها جاز) خلافا للشافعي رحمه الله في رواه الربع رحمه
الله عنه هو اعتباره بالأذان والشاهد من حيث أنه ذكر من ظنهم ولنا أن أجله الصحابة كابن مسعود
وإن عمر وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم زادوا على المأثور ولأن المقصود البناء وإظهار العبودية فلا يمنع
من الزيادة عليه قال (وإذ ألبى فقد أحرم) يعني إذا نوى أن العباد لا تتأذى إلا بالنسبة الآتية لم يذكرها
لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم إني أريد الحج (ولا يصير شارعا في الأحرام بمجرد النسبة مالم يأت بالتلبية)

غيره بالفاظ تزيد وتنقص وأخرج الأزرق في تاريخ مكة عن عبد الله بن مسعود لما أمر إبراهيم أن يؤذن في
الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى أشرف على منتهى الحديث وأخرج عن مجاهد قال ما إبراهيم عليه
السلام على هذا المقام فقال يا أيها الناس أجيئوا بك فوالله ليسك اللهم ليسك قال في حج البيت اليوم
فهو من أجاب إبراهيم يومئذ (قوله) لأنه هو المنقول باتفاق الرواة قيل لا اتفاق بينهم فقد أخرج
البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت إني لأعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يلبى ليسك اللهم ليسك ليسك لا شريك لك ليسك إن الحمد والمنة لك ولم تذكر ما بعده وأخرج
النسائي عن عبد الله بن مسعود أنه قال وأما التلبية على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب
الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يذبح فيه ليسك وسعدك وغير يديك
والرغبة اليك والعمل (قوله) أن أجله الصحابة كابن مسعود (الخ) ذكرنا زيادة ابن عمر أنفا وأخرجها

مسلم من قول عمر أيضا وزاد ابن مسعود في مستند إسحق بن راهوي في حديث فيه طول وفي آخره
وزاد ابن مسعود في تليته فقال ليسك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزيادة أبي هريرة رضي الله عنه
بها وإنما أخرج النسائي عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم ليسك لله الخلق ليسك ورواه

الحاكم وصححه وروى ابن سعد في الطبقات عن مسلم بن أبي مسلم قال سمعت الحسن بن علي رضي الله
عنه ما يذبح في التلبية ليسك ذا النعماء والفضل الحسن وأسنده الشافعي رحمه الله عن مجاهد سلا كان
النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية ليسك وساق المشهور قال حتى إذا كان ذات يوم والناس
يصفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها ليسك إن العيش عيش الآخرة قال ابن جرير وحسبت أن

ذلك يوم عرفه وتقدم في حديث جابر الطويل ما يفيد أنهم زادوا جميع من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم يزد عليهم شيئا وأخرج أبو داود عنه قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كثر تليته المشهورة
وقال والناس يزدون ليسك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول اللهم

شيئا فقد صرح بقوله واحد الأدلة بخلاف التشهد دلالة في حرمة الصلاة والصلاة بتقيد فيها بالوارد
لأنهم لم يجعل شرعا حاله عدمها وإذا قلنا بركه تكرر به بعينه حتى إذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكرر الزيادة
بالمأثور لأنه أطلق فيه من قبل الشارع نظر إلى فراغ أعماليها (قوله) وإذا ألبى فقد أحرم) لم يعتبر مفهومه

الخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره في رواية الفقه وذلك لأنه يصير محرما بكل شيء وقسم في ظاهر
الذهب وإن كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية والفرق بينهما في افتتاح الأحرام
واقتتاح الصلاة المذكور في الكتاب والآخر سيجزئ لسانه مع النية وفي المحيط بحرين لسانه مستحب

كافي الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونفس محمد على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختلفوا
فيه والأصح لا يلزمه التحريك (قوله) لأنه لم يذكرها لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم إني أريد الحج (قد يقال
لا حاجة إلى استنباط هذه الإشارة الخفية بل قد ذكرها صافيا فنظم الكتاب هكذا غلب على عقيب صلاته

أما الأول فلأن العباد لا تتأذى إلا بالنسبة الآن القدوري لم يذكرها لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم إني أريد الحج وأما الثاني فلأنه عقد على
الاداء أي على أداء عبادته تشمل على أي كان مختلفه وكل ما كان كذلك فلا بد للشرع عنه من ذكره قصد به التعظيم سواء كان تلبية أو
غيره أعربيا أو غير في المشهور كانا أو ما يقوم مقام الذكر كتقليد الهدى فإنه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو إظهار الاجابة لله دعوة

بمجرد التلبية ولا بمجرد الدنية
تعبدا ورواه ليسك عدد التراب
ليسك ليسك لله الخلق ليسك
ليسك والرغبة اليك ليسك
ليسك من عبد آبق ليسك
وقوله (لأن المقصود البناء)

ظاهر والجواب عن التشهد
والاذان أن التشهد في تليته
زيادة التأكيذ قال ابن
مسعود كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعلمنا التشهد
كأنه يعلمنا السورة من القرآن
فإن زيادة تحصل بخلاف

التلبية لأنهم التناغم من غير
تأكيذ في تعليم تليته فلا تخل
بها الزيادة والاذان للإعلام
وقد صار معروفها هذه الكلمات
فلا يبقى إلا عملا بغيرها
وليس في المسئلة كبير خلاف
فإنه جعل المنقول أفضل
في رواه قال في شرح الوجيز
لا تسحب الزيادة على تلبية
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بل يكون مكرها وافتح
لأنه هذا كذا في الأسرار
قال (وإذا ألبى فقد أحرم) من
أراد الأحرام إذا نوى ولي
فقد أحرم ولا يصير شارعا
بمجرد التلبية ولا بمجرد الدنية

ونال الشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كفاي تحريم الصلاة ويصير شارعا بذكر
 بقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية وهذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله تعالى
 والفرق بينه وبين الصلاة على اصولها ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر
 كقتل البدن فكذلك غير التلبية وغير العربية قال (ويتق ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق
 والجذال) والاصل فيه قوله تعالى ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهى بصيغة النفي
 فان كان مفردا قوي سلبه الحج ثم ذكر ضرورة التلبية ثم قال ناد الى فقد احرمت (١) فلا يسئل ان المفهوم
 اذ الى التلبية المذكورة وهي المقر وبنيته الحج فقد احرمت بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى انه
 عند التلبية والتلبية يصير محرما ما لم يكن الاحرام ما لو بدأ بحدها بشرط ذكر الاخر فلا وفي كرسام الدين
 الشهيد انه يصير شارعا بالتلبية لكن عند التلبية كفاي الصلاة بالتلبية لكن عند التكبير ثم يذ كرسوي ان
 بنية، مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا العقل يصير شارعا في الحج وكان من المهم ذكر انه هل يسقط بذلك
 فربضة الحج أم لا بدعيه من التعيين والمذهب انه يسقط الفرض باطلاق بنية الحج بخلاف تعيين التلبية
 للعقل فانه يكون نفلا وان كان لم يجز الفرض بعد وعده الشافعي اذ ان قوي العقل وعليه حجة الاسلام يقع
 عن حجة الاسلام لما روي انه عليه السلام سمع شخصا يقول ليك عن شربة فقال أحتجت عن نفسك أو
 معناه قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شربة فقاما به ما يقيده وجوب أن يفعل ذلك ومقتضاه ثبت الاثم
 تركه لا تحوله بنفسه الى غير المحوى من غير قصد اليه فأقول به ان ثبت بالادلة بخلاف قولنا انه في رمضان
 لان رمضان حكمه تعيين المشرع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم لتعين العبادة عن العادة
 فاد اوجدت انصرف الى المشرع في الوقت بخلاف وقت الحج لم يمتنع للحج كوقت الصوم لما
 عرف بل يشبهه من وجهين وجه فقاما به ما يقيده وجوب أن يفعل ذلك ومقتضاه ثبت الاثم
 خصوصاً في مثل هذه العبادة المشقة تحصيلها والمطلق يحتمل كلامي ان خصوصيات قصر فناء الى بعض
 محتلانه بدلالة الحال وبالعاقبة لم يخرج عن الفرض بتعيين العقل وأيضا فاللذة تعتبر عند عدم معارضة
 الصريح والمعارضة نابعة حيث صرح بالصد وهو النقل بخلاف صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص
 والاعم وفروعهم اذ انهم الاحرام بأن لم يعين ما احرمت به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الاعمال
 والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلا بكم يا أهل بدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فأجابه عليه السلام الحديث مرقى حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان لحرامه
 للمرة وكذا اذا أحصر قبل الاعمال والتعيين فتحمل بدم تعين للمرة حتى يجب عليه قضاءها لافضا حجة
 وكذا اذا جامع فأفسد ووجب عليه المضي في الفساد فاعما يجب عليه المضي في عمرة ولو أحرمت بهما ثم أحرمت
 تابا بحجة فالاول مرة أو بعمره فالاول حجة ولولم يصر بالثاني أيضا شيا كان قارنا وان عين شيا ونسبه
 فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة يقيين ولا يكون تارنا فان أحصر تحطل بدم واحد ويقضى
 حجة وعمرة وان جامع مضى فيه ما لو يقضيه ما ان شاء جمع وان شاء فرق وان أحرمت بشئين ونسبه ما لم يمه
 القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة جلالا لمره على المسنون والمعروف وهو القرآن
 بخلاف ما فسله اذ لم يعلم أن احرامه كان بشئين وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج بريد الحج
 وأحرمت لان شوي شيا فهو حجة بناء على حوار اداء العبادات بنية سابقة ولو أحرمت بذرا فانه لا كان بقلا ونوى
 فرضا ونظرا كان نطوعا عنده وكذا عند أبي يوسف في الاصح ولولي بالحج وهو بريد العرة أو على القلب
 فهو محرمة مما نوى لا يجازي على لسانه ولولي بحجة وهو بريد الحج والعمرة كان قارنا (قوله خذافا
 الشافعي رحمه الله) في أحد قوليه وروي عن أبي يوسف رحمه الله كقوله قياسا على الصوم بجامع أنها
 عبادة كف عن المحظورات فتسكن التلبية لالتزامها وقسنا نحن على الصلاة لانه التزام لأفعال لا مجرد كف

والشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كفاي تحريم الصلاة ويصير شارعا بذكر
 بقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية وهذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله تعالى
 والفرق بينه وبين الصلاة على اصولها ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر
 كقتل البدن فكذلك غير التلبية وغير العربية قال (ويتق ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق
 والجذال) والاصل فيه قوله تعالى ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهى بصيغة النفي
 فان كان مفردا قوي سلبه الحج ثم ذكر ضرورة التلبية ثم قال ناد الى فقد احرمت (١) فلا يسئل ان المفهوم
 اذ الى التلبية المذكورة وهي المقر وبنيته الحج فقد احرمت بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى انه
 عند التلبية والتلبية يصير محرما ما لم يكن الاحرام ما لو بدأ بحدها بشرط ذكر الاخر فلا وفي كرسام الدين
 الشهيد انه يصير شارعا بالتلبية لكن عند التلبية كفاي الصلاة بالتلبية لكن عند التكبير ثم يذ كرسوي ان
 بنية، مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا العقل يصير شارعا في الحج وكان من المهم ذكر انه هل يسقط بذلك
 فربضة الحج أم لا بدعيه من التعيين والمذهب انه يسقط الفرض باطلاق بنية الحج بخلاف تعيين التلبية
 للعقل فانه يكون نفلا وان كان لم يجز الفرض بعد وعده الشافعي اذ ان قوي العقل وعليه حجة الاسلام يقع
 عن حجة الاسلام لما روي انه عليه السلام سمع شخصا يقول ليك عن شربة فقال أحتجت عن نفسك أو
 معناه قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شربة فقاما به ما يقيده وجوب أن يفعل ذلك ومقتضاه ثبت الاثم
 تركه لا تحوله بنفسه الى غير المحوى من غير قصد اليه فأقول به ان ثبت بالادلة بخلاف قولنا انه في رمضان
 لان رمضان حكمه تعيين المشرع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم لتعين العبادة عن العادة
 فاد اوجدت انصرف الى المشرع في الوقت بخلاف وقت الحج لم يمتنع للحج كوقت الصوم لما
 عرف بل يشبهه من وجهين وجه فقاما به ما يقيده وجوب أن يفعل ذلك ومقتضاه ثبت الاثم
 خصوصاً في مثل هذه العبادة المشقة تحصيلها والمطلق يحتمل كلامي ان خصوصيات قصر فناء الى بعض
 محتلانه بدلالة الحال وبالعاقبة لم يخرج عن الفرض بتعيين العقل وأيضا فاللذة تعتبر عند عدم معارضة
 الصريح والمعارضة نابعة حيث صرح بالصد وهو النقل بخلاف صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص
 والاعم وفروعهم اذ انهم الاحرام بأن لم يعين ما احرمت به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الاعمال
 والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلا بكم يا أهل بدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فأجابه عليه السلام الحديث مرقى حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان لحرامه
 للمرة وكذا اذا أحصر قبل الاعمال والتعيين فتحمل بدم تعين للمرة حتى يجب عليه قضاءها لافضا حجة
 وكذا اذا جامع فأفسد ووجب عليه المضي في الفساد فاعما يجب عليه المضي في عمرة ولو أحرمت بهما ثم أحرمت
 تابا بحجة فالاول مرة أو بعمره فالاول حجة ولولم يصر بالثاني أيضا شيا كان قارنا وان عين شيا ونسبه
 فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة يقيين ولا يكون تارنا فان أحصر تحطل بدم واحد ويقضى
 حجة وعمرة وان جامع مضى فيه ما لو يقضيه ما ان شاء جمع وان شاء فرق وان أحرمت بشئين ونسبه ما لم يمه
 القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة جلالا لمره على المسنون والمعروف وهو القرآن
 بخلاف ما فسله اذ لم يعلم أن احرامه كان بشئين وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج بريد الحج
 وأحرمت لان شوي شيا فهو حجة بناء على حوار اداء العبادات بنية سابقة ولو أحرمت بذرا فانه لا كان بقلا ونوى
 فرضا ونظرا كان نطوعا عنده وكذا عند أبي يوسف في الاصح ولولي بالحج وهو بريد العرة أو على القلب
 فهو محرمة مما نوى لا يجازي على لسانه ولولي بحجة وهو بريد الحج والعمرة كان قارنا (قوله خذافا
 الشافعي رحمه الله) في أحد قوليه وروي عن أبي يوسف رحمه الله كقوله قياسا على الصوم بجامع أنها
 عبادة كف عن المحظورات فتسكن التلبية لالتزامها وقسنا نحن على الصلاة لانه التزام لأفعال لا مجرد كف

(قال المصنف فارسية كانت
 أو عربية) أقول التأنيث
 لتكون الذك في معنى العبارة
 (قال المصنف والفرق بينه
 وبين الصلاة على أصلهما)
 أقول أى في مجموع ما ذكر
 لافى كل واحد فان عمدا
 لا يحتاج الى الفرق في غير
 التلبية بالعربية

(١) قوله فلا يسئل هكذا هو
 في النسخ بالكاف واللام
 والكلام عليه مستقيم أى
 لا يلبس ولا يفتنى ولا حاحة
 الى اصلاح الفعل بسئل
 باسقاط اللام كما وقع في بعض
 النسخ كتبه مصححه

والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بمحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام أشد حرمة والجدال أن يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخير (ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم (ولا يشر إليه ولا يدل عليه) حديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه أصاب جارا وحش وهو حلال وأصحابه يحرمون فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا صحابة هل أشركتم هل دلائم هل أعنتم فقالوا لا فقالوا اذافكموا ولا تهازله الا من عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعد عن الاعين قال (ولا يلبس قيصا ولا سراويل ولا عمامة) (١) ولا خفين الا أن لا يجذبلن في عطفهما أسفل من الكعبين

بل الزمام الكف شرط فكان بالصلاة أشبه فلا بد من ذكره بفتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصيصاته وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى من فرض فيه من الحج قال فرض الحج الا للهلل وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنه الاحرام لا ينافي قولهما كلف وقد ثبت عنه أنه التلبية كفول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة وعن عائشة للإحرام الا لمن أهل أروابي الا أن مقتضى بعض هذه الأدلة تعين التلبية حتى لا يصير محرما بتقليد الهدي وهو القول الأخير للشافعي رحمه الله أكنة آثار أخر تدل على أن التلبية مع النية يصير محرما في موضعها أن شاء الله تعالى فلا استدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالتلبية صحيح ثم إذا لم يصر على النبي المعلم للخيرات صلى الله عليه وسلم ودعا بما شاء لما روى عن القاسم بن محمد أنه قال يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه أبو داود والدارقطني ويستحب في التلبية كهارفع الصوت من غير أن يبلغ الجهد في ذلك كي لا يصعب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا أنه يخفف صوته اذا صلى عليه صلى الله عليه وسلم وعن خزيمته بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سأل رضوانه واجنته واستعاز برجته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم أن يقول بعدها اللهم أعني على أداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعده وأتبعوا أمرك واجعلني من وفداك الذين رضيت عنهم اللهم قد أحرم لك شعري وبشري ودمي ومخني وعظامي (قوله والرفث الجماع) قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (أورد كراجماع) ودواعيه (بمحضرة النساء) فان لم يكن بمحضرة من لا يكون رفثا روى أن ابن عباس رضي الله عنهما أنشد

وهن عشرين بناه ميسا * إن يصدق الظير نك لميسا

ف قيل له أترفت وأنت محرم فقال إنما أترفت بمحضرة النساء وقال أبو هريرة رضي الله عنه كأنشد الأشعار في حالة الاحرام ف قيل له ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تريك رهبة أن تهفما * ساقا محضرة كعبا أدرا

والجنداق من النساء التابعة والدرم في الكعب أن يوار به اللحم فلا يكون له متو ظاهر (قوله وهي في حالة الاحرام أشد) فانها حاله يحرم فيها كثير من المباحات المقربة للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية (قوله والجدال أن يجادل رفيقه) وهو المنازعة والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم الحج وتأخير وقيل التفاسد كرا بائهم حتى رعبا أفضى الى الحرب (قوله ولا يقتل صيدا الحج) يحرم بالاحرام أمور الاول الجماع ودواعيه الثاني ازالة الشعر كفيما كان حلقا وقصا وتترا من أي مكان كان الرأس والوجه والابط والعانة وغيرها الثالث لبس الخيط على وجهه لبس الخيط الا المسكع فيدخل الخلف ويخرج القمص اذا اتشح به على ما سبأني الرابع الطيب الخامس قلم الاظفار السادس الاصطياد في البرمائيو كل لجه وما لا يؤكل السابع الاذهان على ما ذكر من تفصيله (قوله حديث أبي قتادة) أخرج السنة في كتبهم عن أبي قتادة رضي الله عنه أنهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس محرم قال أبو قتادة قرأت جمار وحش فركبت فرسي وأخذت الرمح فاستعنتهم فالبوا أن يعينوني فاختلفت سوطا من بعضهم

وهن عشرين بناه ميسا
إن يصدق الظير نك لميسا
ف قيل له أترفت وأنت محرم

فقال إنما أترفت ما كان بمحضرة
النساء ومعنى قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
لا تقتلوا الصيد وأنتم محرمون
وقوله (ولا يشر إليه)
الاشارة تقتضي المحضرة
والدلالة تقتضي النجاسة وقوله
(ولانه) أي الذي كور من
الاشارة والدلالة والاعانة
(الزالة الا من عن الصيد لانه
آمن بتوحشه وبعد عن
الاعين) وهو حرام وقوله
(ولا يلبس قيصا) ظاهر

(قال المصنف والفسوق)
المعاصي أقول تفسير الفسوق
يشعر أن يكون الفسوق
جمع فسق كعلم وعالوم الآن
المناسب من حيث اللفظ
والمعنى أن يكون مصدرا
كالخول

(١) في بعض نسخ المتن هنا
زيادة ولا قانسوة ولا قباء
كتبه معجحه

لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يمس الحرام هذه الأشياء وقال في آخره ولا تخفن الآن لا يجسد عليا فليقطعها ما أسئل من الكعبين والكعب ههنا المفصل الذي في وسط القدم عند عقد الشراذون الثاني فيما روى هشام عن محمد بن جهم الله قال (ولا يعطى وجهه ولا رأسه) وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز للرجل أن يمس عليه الصلاة والسلام أحرام الرجل في رأسه وأحرام المرأة في وجهها ولما قلنا عليه الصلاة والسلام لا تحمروا وجهه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا

وشددت على الجارية أصبته فأكلوا منه واستمقوا وقال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال أمسك أحد أحراره أن يحمل عليها وأشار إليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ مسلم هل أشرتم هل أعتبتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دلالة كره في جراء الصبيان شاء الله تعالى (قوله لما روى) أخرجه السنة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجلا يارسول الله ما تأمرنا أن نلبس من الثياب في الأحرام قال لا تلبسوا القص ولا السراويلات ولا العمام ولا البرانس ولا الخفاف إلا أن يكون أحد ليلس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا من رءوس ولا ورس زادوا إلا مسما وابن ماجة ولا تنقب المرأة الأحرار ولا تلبس القفارين قيل قوله ولا تنقب المرأة الأحرار مدرج من قول ابن عمر رضي الله عنهما ودفع بأنه خلاف الظاهر وكأنه نظر إلى الاختلاف في رفعه ووقفه فإن بعضهم رواه موقوفاً لمكة غير فادح أدق يفتي الراوي عما روى به من غير أن يستند أحياً بما مع أن ههنا ساقرة تفتي على الرفع وهي أنه ورد أهدأ دلالة عن الثياب من رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ما أخرجه أبو داود وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحُرمة لا تنقب ولا تلبس الثيابين ولا نه قد جاء النهي عنهما في صدر الحديث أخرجه أبو داود والاسناد المذکور أيضاً أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهاي الساع في أحرار من القفارين والثياب وما من الررس والزعفران من الثياب والتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب من مصفر أو خنز أو سراويل أو حبل أو قبض أو خف قال المندري رجاله رجال الصالحين ما حلا ابن إسحق اه وأنت علمت أن ابن إسحق حجة (قوله والكعب ههنا) قيد بالظرف لأنه في الطهارة يراد به العظم الثاني ولم يذ كر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني جعل عليه احتياطاً وعن هذا قال المشايخ يجوز للحرم لبس الكعب لأن الساق من الخلف بعد القطع كذلك مكعب ولا يلبس الجوربين ولا البرنس لكنهم أطلقوا أجوار السبع ومقتضى المدكور في النص أنه مفيد بما إذا لم يجسد عليا (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام أحرار الرجل في رأسه وأحرار المرأة في وجهها) رواه الدارقطني والبيهقي موقوفاً على ابن عمر وقول الصحابي عندنا حجة إذا لم يخالف وخصوصاً فيما لم يدرك بالرأى واستدل الشافعي أيضاً بما استنده من حديث إبراهيم بن أبي حرق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقص خمره ووجهه ولا تحمروا رأسه وإبراهيم هذا وثقه ابن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي دؤب عن الزهري عن أبيان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحمي وجهه وهو محرم قال والنصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن محمد قال أخبرني الفرافصة بن غير الحسني أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالخرج يغطي وجهه وهو محرم ولما قلنا عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه مسلم والشافعي وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً وقعته راحته ف

الله عليه وسلم اغسل وجهه وسدر وكفه ثم ولا ملبيا أفاد أن الأحرار أن رأى عدم تعطيبة الوجه وإن كان أصحاباً قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه دليل آخر أنه شاء الله تعالى ورواه الباقر بن ولبيد كروا فيه الوجه فلذا قال الحاكم فيه تصحيح فإن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته عنه ولا تعطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بأن الرجوع إلى

وقوله (قال في حرم توفي) هو الاعرابي الذي وقصصته ناقصه في أحافيق الجردان وهو حرم فأت والوقص كسر القنق والاحافيق شقوق في الارض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأر فان قيل كيف يتسكك أصحابنا بهذا الحديث ومذهبا على خلاف حكم هذا الحديث في حرم موت في احرامه حيث يصنع به ما يصنع بالاحلال من قفطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا خلافا للشافعي وهو يتسكك هناك بهذا الحديث أحبب بان الحديث فيه دلالة على أن الاحرام تأثير في ترك قفطية الرأس والوجه فانه عليه السلام علل ترك القفطية بأنه يبعث مليا والنجبة لتأني قفطية رأس المحرم ووجهه اذا مات ما روى عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود ولقائل أن يقول لو كان للاحرام أن يترك قفطية الرأس والوجه لما أمر بتخميمهما وقوله (ولان المرأة لا تغطي وجهها) ظاهر وقوله (وفائدة ما روى) يعني احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها (الفرق في قفطية الرأس) يعني الفرق بين احرام الرجل والمرأة بحيث يجوز للمرأة أن تغطي الرأس ولا يجوز للرجل ذلك (١٤٣) لان يغطي الرجل وجهه في الاحرام وقوله

(ولا عيس طيبا) الطيب مالة راحة طيبة (القول عليه السلام الحاج الشعث التفل) والشعث بالكسر نعت وبالفحة مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد والتفل من التفل وهو ترك الطيب حتى يوجد منه راحة كهيئة وكذا لا يدهن لما روي (يعني الحاج الشعث التفل) قال (ولا يخلق رأسه) المحرم لا يخلق شعره مطلقا (القول تعالى ولا تخلقوا رؤسكم الآية) وهو يعبر عنه بنهى عن خلق الرأس وبدلانه عن خلق شعر البدن لان شعر الرأس مستحق الامن عن الازالة لكونه ناعما يحصل الارتفاق بالانسه وهذا المعنى موجود في شعر البدن فيلقب به دلالة وقوله (ولا يقص من لحية) ظاهر وقوله (قضاء النفث) يعني ازالة

قاله في حرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى الفرق في قفطية الرأس قال (ولا عيس طيبا) لقلوه عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل (وكذا لا يدهن) لما روي (ولا يخلق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولا تخلقوا رؤسكم الآية (ولا يقص من لحية) لان في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء النفث قال (ولا يلبس ثوبا مصبوغا بؤرس ولا زعفران ولا عصفر) لقلوه عليه الصلاة والسلام لا يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بؤرس ولا زعفران ولا ورس قال (الا أن يكون غسिला ينفض) لان المنع الطيب لالون

مسلم والنسائي أولى منه الى الحاكم فانه كان بهم رجه الله كثيرا وكيف يقع التخصيف والاستسليم بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون تلك اقصارا من الراوي فتقدم على معارضه من مروى الشافعي لانه أثبت سنداً وفي فتاوى قاضيه ان لا بأس بأن يصح بدمه على نفسه ولا يغطي فاه ولا ذمعه ولا عارضه فيجب حمل القفطية الروية عن ذكرنا من الحكاية على ما يعنى على أنه صلى الله عليه وسلم انما كان يغطي لأنه بيده فوارت بعض أجزاءه اطلاقاً لا اسم الكل على الجزعها (قول وفائدة ما روى الفرق بين الرجل والمرأة في تغليمة الرأس) أي احرامه في رأسه فيكشفه واحرامها في وجهها فتكشفه في جانبها فيكشفه فقط مادون في جانبه معنى لفظ أيضاً مراد وحديث الحاج الشعث التفل قدمناه من رواية عمر رضى الله عنه مما أخرج البراز والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعامده فأقدمنا الاتقان ولذا قال وكذا لا يدهن لما رويناه والتفل ترك الطيب حتى يوجد منه راحة كهيئة فيفيد منع التطيب (القول عليه السلام لا يلبس المحرم الخ) تقدم في ضمن الحديث الطول قريباً (القول الا أن يكون غسिला ينفض) أي لا تظهر له رائحة من محمد وهو المناسب لتعليل المصنف بأن المنع الرائحة لا لالون ألا ترى أنه يجوز لئس المصبوغ بغيره لانه ليس له رائحة طيبة وانما فيه الزينة والاحرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز للمحرم أن يتحلل بالزينة الحل وتلبس الحر وهو موافق لما قدمناه من حديث أبي داود بخلاف المعتدة لانها منهيسة عن الزينة وعن محمد أيضاً أن معناه أن لا يعمد منه المصبوغ وكذا التفسيرين صحيح وقد وقع الاستثناء في نص حديث ابن عباس في البخاري في قوله الا المزعفره التي (١) تردع الجلد وقال الطحاوي حدثنا قهده وسافه

الوسخ والورس صمغ أصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون الورس شيء آخر فأتى بشبهه سمحي الزعفران وهو مجالوب من الين وقوله (لا ينفض) أي لا يوجد منه رائحة الورس والزعفران والعصفر وعن محمد أن لا يعمد أي أثر الصبغ أي غيره أو لا تنفوح منه رائحة الطيب والثاني مختار المصنف لانه قال (لان المنع الطيب لا لالون) واعترض على المروي عن القدوري وهو ينفض على بناء الفاعل لانهم يقولون

(القول لان المنع الطيب لا لالون) أقول فان قلت ما يقول المصنف في تفسير محمد النفث بأن لا يعمد أي الخ فان قوله لا لالون يتألفه فلما لم يعمد يعمد أي المقصود من نفي التعدي نفي أن تنفوح الرائحة فانه اذا لم يتعد لونه لا تنفوح رائحته فليست له رائحة

(١) قوله تردع الجلد تردع من الردع وهو اللطخ يطيب أو زعفران أو غيره وفي نهاية ابن الاثير المزعفره التي تردع على الجلد أي تنفض صبغها عليه اه والعين في هذا المادة مهمل كما في كتب الحديث واللغة واجمعها كما وقع في بعض النسخ تحريف كسبه محتمل

وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لطيب له ولما أن له رائحة طيبة قال (ولا بأس بأن يغتسل ويدخل الحمام) لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو حرم (و) لا بأس بأن (يستظل بالبيت والمحلى)

الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا به ورس ولا عثران الا أن يكون عسلا يعني في الاحرام قال ابن أبي عمير ان رأيت يحيى بن معين يتعجب من الجاني أن يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندى ثم ذهب من فورهما بأصله فخرج هذا الحديث عن أبي معاوية كذا كرا الجاني فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سبعة من المسند وطاوس والبخاري اطلاقه في العسيل (قوله ولما أن له رائحة طيبة) فبني الخلاف على أنه طيب الرائحة أو لا فقلنا نعم فلا يجوز عن هذا انما لا يتعنى الحرم لان الخناء طيب ومذهبنا مذهب عائشة رضي الله عنها في هذا ثم النص ورد عن المورس على ما قدمنا وهو دون المعصفر في الرائحة فجمع المعصفر بطريق أولى اكس تقدم في حديث أبي داود قوله عليه الصلاة والسلام ولتلبس بعد ذلك ما شئت من ألوان الثياب من معصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنه حيث قال فلم ينه عن شيء من الاربعة ولا ارتلبس الا المزعفرة التي تردع الجمل قلنا أما الثاني فقد ثبت تخصيصه فانه قد ثبت منع المورس فجمع المعصفر بدلالته أى فيجوز اهل التحقيق أنه لا تخصيص اذ لا تعارض أصلا لان النص لا يفيد أكثر من أن المهي كان وقع عن المزعفرة التي تردع وسكت عن غيرها وذلك أن قوله لم ينه الا عن المزعفرة التي تردع اعناه هو قول الراوى حكاه عن الحال وهو صادق اذا كان الواقع منه عليه السلام انتهى عن المزعفرة من غير قرض لغيرها بان لم يكن المنع للجواب الا في المزعفر وليس في هذا أنه صرح باطلاق غيره فيكون حيث نذر المورس وشروطه في المعصفر خالين عن المعارض ولتلبس ما شئت أيضا وأما الاول ففي موطن ما لك أن عمر رضي الله عنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو حرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ بالطلحة فقال يا أمير المؤمنين اعناه مندر فقال عمر رضي الله عنه أيها الرط انكم أئمة يقتدى بكم الناس فلو أن رجلا جالسا رأى هذا الثوب فقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا أيها الرط شيئا من هذه الثياب المصبغة اه فان صح كونه يحضرن من العجاجة أو أذمغ المتنازع فيه وغیره ثم يخرج الاررق ويخوه بالاجماع عليه وسبق المتنازع فيه داخل في الميع والحجاب المحقق ان شاء الله سبحانه أن تقول وتلبس بذلك الخ مدرج فان المرفوع صريح بما هو وقوله سمعته ينهى عن كذا وقوله وتلبس بذلك ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطفًا على ينهى لك الال انفصال بين الخبر والاشياء فكأن الظاهر أنه مستأنف من كلام ابن عمر رضي الله عنه افتخار تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعنى منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به (قوله لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو حرم) أسند الشافعي رحمه الله الى عمر رضي الله عنه أنه قال ليعلى بن أمية اصيب على رأسي فقلت أمير المؤمنين أعلم فقال والله ما يزيد الماء الشربة الا شعرا فسمى الله ثم أقاض على رأسه ورواه مالك في الموطأ بعنه وفي الصحيحين ما يقضى عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم ما والمسورين حزمة اختلغا بالابواء فقال ابن عباس يغتسل الحرم وقال المسور لا يغتسل فأرسله ابن عباس الى أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت أما عبد الله بن حنين أرسلني اليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو حرم قال فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأ حتى بدى رأسه ثم قال لانسان يصيب عليه اصيب فصب على رأسه ثم حله أبو أيوب رضي الله عنه رأسه بيده فأقبل بهما وأدبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال الحرم من الجنابة ومن

نقضت الثوب أنفسه فضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب ليس بنافض وأتكر هذه الرواية وقيل بل هي على بناء المفهوم ولئن كانت كان اسنادا مجاريا (وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لطيب له) فلا يكون في معنى ما ورد به الحديث وهو المورس والزعفران ليحجب به قلنا حديث المورس دليل في المعصفر بالاولوية لانه فوق المورس في طيب الرائحة وهو مذهب عائشة وقوله (ولا بأس بأن يغتسل) ظاهر

(قوله بل هي على بناء المفهوم) أقول فيه بحث (قوله كان اسنادا مجاريا) أقول كقولك أفدمنى بلد الحق لي على فلان على ما حقق في كتب البلاغة

والهيمان معروف وهو ما يوضع فيه الفراهم والدنانير وسملت عائشة رضي الله عنها (١٤٥) هل يلبس المحرم الهيمان فقالت استوثق

في نفسك بما شئت ولأنه ليس في معنى لبس الخيط والمنهي عنه الاستماع بلبس الخيط وفوق بشد الأزار والرداء بجبل أو غيره فإنه مكروه بالاجماع وليس في معنى لبس الخيط وبما اذا عصب العصابة على رأسه فإنه مكروه فلو فعله يوما كاملا لمه الصدقة وليس في معنى لبس الخيط وأجيب عن الأول بأن الكراهة فيه ثبتت نص ورد فيه وهو ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قد شق فوق إزاره حبلا فقال ألقى هذا الجبل وبك وعن الثاني بأن يوم الصدقة إنما هو باعتبار تقطيعه بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع من ذلك الآن ما يعطيه من يسير يكتفي فيه بالصدقة وقوله (لأنه نوع طيب ولأنه يتصل هوام الرأس) قيل لوجود هذين المعنيين تكاملت الحناية فوجب الدم عند أي خنيفة اذا غسل رأسه بالخيطي فإن له رائحة وان لم تكن ذكية وفي قول أبي يوسف عليه صدقة لأنه ليس يطيب بل هو كالاشنان ولكنه يقتل الهوام قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكما عا شرفا) المحرم بكثرة التلبية في خسة أوقات على ما ذكره في

وقال مالك يكره أن يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لأنه يشبه تغطية الرأس ولأن عثمان رضي الله تعالى عنه كان يضرب له فسطاط في أحراره ولأنه لا عيب فيه فأشبه البيت ولودخل تحت أستار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لأنه استظل (و) لا بأس بأن (يشد في وسطه الهيمان) وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه نفقة غيره لأنه لا ضرورة ولأنه ليس في معنى لبس الخيط فاستوفت فيه الخالتان (ولا يغسل رأسه ولا خفيه بالخطمي) لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكما عا شرفا وهبط وادبا وألقى ركبوا بالاصحار)

المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وانما كره مالك رحمه الله أن يغيب رأسه في الماء لئلا يهجم الخيط ويقتل القمل فان فعل أطعم ويجوز للحرم أن يتكحل بما لا يطيب فيه ويجبر الكسبر ويعصه ويتزع الضرس ويختن ويلبس الخاتم ويكره تعصير رأسه ولو عصبه يوما أو ليلة فله صدقة ولا شيء عليه ولو عصب غيره من بدنه لم يلزمه ولا يغريه لانه يكره بالعادة (قوله) وقال مالك رحمه الله يكره أن يستظل (وبه قال) أجدر رحمه الله وبقولنا قال الشافعي رحمه الله وذكر المصنف رحمه الله عن عثمان رضي الله عنه أنه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن أبي شبة حدثنا وكيع حدثنا الصلت عن عقبة بن صهبان قال رأيت عثمان رضي الله عنه بالابطح وإن فسطاطه مضروب وسبقه معالي بالشجرة اه ذكره في باب المحرم يحمل السلاح والظاهر أن الفسطاط انما يضرب للاستئلال واستدل أيضا بحديث أم الحصين في مسلم حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع قرأت أسامة وبلاوا أحدهما أخذ بخطام نافذة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يسد ثوبه من المحر حتى رى جرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والاخر رافع ثوبه على رأس النبي صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ودفع ثوبه بكون هذا الرمي في قوله حتى رى جرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني أو الثالث فيكون بعد إحلاله اللهم الا أن ثبت من ألقاه جرة العقبة يوم النحر وحينئذ يهدو يكون منقطعاً باطناً وان كان السند صحيحاً من جهة أن يوم النحر يكون أول النهار في وقت لا يحتاج فيه الى تظليل فالاحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فأمر بقبعة من شعر فضربت له برة فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فوجد القبعة قد ضربت له برة فنزلها الحديث وخمرة ففتح النون وكسر الميم موضع بعرفة وروى ابن أبي شبة حدثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر رضي الله عنه فكان بطرح النطع على الشجرة فبستظل به يعني وهو محرم (قوله) ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه) يفيد أنه ان كان يصيب بكره وهذا لان التغطية بالمعاصرة يقال لمن جلس في خيمة وترع على رأسه جلس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره له أن يحمل نحو الطبق والاجابة والعدل المشغول بخلاف جل الثياب ونحوها لانها تغطي عادة فيلزم بها الجزاء (قوله) ولنا أنه ليس في معنى لبس الخيط فاستوفت فيه الخالتان) قد يقال الكراهة ليس لذاته بل لكراهة شد الأزار والرداء بجبل أو غيره إجماعا وكذا عقده والهيمان حينئذ من هذا القبيل قلنا ذلك نص خاص سببه شبهه حينئذ بالخيط من جهة أنه لا يحتاج الى حفظه وعن ذلك كره تخليل الرداء أيضا وليس في شد الهيمان هذا المعنى لأنه لا يشد تحت الأزار عادة وما عصب العصابة على رأسه فأما كره تعصير رأسه وزمعه اذا دام يوما كفارة التغلظ وقالوا لا يكره شد المنطقة والسيوف والسلاح والختم وعلى هذا فاقدمناه من كراهة عصب غير الرأس من بدنه انما هو لكونه نوع عبث (قوله) لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس) فلو جرد هذين المعنيين تكاملت الحناية فوجب الدم عند أي خنيفة رحمه الله اذا غسل رأسه بالخطمي فان له رائحة ملتزمة وان لم تكن ذكية وفي قول أبي يوسف رحمه الله عليه صدقة لأنه ليس يطيب بل هو

لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الأحوال التلبية في الأحرار على مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال إلى حال (ويرفع صوته بالتلبية) لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الحج العجم والنج فالحج ورفع الصوت بالتلبية والنج إسمالة الدم

كما لسان بقول به الرأس ولكنه يقتل الهوام (قوله كانوا يلبون الحج) في مصنف ابن أبي شيبة حديثنا أبو معاوية عن الأعمش عن خزيمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلاة وإذا استقلت بالرجل راحلته وإذا صعد شرفاً أو خط وادياً وإذا أتى بعضهم بعضاً وبالأستحار ثم المذكر في طاهر الرواية في أدبار الصلوات من غير تخصيص كما هو هذا النص وعليه مشى في البدائع فقال فرأى كأنه كانت أو أن أقل ونحوه الظاهر بالمكنون بات دون النوافل والفرانث فأجرها بحج التكبير في أيام التشريق وعزى إلى ابن أبي حنيفة في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر إذا أتى ركباً ذكر الكحل سوى استئلال الراحلة وذكر الشيخ تقي الدين في الإمام ولم يعزوه وذكر في النهاية حديث خزيمة هذا وذكر مكان استقلت راحلته إذا استطفأ الرجل راحلته والحاصل أن أفعلة من الاستأفأ أو اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلاة فقلنا السنة أن أتى بها عند الانتقال من حال إلى حال والحاصل أنها مارة واحدة شرطاً والزيادة سنة قال في المحيط حتى لزمه الأساطير كلها وروى الإمام أحمد رحمه الله عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أضحى يوم حرم ما لم يباح حتى غربت الشمس عرت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام ما من ملب يلبى إلا يلبى ما عن يمينه وعن شماله صحبه الحاكم وهذا دليل بسب الأكار منها غير مفيد بتغير الحال وظهر أن التلبية فرض وستة ومندوب ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات وأتى ما على الولاء ولا يقطعها بكلام ولوردة السلام في حلها بإجازة ولكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية وإذا رأى شيئاً يعجبه قال ليك إن العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه عليه السلام (قوله ويرفع صوته بالتلبية) وهو سنة فإن تركه كان سبياً ولا شيء عليه ولا باع فيه فيجوز نفسه كي لا يضطر على أنه ذكر ما يعيد بعض ذلك قال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الرواح حتى ينجحوا فيهم من التلبية إلا أنه يحمله على الكثرة مع قلنا المسافة أو هو عن زيادة وجددهم وشوقهم بحيث يغلب الإنسان عن الاقتصاد في نفسه وكذا العجى في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما أخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما

قال قام رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال الشعب التفل فقام آخر فقال أي الحج أفضل فأرسل الله قال الحج والعجم والنج قال الحج أفضل فقام آخر فقال ما السبيل فأرسل الله قال الزاد قال الترمذي عريب لا تعرفه إلا أن حديث إبراهيم بن يزيد الجوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه وآخر جأ أيضاً عن أبي بكر السديقي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الحج أفضل قال الحج والعجم والنج ورواه الحاكم وصححه وقال الترمذي لا تعرفه إلا أن حديث ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر ورواه الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن بروع وفي مسند ابن أبي شيبة حديثنا أبو أسامة عن أبي خزيمة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الحج العجم والنج والعجى بالتلبية والنج نحر الدماء وفي الكتب الستة أنه عليه السلام قال أتاني جبريل عليه السلام وأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالأهلال أو قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن أنس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الطهور أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين وسعتهن ثم يصرخون بهما جميعاً بالحج والعجرة في التلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية فزينة الحج وعنه خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فخر بأبواب

وقوله (ويرفع صوته بالتلبية) المصنف عندنا في الدعاء والأذكار الإجماع إلا إذا نزل من أعلاه مقصود كالآذان والخطبة وغيرهما والتلبية للإعلام بالشروع فيها هو من أعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحباً

قال (فإذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام) لما روى أن النبي عليه السلام كلما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود بارة البيت وهو فيه ولا يضركه ليلادخلها أو نهارا لأنه دخول بلدة فلا يختص بأحدهما (وإذا عاب البيت كبروه لل) وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهم يقول إذا لقي البيت باسم الله والله أكبر ومحمد ربه الله لم يعين في الأصل المشاهدة الحج شيئا من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقع وإن تبرك بالمنقول منها أحسن

فقال أي واحد هذا قالوا وادي الأزرق قال كافي أنظر إلى موسى بن عمران واضعاً أصبعه في أذنه لا سحراً إلى الله بالتلبية ما زاد هذا الوادي شمرنا الوادي حتى أتينا على ثنية فقال أي ثنية هذه قالوا هرشي أولقت فقال كافي أنظر إلى يونس على ناقة جراء خطام ناقته ليف خلبة وعليه حبة من صوف ماراً هذا الوادي ملياً أخرجه مسلم ولا يخفى أنه لا منافاة بين قولنا لا يتجه بنفسه بشدة رفع صوته وبين الأدلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة ذلك ولا تارزم بين ذلك وبين الاجتهاد إذ قد يكون الرجل جهوري الصوت عالياً لم يجعلا للرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه أنهم من شعائر الحج والسبيل فيها هو كذلك الاظهار والاشهار كالإذان ونحوه ويستحب أن يصل على النبي المعلن للخير صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك (قوله فإذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد) يخرج من عموم ما في الصحيحين كان عليه السلام إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل أن يجلس ثم يجلس للناس وذكر المصنف فيه نصاً خاصاً عنه عليه السلام ومفعله ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت وروى أبو الوليد الأزرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلاً لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يأو على شيء ولم يرج ولا لغتاً أنه دخل بيتاً ولا لاهي شيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به ولا يخفى أن تقدم الرجل إلى البيت سنة دخول المساجد كلها ويستحب أن يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ويستحب أن يغسل لدخول مكة لحدث ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويقفل ثم يدخل مكة ثم يركب أنه عليه السلام فقه في الصحيحين ويستحب للجانض والتقاء كما في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كداء بفتح الكاف وبعد ألف همزة وهي الثنية العليا على درب المعلى وانما سئل لأنه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة إلى فاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة إلى فاصده وكذا انقصد كرام الناس وإذا خرج من السفلى لماسداً كره في موضعه أن شاء الله تعالى (قوله ولا يضركه ليلادخلها أو نهارا) لما روى النسائي أنه عليه السلام دخلها ليلاً ونهاراً دخلها في حجه ثم أراولاً في بياض عمرته وهما سواء في حق الدخول لأدعاء ما به الاحرام ولأنه دخول بلد وما روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان ينهى عن الدخول ليلاً فليس تقرر بالسنة بل شفقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم أنت ربي وأنا عبدك حيث لأؤذي فرضك وأطلب رحمتك وأتيسر رضاك متبعاً لأمرك راضياً بقضائك أسألك مسألة المضطر من المشفقين من عذابك أن تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتقبلوا زعتي بمغفرتك وتعينني على أداء فرائضك اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأخذني من الشيطان الرجيم وكذا يقول عند دخوله المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع به التضرع والخشوع ويستحب أن يدخل من باب بني شيبه منه دخل عليه السلام (قوله وإذا عاب البيت كبروه لل) فلا يؤيد دعوى عبادة الله وعن عطاء أنه عليه السلام كان يقول إذا لقي البيت أعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ويرفع يديه ومن أهم الأدعية طلب الجنة بلا حساب فإن الدعاء مستجاب عند رؤيته البيت (قوله ولم يعين محمد ربه الله) المشاهدة الحج شيئاً من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقع لا به بصيركن بكرر تحفظه بل يدعو بعبادته ويذكر الله كيف بدله المتضرعاً (وإن تبرك بالماثور منها أحسن) أيضاً والنسائي بنده منها في مواظبتها شاء

وقوله (فإذا دخل مكة) واضح وقوله (وإن تبرك بالمنقول منها) أي من الدعوات (خسن) ومن المنقول أنه إذا وقع بصرك على البيت يقول اللهم زد بيتك تشريراً وتكريماً وتعظيماً وبراً ومهابة وزد من شرفه وكرمه وعظمه من حجه أو اعتمره تشريراً وتكريماً وتعظيماً وبراً ومهابة باسم الله والله أكبر وعن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا لقي البيت أعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر

وقوله (ثم ابتدأ بالجر) طاهر وقوله (١٤٨) (واستله) يقال استلم الخبر تناول به باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف من السجدة فتح

السبح وكسر اللام وهي
الخبر وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل الجهر
الاسود ووضع شفتيه عليه
وروى أن عمر بن الخطاب
في خلافته أتى الخبر الاسود
ووقف فقال أما إن أعز أمة
جبر لا تضر ولا تنفع ولولا أني
رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم استلم ما استلمت
فبلغ مقالته عليا رضي الله
عنه فقال أما إن الخبر يرفع
فقال له عمرو ما سمعته بأحد
رسول الله فقال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول
إن الله تعالى لما أخذ الذرية
من طهر آدم عليه السلام

(قال المصنف واستله ان
استطاع) أقول قال ابن
الهيثام يعني بعد الرفع
للافتتاح والتكبير والتلليل
بسنه وكيفية أن يضع
يده على الخبر ويقبله ثم هذا
التقبيل لا يكون له صوت
وهو يستحب السجود على
الخبر عقيب التقبيل فعن
ابن عباس رضي الله عنهما
أنه كان يقبله ويسجد عليه
بحبهته وقال رأيت عمر بن
الخطبة يقبله ويسجد عليه ثم
قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك
تفعله رواته ابن المنذر
والحاكم وصححه إلا أن
الشيخ قوام الدين الكاكي
قال وعندهما الأولى أن
لا يسجد لعدم الرواية من

قال (ثم ابتدأ بالجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فاستند
بالخبر فاستقبله وكبر وهلل (ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر
من جلت الاستلام بالخبر قال (واستله ان استطاع من غير أن يؤذي مسلما) لما روى أن النبي صلى
الله عليه وسلم قبل الخبر الاسود ووضع شفتيه عليه

الله تعالى استلم النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد قال سمعت من عمر بن الخطاب رضي الله عنه كلمة ما بقي أحد من الناس
سمعا غيري سمعته يقول إذا رأى البيت اللهم أنت السلام ومنك السلام فحيمار بنا السلام وأستند
الشافعي عن ابن جريح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا
البيت تسريته بقاوتها وتكبرها وبراها وبها وبها وزد من شرفه وكبره من حجة أو عمره أو شرفه أو عظمته
وتكبرها وبراها ورواه الواقدي في المغازي موصولا حديثي ابن أبي سبرة عن موسى بن سعيد عن
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أتته عليه السلام دخل مكنه من أركان كذا فلما رأى البيت قال
الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين (قوله ثم ابتدأ بالخبر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روى الخ)
أما الاستدأ بالخبر ففي حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فارجع اليه ولأنه كان أول ما يبدأ
به الداخل الطواف لما قدمنا من قريب لم أن يبدأ الداخل بالركن لانه مفتتح الطواف قالوا أول
ما يبدأ به داخل المسجد حرم ما كان أولا الطواف لا الصلاة اللهم إلا أن دخل في وقت منع الناس من
الطواف أو كان عليه فأنه مكتوبة أو خاف قوت المكثوبه أو الورأ أو سنة راتبة أو قوت الجماعة في
المكتوبه بغيره قدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فإن كان حلالا لاطواف تحية أو محرما لم يلج فطواف
القدوم وهو أيضا تحية إلا أنه مخصص بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم الجهر فإن دخل فيه فطواف
الفرص يعني كالسجدة بقصلا للفرص تعني عن تحية المسجد وبالعمره فطواف العزم ولا يسن في
حقه طواف القدوم وأما التكبير والتلليل ففي مسند أحمد رحمه الله عن سعيد بن المسيب عن عمر بن
عليه السلام قال لما كان رجل قويا لا تراحم على الخبر فتؤذي المصعب ان وجدت خلوفاستله والا
فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام طاف على بعير كلما
أتى على الركن أشار اليه بشيء في يده وكبر وعند أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم اضطجع فاستلم وكبر
ورمل وقال الواقدي حديثي محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم بن عمر عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم لما انتهى إلى الركن استله وهو مضطجع رداؤه وقال باسم الله والله أكبر أعما بالله
وتصديقا بما جاء به محمد ومن المأثور عندنا الاستلام اللهم إيمانك بك وتصديقاً بك وبك وفاء بعهدك واتيانا
لسنة بدينك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله أكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت
رغبتي فأقبل دعوتي وأقنني عثرتي وارحم تضرعتي وخذني بحفرك وأعدني من مضلات الفتن (قوله
ويرفع يديه) يعني عند التكبير لافتتاح الطواف (لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن)
تقدم في الصلاة وليس فيه استلام بالخبر ويمكن أن يلحق بقاس السجدة لا العز ولا يكون باطنه ما في هذا
الرفع إلى الخبر كهيئته ما في افتتاح الصلاة وكذا يفعل في كل شوط اذا لم يستله (قوله واستله) يعني
بعد الرفع لافتتاح والتكبير والتلليل بسنه وكيفية أن يضع يده على الخبر ويقبله لما في الصحيحين أن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء إلى الخبر فقبله وقال في لأعلم أنك جبر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل ما قبلت لك وروى الحاكم حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورواه في فقال علي بن أبي
طالب رضي الله عنه بلى بأمر المؤمنين يضروا ويشفعوا لوعلمت تناول ذلك من كتاب الله لقلت إنه كما أقول
قال الله تعالى وإذا أخذ ربك من بن آدم منهم ظهروهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم استبشركم
قالوا في فما أتواؤه الرب عز وجل وأنهم العبيد كتب ميثاقهم في ريق وألقاه في هذا الخبر وأنه يبعث

المشاهير ونقل السجود عن أصحاب الشيخ عز الدين في مناسكه ٨١ ونحوه نقول لكن ما رواه لا يدل على هذه الكيفية يوم

وان لم يستطع شيامن ذلك استقباله وكبروه والى وجه الله صلى على النبي عليه الصلاة والسلام قال (ثم
انزع عن يمينه مما الى الباب وقد اضطجع رداءه وقبل ذلك فبطرف بالبيت سبعة اشواط) لما روى ان عليه
السلام استلم حجر ثم انزع عن يمينه مما الى الباب فذنا فسبعة اشواط (والاضطجاع ان يجعل رداءه تحت
باطنه الايمن ويثبت على كتفه الايسر) وشروسة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال
(ويجعل طرافه من رداءه المطم) وهو اسم لوضع وجهه الميزاب على لانه حطام من البيت أى كسر وسعى
بحرا لانه حرمته أى سمع وهو من البيت

انما طاف را بك الشرف وراها الساس في الروين ما عن سعيد بن جبير انه لما طاف كذلك لانه كان
يشنكى كثران محمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل
حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة وعكرمة لا يصعد هذا فقال حماد يا ابا عبد الله ان تصعد
الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فقلت سعيد بن جبير
قد كنت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الاركان فجمع بين
قطاف بين الصفا والمروة على راحلته فن أحل ذلك لم يصعد اه فاجاب بان يحمل ذلك على أنه كل في
العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن البيت ليري
المشركين قوته وهذا لازم ان يكون في العمرة اذا لامشرك في حجة الوداع عكة فاجاب بنحو ذلك انهم ساء
على عرف غير الاخرى والماسب حديث ابن عباس كونه في عمرة القضاء لان الازاعة تفسيده فليكن ذلك
الركوب للشككية في غير هاتين عمرة الجعرانة وسنصفك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب
النواف ان شاء الله تعالى وآء الثاني في العمرة واللفظ مسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده
ثم يقبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وذكر في فتاوى قاضيان مسيح
الوجه باليد مكان تقبيل اليد (قوله فان لم يستطع شيامن ذلك) أى من التقبيل والمس باليد أو بما فيها
(استقبله) ورفع يديه مستقبلا بباطن ما ياء (وكبروه والى وجه الله صلى على النبي صلى الله عليه وسلم)
ويقول في كل شرط عند الركن الاسود ما يفعله في الابداء (قوله ثم اخذ عن يمينه الخ) أما اخذ عن
اليمن ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة بدأ بالحجر فاستلمه ثم مضى على يمينه فحمل ثلاثا ومضى
أربعا وأما حديث الاضطجاع ففي أبي داود عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
اعقروا من الجعرانة فمادوا بالبيت وجعلوا أديتهم تحت آباطهم ثم قد قوها على عواتقهم اليسرى
سكت عنه أبرد او دوح حسنه غيره وأخرج عرو والترمذي وابن ماجه عن يعقوب بن أمية طاف رسول الله
صلى الله عليه وسلم مضطجعا بدأ خضر حسنه الترمذي وسعى الى البيت فاستلمه ثم مضى
وأصله اضطجاع لكن قد عرف أنه ناء الا فتعال بدل طاء اذا وقت

قبل الشروع في الطواف قليل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصحابة بتقدير ذلك
الجمع الذي تقدمناه ويقول اذا أخذ في الطواف عند محاذ الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من
الكعبة اللهم اليك مددت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي وأقضي عثري وارحم نصرعي
وحسبك بتغفرك وأعذني من مضلات الفتن اللهم إني لك على حقوق فاقصدقم اعلى وعند محاذ
الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الأمن أمنك وهذا مقام العائدين من النار
يعني نفسه لا إبراهيم عليه السلام أعز ذلك من النار فأعذني منها راداً إلى الركن العراقي وهو الركن
الذي من الباب اليه قل اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشقاق والسقاة ومساوى الاخلاق
وسوء المنقلب في المال والاھل والولد وانما حاذى الميزاب قال اللهم إني أسألك ايما لا يزول وبقينا
لا ينفذ ومرا افقة نيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم أطلقني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني

وقوله (وان لم يستطع
شيامن من استقباله وسعى
دعوى) قيل يجعل يمينه
كتفه الى يمين دون السجدة
ويجعل يمينه يمينه الى
السجدة كما كان يفعل في
سائر الادعية لان في حكمة
الاستسلام يجعل يمينه كفيه
الى الجحيم فكذلك في السجدة
وقوله (ثم اخذ عن يمينه)
بيان لمبدأ الطواف وهو من
الحجر فان افتتح من غير ذلك
ذكره محمد في الاصل واختلف
المناوون فيه فقال بعضهم
لا يجوزوه هكذا ذكر في
الرفيات ووجهه أن الامر
بالطواف يجعل في حق البداءة
فالتحق فعل النبي عليه
السلام بسانه ففترض
البداءة به وقال آخرون يجوز
لان الامر بالطواف مطلق
لكن السنة ما ذكر في
الكتاب وانما تفيد باليمن
لان لم تأخذ عن يساره وخو
الطواف المسكوس خلاف
كذلك سبعة اشواط لا يعتد
بطوافه عندنا ولا يعتد مادام
بمكة وان رجع الى أهله
قبل الاعادة لم يدم وقال
الشافعي يعتد بطوافه وقوله
(وقد اضطجع رداءه) قال
في الغرب الصواب بردائه
وفي الصحاح انما سعى شذا
الصنيع بذلك لبدء الصعيين
وهو التاب أيضا

وقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فإن الخطيم من البيت فليذهب إلى الطواف من
وراءه حتى يدخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز إلا أنه إذا استقبل الخطيم وحده لا تجزئه الصلاة
بكتام محمد صلى الله عليه وسلم شر بذا لأطباعها أبدا وإذا حاذى الركن الشامي وهو الذي من
العراق إلى الله قال الله -م اجعل جباري وروا وسعيا مشكورا وذنبامغفورا وشجاعة لمن تنور باعز من
ياغفور وإذا أتى الركن الشامي وهو الذي من الشامي إليه قال اللهم إني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك
من الفسوق وأعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة
وأستند الزاقي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب الخزرجي أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول فمابين الركن الشامي والأسود ربنا أتاني الدنيا بحسنة وفي الآخرة حسنة ففنا عذاب النار
وأعلم أنك إذا أردت أن تستوفي ما أتر من الأدعية والأذكار في الطواف كان وقوفك في أثناء الطواف
أكبر من مشيكم بكثير وإنما أشرت هذه في طواف قبته بأن ومهله لا مل ثم وقع لبعض السلف من
الحضاية والتابعين أن قال في موطن كذا كذا ولا تحرفي آخر كذا ولا تحرفي نفس أحد ههنا شأنا آخر فجمع
الآخرين الكل لأن الكل وقع في الأصل لراحيل المعروف في الطواف بمجرذ كذا الله تعالى ولم تعلم خبرا
روى فيه قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجه عن أبي هريرة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
يقول من طاف بالبيت سبعوا لا يشكم إلا سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة
إلا بالله العلي العظيم بحيث عنه عشرين سيات وكنت له عشرين حسنة ورفع له بها عشرين درجات وسند كذا
فروعا تعلق بالطواف كذا فيها حكم فقرأ القرآن (قوله) وقوله عليه السلام في الصحيحين واللفظ سلم
عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخبر أم من البيت هو قال نعم قلت
فأباهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فاشأنا يا به مرتفع قال فعل
ذلك قومك ليدخلوا من شأوا ويعنوا من شأوا ولولا أن قومك حديث عهد بكفر وأخاف أن تنكروا قلوبهم
لنظرت أن أدخل البيت وأن أرفق بابي بالأرض وفي سنن أبي داود والترمذي عن عائشة رضي
الله عنها كنت أحب أن أدخل البيت وأصلي فيه فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فأدخلني في
الخبر فقال صلى في الخبر إذا أردت دخول البيت فأتها هو قطعة من البيت وإن قومك أقصر وأحين بنوا
الكعبة فأخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير هدمه في خلافته وبناءه
على ما أحب عليه السلام أن يكون فلما قتل أعاده الخجاج على ما كان يحبه عبد المالك بن حر وان قال
عبد المالك لسان من تخليط أبي خبيب في شيء هدمها وبناها على ما كانت عليه فلما فرغ جاءه الحرب بن
أبي ربيعة المعروف بالقباع وهو أخو عمر بن أبي ربيعة الشاعر ومعه رجل آخر فخذاه عن عائشة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فقدم وجعل ينكت الأرض بمخضرة في يده ويقول
وددت أي تركت بأخيب وما عمل من ذلك ذكر السهلي هذا وليس الخبر كله من البيت بل ستة أذرع
منه فقط حديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة أذرع من الخبر من
البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم (قوله) لا يجوز أي لا يعمل له ذلك فتجب إعادة كله ليؤديه على
وجهه المشروع فإن لم يفعل بل أعاده على الخبر فقط ودخل الفرجتين جازوا لم يفعل حتى رجع إلى أهله
فسأني في باب الجنائيات إن شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجتين بل كان يرجع كلما وصل إلى
بابهما فني الغاية لا بد تعدد شوطا لأنه منكوس اه وهو بناء على أن طواف المنكوس لا يصح لكن
المذهب الاعتداده ويكون تاركه لأوجب فالواجب هو الأخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء
الكعبة على سائر الطائف فتذكره واجب فأنما يجب الاثم فيجب أعاده مادام مكة فان رجع قبل
إعادته فعليه دم والافتتاح من غير الخبر اختلف فيه المتأخرون قيل لا يجوز به لأن الأرض بالطواف في الآية

وقوله (في حديث عائشة)
يعني ما روى أن عائشة
نذرت إن فتح الله مكة على
رسوله صلى الله عليه وسلم
أن تصلي في البيت ركعتين
فأخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيدها وأدخلها
الخطيم وقال صلى ههنا فان
الخطيم من البيت الآن فومك
قصرت بهم النفقة فأخرجوه
من البيت ولولا أحد نان
قومك بأجهاية لتقضت
بناء البيت وأظهرت قواعد
الخليل عليه السلام وأدخلت
الخطيم في البيت وألصقت
العتبة بالأرض وجعلت
لهما بابا شرقيا وبابا غربيا
ولئن عشت إلى قابل لأفعلن
ذلك ولم يعش ولم يفرغ المالك
أحد من الخلفاء الراشدين
حتى كان زمن عبيد الله بن
الزبير وكان سمع الحديث
منه ففعل ذلك وأظهر قواعد
الخليل عليه السلام وبني
البيت على قواعد الخليل
بمضمون من الناس وأدخل
الخطيم في البيت فلما قتل
كره الخجاج بناء الكعبة
على ما فعله ابن الزبير فمقتض
بناءها وأعاد على ما كان
عليه في الجاهلية وإذا كان
الخطيم من البيت فلا بد من
دخوله في الطواف وبقي
كلامه واضح

قال (ورمل في الثلاثة الاول) قال ابن عباس (١٥٣) لا رمل في الطواف واعانعه رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وهو

أه عليه السلام لما قدم مكة فمعه طعام الحديبية صم المشركون عن البيت فمسلحهم على أن يفتكروا ثم يرجع في العام الثاني ويحصل مكة بغير سلاح فيعتبر ويخرج فلما قدم في العام الثاني أحلوا له البيت ثلاثة أيام وسعدوا الجبل وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه فجمع بعض المشركين يقول لبعض أضناهم حتى يثرب ناضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمزل وقال لأصحابه رحم الله أرى من نفسه قوة فإذا كان ذلك لا يماز بالملادة ومثله وقد انعدم ذلك المعنى أن فلا معنى الرمل فلما ما ذكره ابن عباس هو سببه ولكنه صار سنة بذلك السبب وبقى بعد زواله روى جابر وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم التثريب في حجة الزداع فمزل في الثلاث الاول ولم يبق المشركون بمكة عام حجة الزداع وقوله (وعشى في الباني على هبته) أي على السكينة والوقار فعمل من الهون (والرمل من الجري إلى الجري) أي من الجري الأسود إلى الجري الأسود (فإن زحمة الناس في الرمل فام) يعني وقف ولا يتوقف بدون الرمل في تلك

لأن فرضية الترجه ثبتت بنص الكتاب ولا تأتي ثابت بخبر الواحد احتياطاً واحتياطاً في الطواف أن يكون وراءه قال (ورمل في الثلاثة الاول من الاشواط) والرمل أن يمشي مشية الكفتين كالبارز يتخترين الصفيق ويستمع الاضطباع وكنته اظهرا للجلد للمشركين حين قالوا أضناهم حتى يثرب ثم في الحنك بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وعشى في الباني على هبته) أي ذلك النقص ورواه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم (والرمل من الجري إلى الجري) هو المقول من رمل النبي صلى الله عليه وسلم (فإن زحمة الناس في الرمل فام فإذا وجد مسلحاً رمل) لأنه لا بد له فيه حتى يقبضه على وجهه السنة بخلاف الاستلام لأن الاستقبال بل لا

يجز في حتى الابتداء والتحق فعمله عليه السلام بيانا وقيل يجوز به لأنهم اطمأنتوا لا يجملون غير أن الافتتاح من الجري واجب لأنه عليه السلام لم يتركه قط (قوله لأن فرضية التوجه) تقدم مثله في عدم جواز التيمم على أرض نجست ثم حقت وتقدم البحث فيه بأن قطعة الكسكاف بفعل يتعلق بشئ لا يتوقف الخروج عن عهده على القطع بذلك الشيء بل لأنه كلف القطع بالكسكاف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهده القطع باستعمال ما يظن طهارته منه ويجب بأن الأصل عدم انتقال عن الشغل المقطوع به إلا بالقطع بغيره أو ما لم يرجد فيه طريق للقطع بكنى فيه بالظن ضرورة كمال المأواه لا يتيقن بطهارته إلا بالاحاطة بزواله من السماء وكونه في البحر وما لا يحكمه وليس يتمكن كل أحد من تحصيل ذلك في كل تلهي بخلاف التوجه والتيمم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وكان سببه ما) في الصحيحين عن سعد بن مبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بمكة وقد وهنتهم حتى يثرب فقال المشركون إنه يقدم غدا عليكم فقوم فذوهمتم إلى ولفروا منها شدة فخلوا أعمالهم الجري فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرموا ثلاثة أشواط وعشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين رعتهم أن الحنك قد وهنتهم هم أجلد من كذا وكذا وقال ابن عباس ولم يمتهم أن يرموا الأشواط كلها إلا لبقاء عليهم إذ ويعني بالركنين البسك والأسود كما في أي داود كان إذا بلغوا الركن البسك وقبيلوا عن قرين مشوا ثم يطعمون عليهم فيرمون يقول المشركون كأنهم الرمل قال ابن عباس فكانت سنة فعن هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبيرة وعطاء إلى أنه لا رمل بين الركنين وذهب ابن عباس رضي الله عنهما فاجتمع نقل عنه إلى أنه لا رمل أصلاً ونقله الكرماني عن بعض مشايخه في الصحيحين عن أي الطفيل قال قلت لأبي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت وأن ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا وكذبوا قال صدقوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس سنة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مكة فقال المشركون إن محمد وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من البراءة وكذا أتى بسدونه فأمرهم عليه السلام أن يرموا ثلاثاً وعشوا أربعاً فاشاءوا ما صنف إلى خلافه الفريقين بقوله ثم في الحنك بعد زوال السبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد وقوله والرمل من الجري إلى الجري هو المقول أمأنا في الحنك بعد زوال السبب في زمنه عليه السلام وبعد فلهذا جابر الطويل أنه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا العبارة بعددوا خلفاء الراشدون وغيرهم وأخرج البخاري عن ابن عمر أن قال ما لنا والرمل إنما كرامتنا به المشركين وندأهم لكهم ثم قال شيء مسند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحب أن تتركه وأخرج أبو داود وابن ماجه عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول في الرمل وكشف المناكب وقد أعزته تعالى الإسلام ونبي الكفر وأهل ومع ذلك فلا بد من شيء كأنه فعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسأنا من الجري إلى الجري متقولا في مسلم وأي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجري إلى الجري ثلاثاً ورمي أربعاً وأخرج مسلم والترمذي عن

قال (ويستلم الحجر كلما به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكيف يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا (ويستلم الركن اليماني) وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة ولا يستلم غيرهما فان الذي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما (ويتم الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر قال (ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو حيث يسر من المسجد) وهي واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله سنة لاتعدام دليل الوجوب

جاء به وفي مسند الامام أحمد عن أبي الطوفان عامر بن واثلة أنه عليه الصلاة والسلام رمل ثلاثا من الحجر إلى الحجر وفي آثار محمد بن الحسن مرسلأ أخبرنا أبو حنيفة رحمه الله عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر إلى الحجر فهذه تقدم على ذلك لانها مثبتة وذلك أمان وأيضا فانما في ذلك الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم والخبر عنه في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مفسر المصنف الرمل به وهو ما فسر به في المبسوط وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا دون الوقوف والعدو هذا والرمل بالقرب من البيت أفضل فان لم يقدر فهو بالبعد من البيت أفضل من الطواف بلا رمل مع القرب منه ولو مشى شوطا ثم تذر لا يرمي الا في شوطين وان لم يذ كر في الثلاثة لا يرمي بعد ذلك (قوله ويستلم الحجر كلما به) ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو الحلق الاشواط بالركعات فما يفتح به العبادة وهو الاستلام يفتح به كل شوط كالتكبير في الصلاة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء وفتح به قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند أحمد والبخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كما أتى على الركن أشار إليه شيء في يده وكبر (قوله وان لم يستطع الاستلام) أي كلما به (استقبل وكبر وهلل) ولم يذ كر المصنف ولا كبر رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبدا لشوط فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الا يدي الا في سبعة مواطن ينبغي أن ترفع لهم في استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفتقد ذلك اذا لزم مع ما به الافتتاح فيها الا في الاول واعتقادي أن هذا هو الصواب ولم أر عنه عليه السلام خلافه (قوله وعن محمد أنه سنة) هذا هو ما قبل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية وقبلة مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة الا لما ذكرنا من أن النبي صلى الله عليه وسلم يس من الأركان الاليمانيين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى اثبات رؤية استلامه عليه السلام للركنين ويجوز ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنة دونها غير أنها على المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستلانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما ذكرنا استلام هذين الركنين اليماني والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلها فانه لا يري يدعي أنه رآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محاذرة منه على الامر المستحب وكذا ما عن ابن عمر أنه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطا رواه أحمد والنسائي قال هذا مذنب والمذنب من المستحب ثم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه وآخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ويضع خده عليه ظاهر في المواظبة وأظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه أحمد وأبو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استحب به وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون ألفا ما لفتن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثار من هذا الدعاء لانه جامع لخيرات الدنيا

وقوله (ويستلم الركن اليماني) واليمن خلاف الشام لانها بلاد على عين الكعبة والنسبة اليماني بتشديد الياء أو يعان بالتحقيق على نحو بعض الافسان احدى ياءى النسبة وقوله (حسن) أي مستحب وقوله (ثم يأتي المقام) أي مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام وهو الحجر الذي فيه أترقدمه (وهي واجبة) أي الصلاة عند المقام واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لاتعدام دليل الوجوب

ولما قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود الى الخبر فيستعمله) لما روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل أن كل طواف بعده صلى يعود الى الحجر لأن النواف لما كان يفتح بالاستلام فكذلك السجدة يفتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده صلى قال (وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف التحية

ولما قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب

والآخرة (قوله) ولما قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث فلم فعله عليه السلام لما نزلت في التحية وجميع كتب الحديث إلا أن مفيد الوجوب من الفعل أخص من منطلق الفعل أخص فبعد المواظبة المقررة بعدم التردد مرة وقد ثبت استدلالاتها باستقلالها باتحاد نفس المطالبين فيثبتان معاً وهو ما تقدم من حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى الى مقام إبراهيم عليه السلام فرأى وأنخذ من مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم بنيه بالنساء وقيل الصلاة على أن صلواته هذه امتثالاً لهذا الامر والامر للوجوب إلا أن استفادة ذلك من التثنية وهو ظني فكان الثالث للوجوب أي بالمعنى المصطلح ولم يحكم بما هو أوجب من غير تركه ولا يجوز عليه تركه الرابع وفي التحية من حديث ابن عمر كان عليه السلام إذا طاف في الحج والعمرة أو لم يأتها فبقيت أسبوعاً ثلاثاً طوافاً وبني أربعاً صلى سجدتين وسبحاً بغير دعاء ثم فعل إبراهيم عليه السلام كل طواف ورؤى عبد الرزاق مرسلاتاً أخبرنا سعد بن عبد الله عن أبي جريح عن عطاء بن أبي رباح عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل أسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقه قال قاله صلى الله عليه وسلم قلت للرهراني عطاء بن رباح يقول بحجزة المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة أدخل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم أسبوعاً طوافاً الاصل ركعتين وقول شذوذ ما ينبغي أن تكونوا واجبتين عقب الطواف الرابع لا غير ليس بشيء لا طلاق الأدلة وبكره وصل الاسابيع عند أبي حنيفة ومحمد خلافه لا يبي وسند قديم هذا في فروع تتعلق بالطواف أي شاء الله تعالى ويتفرع على الكراهة أنه لم ينسبها فلم يتركها إلا بعد أن شرع في طواف آخر أن كان قبل انقضاء شوطه وبعد انقضاءه لا لأنه دخل فيه فلم يتركه عليه لكل أسبوع منهم ما ركعتان آخراً لأنه لو تركه الأسبوع الثاني بعد أن طاف منه شوطاً أو شوطين واستغل ركعتي الأسبوع الأول لأخل بالسنتين بتفريق الشواطئ في الأسبوع الثاني لأن وصل الشواطئ سنة وترك ركعتي الأسبوع الأول عن موضعهما مخالف للركعتين واجتماع فعلهما في موضعهما سنة ولمضى في الأسبوع الثاني فأنه لا يخل بسنة واحدة فكان الاختلال باحداًهما أولى من الاختلال بهما كذا في مناسك الكرماني ولطواف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب أن يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء آدم عليه السلام اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي اللهم اني أسألك بما يشرفني وبقيضا صادفحتي أعلم أنه لا يصلي الا ما كتبت علي ورضيت مما قصحت لي فأوحى الله اليها أن قد غفرت لآل ولول بأن أحد من ذريتك يدعو بجمل ما دعوتني به لا غفرت ذنوبه وكشف همومه وزعت الفقر من بين عينيه وأنجزت له كل باهر وأنته الدنيا وشراخه وان كان لا يريد بها (قوله) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر) تقدم في حديث جابر الطويل وقوله والاصل الخ استنباط أمر كل من فعله هذا وهو طاهر الوجه ويستحب أن يأتي في رخصه بعد الركعتين قبل الشروع الى الصفات في شرب منها أو ينزع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني أسألك رزقا واسعا وعلمنا فاعاشا شفا من كل داء وسعقد الشرب منها فاصلا عند ذلك المصنف الشرب منها عقب طواف الرضاع كرهه ان شاء الله تعالى ما فيه منفع ثم يأتي الملتزم قبل الخروج الى الصفات وقبل ملتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصلي ما ثم يأتي في رخصه ثم يعود الى الحجر ذكره السروجي والتمه ان ينشئ به ويضع صدره بطنه عليه وخذه الا يبي ويضع يديه فوق

واستمرض وجهه بين أحدكما أن هذا الحديث لا يصلح في كتب الحديث والثاني أن حديث الأعرابي وهو أنه عليه السلام حين علم الأعرابي الصلوات الخمس ونال له هل على غيره من ذلك إلا أن الأعرابي فطرح عارضه وهو أقوى منه فكيف يفيد الوجوب وأحب عن الأول بأن الراوي إذا كان عدلاً فذلك لا يوجب التسليم فيه وعن الثاني بأن حديث الأعرابي مترد في الظاهر فاما اجتماعه على أن صلاة البخارة وصلاة العبدتين واجبة وليس في هذا الحديث بياناً ولا يحتمل أن يكون حديث الأعرابي قبل هذا الحديث وقوله (وهذا الطواف طواف القدوم) هذا الطواف له أربعة أسماء طواف القدوم وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف أول العهد

(قوله) وأحب عن الأول بأن الراوي إذا كان عدلاً فذلك لا يوجب التسليم فيه (أقول) وسيجي في أول أدب القاضي أيضا

وقوله (وهو سنة) فظاهر وقوله (وفيما رواه عنه شعبة) جواب عن استدلال مالك بالحديث وهذا لان الحقيقة في اللغة اسم لا كرام يدرى به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله (١٥٥) أكرهوا الشهود فان قيل قوله تعالى

فخبروا أحسن منكم وأورد
بلفظ التحية وروى السلام
واجب اجيب بأن المأمور به
الاحسن وهو ليس واجب
للمناد ولكن ذكر لفظ التحية
وقع بطريق المشاكسة
وقوله (وليس على أهل
مكة) ظاهر وقوله (ثم
يخرج الى الصفا) ظاهر
وقال في التحفة تأخير السعي
بين الصفا والمروة الى طواف
الزيارة أولى لكونه واجبا
لجعله ناعلا للفرض أولى

(وهو سنة وليس بواجب) وقال مالك رحمه الله انه واجبة لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحج به بالطواف
ولأن الله تعالى أمر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما
رواهما تحية وهو دليل الاستحباب (وليس على أهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم
قال (ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته) لما روى أن النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت
قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان التناول والصلاة يقدمان على الدعاء فقرر بالى الاجابة كما في غيره من
الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت عراى منه لان الاستسقاء هو المقصود
بالعود ويخرج الى الصفا من أى باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذى
يسمى باب الصفا لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال (ثم يخط نحو المروة وعشى على هيئته
فاذا بلغ بطن الوادى سعى بين الميلىن الاخضرين سعيًا ثم يسعى على هيئته حتى يأتى المروة فيصعد عليها
ويفعل كما فعل على الصفا) لما روى أن النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يسعى نحو المروة وسعى في
بطن الوادى حتى اذا خرج من بطن الوادى مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط

لكن العلماء رخصوا في
اتيان السعي عقيب طواف
القدوم لان يوم النحر الذى
هو وقت طواف الزيارة يوم
شغل من الذبح ورمى الجمار
ونحو ذلك فكان في جملة
ناعلا السنة وهو طواف القدوم
تخفيف على الناس وقوله
(ثم يخط) أى ينزل (نحو المروة
وعشى على هيئته) أى على
السكينة والوقار (فاذا بلغ
بطن الوادى سعى بين الميلىن
الاخضرين) روى جابر لما
صعد النبي صلى الله عليه
وسلم على الصفا قال لا اله
الا الله وحده لا شريك له
الملك وله الحمد يحيى ويميت
وهو على كل شى قدور لا اله
الا الله وحده أنجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده ثم قرأ مقدار خمس
وعشرين آية من سورة البقرة

رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين (قوله وهو سنة) أى لا فاقى لا غير (قوله لقوله عليه السلام
من أتى البيت فليحج به) هذا غريب جدا ولوقفت كان الجواب بأن هناك قرية تصير من الوجوب
وهو نفس ما قد استحق هذا الأمر وهو التحية فانه مأخوذ في مفهومها التبرع لانها في اللغة عبارة عن
الكرام يبدأ به الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع فلو قال تطوع فأذا المذهب فكذلك اذا قال حجه
بخلاف قوله تعالى فخيروا أحسن منكم بالان لا ابتداء فلفظ التحية فيه من مجاز المشاكسة مثل
جزأ ستة سنه وهذا هو الجواب الثانى في الكتاب وأما الجواب الذى تضمنه الدليل القائل ان الامر
بالطواف لا يقتضى التكرار في قوله تعالى وليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره
كذلك فانما يفيد لو ادعى في طواف القدوم الركنية بدعى الافتراض لكنسه ليس مدعا (قوله)
ثم يخرج الى الصفا) مقداره جله اليسرى حال الخروج من المسجد فالتبراسم الله والسلام على رسول
الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لى ذنوبى وافتح لى أبواب رحمتك وأدخلنى فمها وأعزنى من الشيطان
(قوله ويكبر ويهلل) وفى الاصل قال فيحمد الله ويثنى عليه ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم ويدعو الله لحاجته وقد مرنا من حديث جابر الطويل قوله فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى
البيت فاستقبل القبلة فوجد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل
شى قدور لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده ثم دعاهن ذلك
قال مثل ذلك ثلاث مرات ومن المأثور أن يقول لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصة لى الدين ولو كره
الكافرون ويرفع يديه جاعلا بينهما الى السماء كالدعاء ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو
فى البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شى عليه ويقول فى هبوطه اللهم استعنى بسنة
نبيك ووفى على ملته وأعدنى من مصلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادى بين
الميلىن الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم يؤتى ذلك عن ابن
عمر وبقوله على المروة مثل ما قال على الصفا وأما أنه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فأسندته
الطريق الى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب
بني مخزوم وأسند ابضاعه جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم الى أن قال ثم يخرج من باب

ثم نزل وجعل يسعى نحو المروة فلما انصب قدمه فى بطن الوادى سعى حتى التوى أزاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
انك أنت الاعز الاكرم وقوله (ويفعل كما فعل على الصفا) أى من التكبير والتهلل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء لحاجته

وقوله (وهدى لنا شوطا واحدا

فيضوي سبعة أسواط جنداً
بالصنا ويختم بالمرودة فيه
إشارة إلى تيقن قول الطحاوي

به يطوف بينهما سبعة شراط
من الصفا الى الصفا وهو
لا يوفى احد عن الاكمال

في الكتاب لان رواة نسك

رسول الله صلى الله عليه
وسلم انفقوا على آله عليه
السلام والاسلام ما في بينهم

شروطا كذا في المبسوط فان

فيل ما الفرق بين الطواف
والسعي حتى كان مبدا
الطواف هو المنتهى دون

لمشي أجيب بان الطواف
ور ان لا تاتي الابحركة
ور وفكرن المبدأ والمتمم

أحد بالضرورة وأما السعي
هو قلع مسافة بحركة

ورد على بدنه وقوله (لما
رئينا) اشارة الى قوله ويسعى

بطن الرادی وقریه (وانما
بدأ بالصنا) طاهر

را دی) اقول فیہ بحث

(١) قول صاحب الفتح
عنه كذا في جميع النسخ

أبهم من نسخة العلامة

سبح البحراوى وحفظه الله

فان (وعدا شوط واحد قطوف سبعة أشرط يد بالصفاء ويختم بالمرورة) ويسمى في بطن الرادى في كل شوط المارونينا وانما يد بالصفاء

الصفا وروى ابن أبي شيبة عن عائشة عن رسول الله عليه السلام خرج إلى الصفا من باب بني مخزوم وأما عند
الاشراط في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما فقدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة قطاف باليت سباعا
من الجاهل فالتفتهم فوعظهم وقالوا بين الصفا والمروة سوعا هذا والافضل للفرد أن لا يسوع بين الصفا

ولمودة عقيب طواف القدوم بل يوتر السجدة الى يرم البحر عقيب طواف الزيارة لان السجدة واجب فعمله
تبعاً بقرآن الأولى من جملته تعالى السنة واشتاجا بعد طواف القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من

ادعانا يوم الحشر فانه يرى ويسمع انبياءه يستوفون ثوابهم من الله تعالى
الى عني لبيتها ذاك لم يكن من عرضة ان يسمي بعد طواف القدوم اخذها بالاولى فلا رمل فيه لان
ارمل امرأته في طواف بعده وهي ورمي في طواف الزيارة على ما سننك في هذا وشرط جواز السعي أن

يكون بعد طرف أو آخره ذكره في البزائع (في المدونة وسط) ظاهر المذهب أن كلامنا عن أصحابنا
المروءة والحي عننا إلى الصفا شرط وعند الطحاوي لا يقلل الرجوع إلى الصفا ليس معتبراً من الشرط بل
أخصيص الشوط الثاني ويعتفى بعض العبارات أنه من الصفا إلى الصفا المذكور في وجه الحلقه بالطرف

حيث كن من المبدل أعني أجرأ المبدل (١) وعنده في مراده من ذلك اشتباه وأياما كان ناطقاً
بمحدث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كن آخر طوافه بالمرودة قال لا استقبلت من أمري الحديث
لا تنقض أماعلي الأول فلان آخر السعي عند الطمأنينة لا شك أنه بالمرودة ورجوعه عنها إلى حال سداً فإنه

انما كل محتاج الى الرخوع الى الصفا ليفتح الشوط وقدم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط الاخير
صح أن يقال عند رجوعه فيه من المروءة لا يخطو راجع المروءة ولا يرجع بعد هذه الوقفة اليها وان
احرار الرجوع الى الصفا فتم الشوط وما ذوقه بأضماره أنه كان كذلك لان الواجب أن يرجع

عشر شوطاً وقد اتفق رواة نسكهم عليه السلام أنه انحطاف سبعه فخرقوا على أن سجد الشوط مائة
الصفاء إلى المروءة ومن الصفاء إلى الصفافى الشرع وهو ممنوع أن يقول هذا اعتباركم لا اعتبار الشرع لعدم

انقل عنه عليه السلام في ذلك قال: والمؤمن إذا لم يجيب عن السارق بصيص من سمه، أو أن يلبس أحماضاً
أو أنه يكتمه، وكما قلت فيجب الاحتياط فيه، وذلك باعتبار قدره فيه، وبقرته أن لفظ الشوط أطلق على
ما حوله البيت وعرف قطعاً أن الراد به ما من المبدأ إلى المبدأ، فكذلك إذا أطلق في الشيء إذا لم يخصص على

المراد فيجب ان يحمل على المعهود منه في غيره فافرحه ان ثبت سمي الشرط في القه يصدق على كل من
الذهاب عن الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يحالفه فيسبق على المظهرم التعري
وذلك انه في الاصل مسافة بعدوها الفرس كاليديان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمان بن صرد على

رضي الله عنه أن الشرط بطيء دأى بعيد وقد بقي من الأمور ما تعرف به صديقك من عدوك فنبهه أشراطاً
حينئذ قطع مسافة مقدرة سح مرأت فإذا لم تظافر بين كذا أو كذا أسبعا صدق بالتردد من كل من
العائن إلّا الآخر يسمه اختلاف ظان بكذا فإن حقيقته متفقة على أن شما بالله طاف ذلك الشرط إذا

فقال طاف به سبعاً كأنه ذكر رده نعيمه بالطواف سبعاً في هذا افتراق الحال بين الطواف بالبيت حيث لم
 في شوطه كونه من المبدأ إلى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك **فرع** إذا فرغ

من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فضل ركعتين يسويان جميع الطوافات كما ثبت في الحديث
الاستلام بكبته عنه عليه السلام ولا حاجة إلى هذا القياس أفديه نص وهو ما روي المطلب بن أبي وداعة
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى إذا حاذى الركن فضلى ركعتين في

(ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن) عندنا (وقال الشافعي إنه ركن) أقوله عليه السلام إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا وإنما
 قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما) ووجه الاستدلال بما ذكره أن مثله يستعمل للإباحة كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم
 به من خطبة النساء وما يستعمل للإباحة (بشيء الركنية والإباحة في معنى الركنية والإيجاب الأناعد لنا عنه في
 في نفي الإيجاب ولم يذكر ما أوجب العدول واختلف فيه الشارحون ففهم من قال عملا (١٥٧) بما رواه أنه خبر واحد يوجب الإيجاب
 ومنهم من قال بأول الآية
 وهو قوله تعالى إن الصفا
 والمروة من شعائر الله فإن
 السعيا لجمع شعيرة وهي
 العلامة وذلك يكون فرضا
 فأول الآية يدل على الفرضية
 وآخرها على الإباحة فدلنا
 بهما وقتنا بالوجوب لانه
 ليس بفرض علماء وهو فرض
 عملا فكان فيه نوع من
 كل واحد من الفرض
 والاستحباب وقيل بالإجماع
 لأن الركنية لا تثبت بالأدليل
 مقطوع به وما روي لم
 كذلك وقوله (ثم
 معنى ما روي) وأول الحديث
 وقيل في قوله (كافي قوله
 تعالى كتب عليكم إذا حضر
 أحدكم الموت) انظر لأن الوصية
 للوالدين والأقربين كانت
 فرضا ثم نسخت فكان كتب
 دالا على الفرضية والجواب
 أن ذلك ليس بجمع عليه
 بل قال بعضهم ليست
 بنسخة بل بجمع الوارث
 بين الوصية والميراث ولما نفع
 يكفيه ذلك فإن قيل ما بال
 المصنف أعرض عن
 الاستدلال بحديثه فإنه

أقوله عليه الصلاة والسلام فيه ابتداء بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن
 وقال الشافعي رحمه الله إنه ركن لقوله عليه السلام إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولما أقوله
 تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومثله يستعمل للإباحة في معنى الركنية والإيجاب الأناعد لنا عنه في
 الإيجاب ولأن الركنية لا تثبت بالأدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله
 تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت الآية

رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الأسود والرجال والنساء يمرّون بين يديه ما بين يمينه وبينه
 سيرة وعنه أنه رآه عليه السلام يصلي بمأبى باب بنى سهم والناس عرون الخبز باب بنى سهم هو الذي
 يقال له اليوم باب العرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الأسود والله أعلم بحقيقة الحال (قوله)
 لقوله عليه الصلاة والسلام (بأدنى) أعلم أنه روي بصيغة الخبر أنه في مسلم من حديث جابر الطويل
 وبسند أبي رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطأ وبصيغة الأمر وهو المذكور في
 الكتاب وهو عند الناس والدارقطني وهو مفيد الوجوب خصوصاً مع ضخمة قوله عليه السلام
 لتأخذوا عني مناسككم فإني لأأدري لعلى أأج بعد حجتي هذه أخرجه مسلم فعنه ما كونه نفس
 السعي واجباً واقتضى من المروءة يعتبر بذلك الشوط إلى الصفا وهذا لأن ثبت شرط الواجب بمثل
 ما ثبت به أقصى حاله وهو ما ثبت بالأحاد فكذلك شرطه (قوله وقال الشافعي أنه ركن الخ) قال
 الشافعي رحمه الله أخبرنا عبد الله بن المؤمل العبادي عن عمر بن عبد الرحمن بن يحيى عن عطاء بن أبي
 رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي (١) تجرة أنه أحدى نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعي حتى أرى ركبته
 من شدة ما يسعي وهو يقول اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي ورواه أن أبي شيبة في مصنفه حدثنا
 محمد بن بشر حدثنا عبد الله بن المؤمل حدثنا عبد الله بن أبي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت أبي تجرة
 فذكره وخطي ابن أبي شيبة فيه حيث أسقط صفية بنت شيبة وجعل مكان ابن يحيى ابن أبي حسين قال
 ابن القطان نسبة الزهري إلى ابن المؤمل أولى وطعن في حفظه مع أنه اضطرب في هذا الحديث كثيراً فأسقط
 عطاء امرأة وابن يحيى أخرى وصفية بنت شيبة وأبدل ابن يحيى بابن أبي حسين وجعل المرأة عبد بن
 تارة وبغية أخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة أخرى اه وهذا لا يضر عن الحديث
 إذ بعد تحوير المتقين له لا يضره تخلط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن
 ابن المباركة أخبرني معروف بن مشكان أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أخته صفية قالت أخبرني نسوة
 من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن أبي حسين فراينا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يطوف الخ قال صاحب التنقيح أسنده صحيح والجواب أن أقدم قلنا بوجبه أنه مثله
 لا يزيد على أقدمه فوجب وقد قلنا به أمال الركن فإنما ثبت عندنا بدليل مقطوع به فثبتنا بهذا الحديث

لكونه خبر واحد دل على الوجوب من الركنية فالجواب أنه إنما أعرض عنه لأن رواه عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف فله الناس
 قوله ففهم من قال عملا عاروا الخ) أقول فيه بحث أما أولاً فلا نؤيد المصنف ثم معنى ما روي كتب استحباباً وهذا القول وأما ثانياً
 فلا نؤيد دلالة الآية ثانياً كانت على الإباحة ودلالة الحديث على الوجوب فما الذي يرجح الثانية على الأولى لأن يثني التأخر والأهمرة أقل
 (قوله فالجواب أنه إنما أعرض عنه الخ) أقول فيه بحث

(١) قوله تجرة قال في القاموس في مادة ج ز أ وحبيبة بنت أبي تجرة بضم التاء وسكون الجيم صحابة اه فواقع في بعض النسخ
 من ربهاتة بجر أبة الشين قبل الجيم وبالراء المهملة بعد هاء تجرة لا يعقل عليه كنية مصححه

قال (ثم يقيم بمكة حراما) لا يحرّم بالتحج فلا يتحلّ قبل الاتيان بأفعاله قال (ويطوف بالبيت كلما بداه)
لا يشبه الصلاة

البيات بغير دليل حقيقة الخلاف في أن مقاد هذا الدليل ماذا والحق فيه ما قلنا لأن نفس الشيء ليس
الأركن منه وحده أو مع شيء آخر فإذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيًا لم يثبت أركانه القطع لأن ثبوتها
هو ثبوته فإذا فرض القطع به كان ذلك القطع بها وقسم مثل هذا أو مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة
وإذا تحققت هذه الأجواب المصنف بأويل بمعنى كتب استحبابا كقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم
الموت أن تتركوا خمس الوصية منافع المطوبه فكيف يجعل عليه بعض الأدلة بل العادة التأويل عما وافق
المطوبه فكيف ولا مفيد لا وجوب فيما تعلم سواء فحين محتاجون إليه في انبثاق الدعوى فإن الآية وهي
فلا جناح عليه أن يطوف به ما قرأه ابن مسعود رضي الله عنه في معجزة فلاجناح عليه أن لا يطوف بهما
لا يفيد الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي يقول به الأندلس وهو معنى الفرض الموجب
فرواه عدم الصحة فالنائب الخلاف والفرقان متمسكهم الحديث المدكور فلا يجوز أن ينصرف عن
الوجوب مع أنه حقيقة تهمل ما ليس معناه بالاموجب بل مع ما وجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب
في الوصية لا صارف هناك * وأعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسمي المكتوب الجري الكاش
في بطن الوادي إذا راجعته لكنه غير مراد بالخلاف يعلم فيجمل على أن المراد بالسعي التطوف بينهما
اتفق أنه عليه السلام قال لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل إلى محله شرعا أعني بطن
الوادي ولا يسرى شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف انما هو مشي فيه شدة وتصلب
ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي أن هاجر رضي الله عنه ما تروى كها إبراهيم عليه السلام
عطشت فخرجت طلب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوف عليه لما وصل إلى بطن الوادي
فتعجب عنه فاستسقى تسرع الصعود فتسار إلى فجل ذلك نسكا اظهرها لشرفهما وتغيبهما الأمرهما
وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمنايا عرض الشيطان له عند السعي
فسابقه فسبقه إبراهيم عليه السلام أخرجه أحمد وقيل انما سعى سيدنا ونيينا عليه السلام اظهرها
للمشركين الساخرين إليه في الوادي الجلد ومجمل هذا الوجه ما كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده
كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك عكة والمحققون على أن لا يشغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره
من الرمي وغيره بل هي أمور وثوقية بحال العلم فيها إلى الله تعالى (قولنا ثم يقيم بمكة حراما لأنه محرم بالحج
فلا يتحلّ قبل الاتيان بأفعاله) خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة أهل الحديث في قولهم أنه يفسخ الحج
إذا طاف بالقدوم إلى عمرة وطاهر كلامهم أن هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله أن آلنا أحرمنا
بالحج لرأينا فرفضنا نسخة إلى عمرة فنادى بمن غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن في السن عن
البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة
قال أجمعوا لعمرة فقال الناس يا رسول الله قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة قال انظروا ما أمركم
به فافعلوا فركعوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فأتته الغضب
في وجهه فقالت من أغضبك أغضبه الله قال وما لي لا أغضب وأما أمر أمرا فلا أتبع وفي لفظ أسلم دخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غضبان فقالت ومن أغضبك يا رسول الله أدخل الله دارك أو ما
شعرت أنني أمرت الناس بأمر فأذا هم يرتدون الحديث وقال سلمة بن شبيب لأجد كل أمرك عندي
حسن الاختلاف واحدة قال وما هي قال تقول بفسخ الحج إلى العمرة فقال يا سلمة كنت أرى لك عقلا عندي في
ذلك أحد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر كقولك ولتوردهم ما في الصحاحين
عن ابن عباس رضي الله عنه ما أقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج وأمرهم

ويحيى بن معين والدارقطني
وقال أحمد أحاديثه منكوبة
وقوله (ثم يقيم بمكة حراما)
أي محرمًا (لأنه محرم بالحج)
لشروعه فيه وكل من كان
كذلك لا يتحلّ قبل الاتيان
بأفعاله) وهذا لم يأت بها

أن يجعلوها عمرة فقامت عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحلال قال الحلال كله وفي لفظ وأمر أصحابه أن
 (١) يحلقوا أحرارهم بعمره الأيمن كان معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أهل عليه السلام
 وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة إلى أن قال فأمرهم النبي
 صلى الله عليه وسلم أن يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا تطلق إلى متى وذكر أحدنا بقطر بعنون الجحاش
 جاء مفسراً في مسند أحمد قالوا يا رسول الله أي روح أحدنا إلى متى وذكره بقطر منياً قال نعم عاد الحديث
 قبل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن
 معي الهدي لأحلت وفي لفظ فقام فيما قال قد علمت أي أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ولولا هدي لحلت كما
 تحلون وفي لفظ في الصحيح أيضاً أمرنا لما أحللتنا أن نحرم إذا فرجنا إلى متى قال فأهلنا من الأبطح فقال
 سراقبة بن مالك بن جهم بن رسول الله أعماسنا هذا أم لا بد وفي لفظ أ رأيت معتنا هذه لصامنا هذا أم
 لا بد وفي السنن عن الربيع بن سبرة عن أبيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كان
 بعسفان قال له سراقبة بن مالك المذهب إلى الجحاش يا رسول الله أفرض لنا قضاء قوم كذا ولدوا اليوم فقال إن الله عز
 وجل قد أدخل عليكم في حجكم عمرة فإذا قدمتم على تطوف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة فقد حل إلا من
 كان أهدي وظاهر هذا أن مجرد الطواف والسعي يحل الحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضي
 الله عنهما قال عبد الرزاق حدثنا معمر عن قتادة عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال من جاء مهلاً بالحج
 فإن الطواف بالبيت يصير إلى العمرة شاء أو أبي قلت إن الناس يتكرونها ذلك عليك قال هي سنة بينهم صلى
 الله عليه وسلم وإن نحرها وقال بعض أهل العلم كل من طاف بالبيت بمن لا هدي معه من مقرر أو دارن
 أو متمتع فقد حل ما وجبوا وما حاكوهذا كقولهم صلى الله عليه وسلم إذا أدير النهار من ههنا وأقبل الليل
 من ههنا فقد أظفر السام أي حك أي دخل وقت فطر مكننا الذي طاف إيمان أن يكون قد حل ولم أن
 يمسكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت إحرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع الفسخ والجواب أولاً
 بعارضه أحاديث الفسخ بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فنامن أهل بالحج ومنامن أهل بالعمرة ومنامن أهل بالحج والعمرة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالحج فنامن أهل بالعمرة فأحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة وأمانن أهل بالحج أو بالحج والعمرة
 فلم يحلوا إلى يوم النحر وبما صح عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال لم يكن لأحد بعدنا أن يصير حجته عمرة فلهما
 كانت رخصة لنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فيمن حج ثم فسخها عمرة لم يكن ذلك
 إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود عنه وروى النسائي عنه بإسناد
 صحيح نحوه ولا ي داود بإسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا
 ليست لكم وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن أبيه قال قلت يا رسول الله
 أ رأيت فسخ الحج في العمرة الخاصة أم للناس عامة فقال بل الخاصة ولا يعارضه حديث سراقبة حيث
 قال أعماسنا هذا أم لا بد فقال له لا بد لأن المراد أن العام فسخ الحج أم لا بد لأن المراد فسخ
 الحج في العمرة وذلك أن سبب الأمر بالفسخ ما كان إلا تفريرا للشرع العمرة في أشهر الحج ما لم يكن مانع
 سوق الهدي وذلك أنه كان مستعظما عندهم حتى كانوا يعنونها في أشهر الحج من أجز الفجر ففسخ
 سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكارها بمجملهم على قوله بأنفسهم يدل على هذا ما في
 الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه قال كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أجز الفجر وفي الأرض
 ويجعلون الحرم صفراً ويقولون إذا بر الأبر وعفا الأثر وانسل صفير حلت العمرة قلن اعتمر فقدم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لصبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فقامت عندهم
 فقالوا يا رسول الله أي الحلال قال الحلال كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحارث ثابتاً كما قال الامام أحمد

(١) قوله بجسوا كذا في
 النسخ بأيدينا والذي في صحيح
 مسلم يحولوا فليجروا لفظ
 الحديث كتبه معجمه

وروي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة ركعتين وحى ركعتي الطواف على ما بينا
عيسى هذه الأمازفة في هذه المدة لا بالسعي لا يجيب فيه الأمانة والتسليم بالسعي غير مشروع وبصلى لكل
أسرع ركعتين وحى ركعتي الطواف على ما بينا

حيث قد لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس هذا من يحكى كون سب الأمر
بالسبح هو قسده وهو المستقر في نفوسهم في الجاهلية يتغير بالشرع بخلافه الذي ترى إلى ترتيبه الأمر
بالسبح على ما كان عندهم من ذلك بالقاء غير أنه رضى الله عنه بعد ذلك أن هذا الحكم يستمر بعد
إتمامه سبب إياه كالرمل والاضطباع فتأمله وطير لنفسه كان ذرو غيره أنه منقش بانقضاء سببه ذلك
وروى عليه شعبة قال سمعت أبا محمد بن عمرو بن لؤي قال سمعت أبا ذر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يركب
لأن الأصل المسرة في الذم من عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وأبد الهاء بعيرها ما هو مثلها
فقد لا يركبها وأحدث منها بل يستمر في سائر عقيب حتى ينتهي وإذا كان الفسخ ينافي هذا مع كون المنيعة
سبباً لم يستمر وبعد أن يتحكم برفعه مع ارتفاعه بعد هذا رأيت أن يصريح في حديث مرافقة يكون المنيعة
عنه العدة لا الفسخ في ذلك الأماز في باب التصديق بالقدر محمد بن الحسن قال أخبرني أبو سعيد
قال حدثنا أبو نازير عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سألت سرافقة بن مالك
أين جعلتم المنيعة قال يا رسول الله أخبرنا عن عمر تناهذه ألعمان هذا أم لا لا بد فقال لا لا بد فقال أخبرنا
عن دينا هذا إذا كان ما خلقناه في أي شيء العمل في شيء فذكرت به الإقلام وثبتت به المقادير أم في شيء
يستأمله العمل قال في شيء يحرث به الإقلام وثبتت به المقادير وساق الحديث إلى آخره فقال أول جدرجه الله
عندي أحد عشر حديثاً لا يقدح في شيء من الأربعة على أحدهم بالفسخ والعزم عليهم فيه وغنسه على
من تركه استشفافاً لاستحكام نفوسهم من العدة في أشهر الحج ونحو ذلك وإن كان حديث غاشية
الذي عارضه به يفيد خلافه وأما الكلام في أن شرع في عموم الزمان ذلك الفسخ أو لا وثنى منها لاجسه
سوى حديث مرافقة بذلك الرواية وقد بينا المراد به وأثبت أنه حكم كان المقصد تقرير
الشرع المستحكم في نفوسهم منه وكذا إعادة الشارع إذا أورد حديثاً يستعظم لأحكام ضده المنسوخ في
شره بقضائه بقصص المبالغات ليقيد استئصال ذلك التمكن المرفوض كما في الأمر بقتل الكلاب لما كان
المتحكم عندهم محالاً وعدها من أهل البيت حتى انتهى وانسخ فكذلك هذا لما استقر الشرع عندهم
وانقش غمام ما كان في نفوسهم من معدرجع الفسخ وصاروا ثابتاً بحجج وجوار العدة في أشهر الحج والله
سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة) إلا أن الله قد
أحل فيه المطلق فمن نطق فلا يملك إلا بغير هذا الحديث روى مرفوعاً وموقوفاً أما المرفوع فن رواية
سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما ما أخرجه الحاكم وابن حبان ومن
رواية موسى بن أعين عن ابن أبي سلمة عن عطاء بن طاوس مرفوعاً باللفظ المذكور أخرجه البيهقي
ومن رواية الباقع عندي يبلغه ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما
مرفوعاً رواه البيهقي وقال ولا يصنع الباغض الذي شأ في رفعه لهذا الحديث فقد رواه ابن جريج وأبو عروة
عن إبراهيم بن ميسرة موقوفاً وهم لا يعرف وقفه ولا يفتي أن عطاء بن السائب من الثقات غير أنه اختلف
أن روى عنه قبل الاختلاط حديثه حجة قبل وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الأشعبة
وسفيان وهذا من حديث سفيان عنه وأيضاً فقد تابعه على رفعه من سمعت فيقوى ظن رفعه ولم يكن
من رواية سفيان عنه وأسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر رضى الله عنهما ما لا أعلم إلا عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فألوانه الكلام وسنداً من رواية الترمذي

وقوله (في الصلاة منبر
موسى عن فكذلك الطواف)
تدل لأن ما راف التمرع
أفضل للغيراء وصلاة
الطواف أفضل لأهل مكة
لأن الغرباء يفوتهم الطواف
ولا يفوتهم الصلاة وأهل
مكة لا يفوتهم الأهران
فعند الجمع بين الصلاة
أفضل وقوله (والتسليم
بالسعي غير مشروع) لأنه
ثبت بالنص مرة فالتكرار
لا يكون إلا بالقياس على
الطواف ولا يصلح فيه

وقوله (فإذا كان قبل يوم التروية يوم) وهو اليوم السابع من ذي الحجة (خطب الامام) يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الفجر وكذلك في الخطبة الثالثة التي تخطب بطنى وأما في خطبة عرفات (١٦١) فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلاة

الظهر وقوله (والحاصل أن في الحج ثلاث خطب) فظاهر وقوله (فإذا صلى الفجر يوم التروية) وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قبل انما سمي بذلك لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى ليلة التروية كأنه قال يقول له ان الله بأمره يذبح ابنك هذا فلما أصبح نرى أى تفكر في ذلك من الصباح الى الروح آمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فن حقه سمي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهمم بنحوه فسعى اليوم بيوم الفجر وقبل انما سمي يوم التروية بذلك لان العاش برون بالماء من المساء في هذا اليوم ويحملون المساء رايالى عرفات ومضى وانما سمي يوم عرفة به لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك كلها يوم عرفة فقال له أعرفت في أى موضع تطوف وفى أى موضع تسبى وفى أى موضع تقف وفى أى موضع تكبر وترعى فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحية به لان الناس يضحون فيه بقرائهم

قالب (فإذا كان قبل يوم التروية يوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة) والحاصل أن في الحج ثلاث خطب أولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة عتي في اليوم الحادى عشر بمفصل بين كل خطبتين بيوم وقال رفر رجه الله يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية لانه أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم الفجر يوم استغفار فكان ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أن تجمع (فإذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة) لما روى أن النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى على الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات (ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومضى أجزأه) لانه لا يتعلق بغير هذا اليوم إقامة نسك ولكن ساء به تكرا لا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم

أيضا (قوله فإذا كان قبل يوم التروية يوم) وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانه سمي كالتيار يروى إليهم فيه استعداد الوقوف يوم عرفة وقيل لان رؤيا ابراهيم كانت في ليلة فتروى فيه أن في مارأه من الله أولا من رأى وهو مهموز ذكره في طلبة الطلبة وقيل لان الامام يروى للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك وهذه الخطبة خطبة واحدة بالإحساوس وكذا خطبة الحادى عشر (١) وأما خطبة عرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلاة الظهر والخطبتان الأولى بعده (قوله أولها يوم التروية) فلنا خلاف الروى عنه صلى الله عليه وسلم فانه روى عنه أنه خطب في السابع وكذا أبو بكر وفرأ على رضى الله عنه عليهم سورة براءة رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر رضى الله عنهما ولان ذلك الأيام أيام اشتغال على ما لا يخفى فيكون داعية تركهم الحضور في وقت المقصود من شرع الخطب (فكان ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أن تجمع) أى أبلغ (قوله فإذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى) فظاهر هذا التركيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذى ذكره المصنف في الاستدلال أحسن من الدعوى ليقيد أن مقصوده هو السنة ولم يبين في المتوسط خصوص وقت الخروج واستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس شئ وقال المرغيناني بعد طالع الشمس وهو الصحيح لما عن ابن عمر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة وكان مسند الأول ما في حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام توجه قبل صلاة الظهر فانه لا يقال في الخطاب لما بعد طالع الشمس حتى قبل صلاة الظهر ولا ما قبل الأذان ودخول الوقت وانما يقال اذ ذلك قبل الظهر وأذان الظهر فانما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر رضى الله عنه صريح بقضى به على المحتمل وفي الكافي للحاكم الشهيد ويستحب أن يصلى الظهر عتي يوم التروية هذا ولا يترك التلبية في أحواله كما حال إقامته بمكة في المسجد وخارجه الاحال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو عشاءه ويقول اللهم إله أرحم وأبلى أدمع واليك أرفع اللهم بلغنى صالح على وأصلح لى في ذرى فإذا دخل منى قال اللهم هدا منى وهذا ما دللنا عليه من المناسك فن علينا بجموع اخيرات وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت به على أهل طاعتك فالى عبدك وناصيتي بيدك حيث طلب الامر هناك ويستحب أن يقول عند مسجد الخيف (قوله لما روى الخ) في حديث جابر الطويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى فأهلوا بالحج فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وأمر بقبه من شعر

(٣١) - فتح القدير (ماتى) من الشيطان) أقول قال المروى وفيه بعد من جهة أن رؤيا الانبياء حق اه

(١) قوله وأما خطبة عرفة المعجزة التي يلى الاخطبة يوم عرفة فانما خطبتان فيجلس بينهما اه كتمه محققه

وقوله (ثم توجه الى عرفات) ترجمه من معنى بعد صلاة النحر يرم عرفة الى عرفات (بقيهم المنادي) أنه عليه الصلاة والسلام راجع الى عرفات (وقد نزل له نور آسود مع قفا) أي قبل طلوع الشمس وهذا الضمير قبل لأنه كروكبت من حق الكلام أن يقول ثم توجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح (١٢٢)

قال (ثم شوحه الى عرفات فقيم بها) الحارورية اورد هذا بيان الاولوية اما ان يدفع قدرا جارا لانه لا ينفق
بها المسامحة والاصل وينزل بها مع الناس لان الاتباع لا يجبر والحال حال انصرح والاحاطة في الجمع
أدنى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كي لا يضيق على السادة قال (واذا زالت الشمس يصل
الامام بالناس الطاهر والمصطفى فيحلب خبثه يعلم فيها الناس الرقوق بعرفة والمرد لغة ورى الجمار
والميمر والمطير وصواف الزيارة

فصبرت به بفترة الحديث وذكر المصنف رحمه الله تعالى في الحديث بقوله أن السنة عند العرب من
أنتى أو عرفة بعد طلوع الشمس وصرح به في الإيضاح وعن ذلك جمل في النهاية مرجع ضمير قوله على
طالع الشمس ثم اعترضه بأه كس من حق الكلام أن يقول قبل طلوع الشمس لأنه لم يتقدم ذكر طلوع
شمس لكنه تبع صاحب الإيضاح لأن طلوع الشمس مذكور في الإيضاح متقدما إذ ولا يخفى
أن قوله ثم ترجع إلى عرفة متصل في زمان بقوله حتى يصلى الفجر من يوم عرفته ما هنا على عدم
ربط وقت الخروج إلى منى أو توقفيه بما بعد صلاة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما دللناه
وقول المصنف وهذا أيار الأوربية يتعلق به ثم حاشى جمع ضمير قوله السنة صلاة الفجر من يوم عرفة
ولاشك أنه أحسن في بيان حكم أخذ الجواز والجرار متحقق في التوجه قبل الصلاة كما هو متحقق فيه قبل
الشمس والأساءة فلا رمة في الوجهين فلا حاجة إلى إزالته أو مرجع الضمير طلوع الشمس ثم اعترضه
بقوله ثم ترجع إلى عرفة

والله اعلم بالصواب

سألتني عنه عليه وسلم أنه إذا راح فيه (قوله) زاد ألب السنس) فأعز ذلك الرب السمرطي أعقاب الزوال بالاشتغال بقدومات الصلاة من غير تأخير وبدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في أن داود ومسنداً أسنداً عليه الصلاة والسلام من متى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة فنزل ثم وقفه ومنزل الإمام الذي نزل به عرفة حتى إذا كان عنده صلاة الظهر راح عليه الصلاة والسلام ميجراً فجمع بين الظهور والعصر ثم خطب الناس الحديث وطأه وتأخراً خطبة عن الصلاة وعن سالم بن عبد الله بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جاءه إلى الجحاح يوم عرفة حين زالت الشمس وأما معه فقال الرواح إن كنت تريد السنة فقل هذه الامة قال نعم زال سالم فقلت للجحاح إن كنت تريد السنة فاقصر الخطبة طار لانه لا يتعلق بهذا اليوم نسكاً انه فادفع ما ذكره الشيخ فأكمل الدين بمحذافه وبجمل

(هـ) أقول قوله عليه من علق بقوله بقاء في قوله حتى يصح بناء قوله الخ (قوله) قال بعض الشارحين تولد القائل هو الاتقاي

وقوله (هكذا أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما راى غابت الشمس أمر بالقصواء فركبها فركب حتى أتى بطن الوادي فخطب للناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر وقوله (ولنا مارونا) إشارة إلى قوله هكذا أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم (وفي ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المبرقلس أذن المؤذنون كما في الجمعة وعن أبي يوسف أنه يؤذن قبل خروج الإمام) من الفسباط فإذا فرغ المؤذن خرج الإمام لان هذا (١٢٣٩)

(وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة) قال بعض الشارحين وهذا أصح عندي وإن كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر قال المصنف (والصحيح ما ذكرنا) يعني ظاهر الرواية (لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقوم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه أوان الشروع في الصلاة فأشبهه الجمعة قال (ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان وأقامتين) وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفبار وي جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما بأذان وأقامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقوم للظهر ثم يقوم للعصر لان العصر يؤتى قبل وقته المعهودة فيقرأ الإقامة ثم أعلا الناس (ولا سطرع بين الصلاتين) تحصيل المقصود والوقوف ولهذا أقدم العصر على وقته فلما يؤد فعل فعل مكرها وأعاد الأذان للعصر في ظاهر الرواية

ويحل الصلاة فقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما صدق رواه البخاري والنسائي رحمهما الله (قوله) فيخطب خطبتين ويجلس بينهما كالجعة) ثم قال المصنف (هكذا أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولا يحضر من حديث فيه تنصيص على خطبتين كالجعة بل ما أفاد أنه خطب قبل صلاة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير من المستدرج لحديث أبي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما بغيد أنهما ما بعد الصلاة وقال فيه فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو خطب ما لا في الخطبة بعد الصلاة قال عبد الحق وفي حديث جابر الطويل أنه خطب قبل الصلاة وهو المشهور الذي عمل به الأئمة والمسلمون وأعل هو ابن القطان حديث ابن عمر رضي الله عنه بآسن حتى نعم ذكر صاحب المنتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية فقرأ من الخطبة الثانية وبلال من الأذان ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ورواه الشافعي وهذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام ساق الأذان بخطبته فكأنهم أو الله أعلم إذا كان الأمر على ظاهر اللفظ كانت قصيرة جدا كتسبيحة وتمجيد وتحميد بحيث كانت قدرا للأذان ولا بعد في تسمية مثل خطبة وخطبة الأولى التمام كالميل والتكبير والتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم المناسك التي ذكرها المصنف ثم ظاهر المذهب عندنا إذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذن كما في الجمعة فإذا فرغ أقام وعن أبي يوسف رحمه الله يؤذن والإمام في الفسباط ثم يخرج فيخطب قال في البسوط هذا ظاهر قوله الأول وروى الطحاوي عنه أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الأذان فإذا مضى صدر خطبته أذن أو ثم يتم الخطبة بعده فإذا فرغ أقام أو وهذا على مساوغة ما روى الشافعي رحمه الله والصحيح أنه معهم حديث جابر الطويل ذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام خطب الناس وهو راكب على القصواء إلى أن قال ثم أذن ثم أقام والوجه في ذلك الحديث أن يحمل أذان بلال ذلك على الإقامة فيكون عليه الصلاة

الكتاب (ولا سطرع بين الصلاتين) يعني لا الإمام ولا القوم

(قال المصنف ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها) أقول فلم يذكر في قوله ويعلم الناس الوقوف الخ (قوله) قال بعض الشارحين وهذا أصح عندي الخ) أقول الغائل هو الاتفاق (قوله) قال المصنف والصحيح ما ذكرنا الخ) أقول المصنف جعل وجه الصحة هذه الرواية وعلى ما ذكره الشارح يكون القياس فلا تطابق بين الشرح والمشرح

وقوله (خلافاً لما روي عن محمد) أنه يقرب لا يصيد الأذان لأن الوقت قد جمعه ما فيه كسفي بأذان واحد كما في العشاء مع الزجر ووجه الظاهر ما ذكره (أن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فوراً الأذان الأول) ويقطع فوراً الأذان الأول بحسب عادته لا يصير لأن الأذان الأول مطلقاً ولا يصير صلاتاً أصل بمقتضاها إلا أنه إذا جاعل بينهم ما استعيا عن الإعلام وإذا قطع عادته الأصلية وقوله (فإن صلى بغير خطبة) ظاهر وقوله (ومن صلى الظهور في رجليه) أي في منزله (وحدده صلى العصر في وقته عند أبي حنيفة وقال المنفرد وغيره وسياق الجمع بينهما) ومبنى الاختلاف على أن تقديم العصر على وقته لأجل محظوظة الجماعة أو امتداد الرقوف فعند الأول وعند الثاني له ما أن جواز الجمع للصلاة إلى امتداد الرقوف دليل أنه لا يجمع على من ليس عليه الرقوف وأن الحاج يحتاج إلى الدعاء في وقت الوقوف فشرع الجمع لئلا يشتغل عن الدعاء والمنفرد وعبر في هذه الحاجة سواء استناب في جوار الجموع (ولابى حنيفة أن المحافظة على الوقت فرض بالصوم) قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقال تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ولكن ما هو كذلك لا يجوز تركه لا بدليل قطعي وذلك فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم والشافعية الراشدين مع وفور الحاجة من الجمع بالجماعة مع الإمام فلا يجوز بدونه وقوله (والقديم لصلاة الجماعة) جواب عن قوله ما تقرر (١٦٤) لأنهم أن جوار الجمع بالتقديم لا امتداد الرقوف بل لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم

الاجتماع بالعصر بعدما انخسف الماروي عن محمد رحمه الله لأن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فوراً الأذان الأول فيعيد العصر (وإن صلى بغير خطبة أجزاء) لأن هذه الخطبة ليست بفريضة قال (ومن صلى الظهر في رجليه وحده صلى العصر في وقته) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال يجمع بينهما المنفرد لأن جوار الجمع للحاجة إلى امتداد الرقوف والمصدر محتاج إليه ولا يبي حنيفة رحمه الله أن المحافظة على الوقت فرض بالصوم ولا يجوز تركه إلا بما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الإمام والتقديم لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم الاجتماع بالعصر بعدما تقرر وفي الموقوف للمأذون كراهة إذا لم تنافاة والسلام ساق الأقامة بخطبة نائية مخصصة قدر الأمانة محمد أو تسجيها وفي حديث جابر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان وإقامتين ولم يصل بينهما شيئاً وعنه قلنا لا ينطق ع بين الصلاتين وما في الخبره ولا يحيط من أنه يصل بينهما العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالصلاة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر الطويل إذ قال فصل الظهر ثم أقام فصل العصر ولم يصل بينهما شيئاً أو كذا في إطلاق المشايخ رضي الله عنهم في قولهم ولا ينطق ع بينهما فإن التطوع يقال على السنة (قوله خلافاً لما روي عن محمد رحمه الله) وجه قوله أنه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما أذان واحد قلنا الأصل أن كل فرض بأذان ترك فيه إذا جاعل بينهم ما على وجه معين نفعه عدمه يعود الأصل (قوله فرض بالصوم) لقوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً وفي حديث من جمع بين صلاتين من غير عدد فقد أتى باباً من أبواب الكبر (قوله والتقديم الخ) لاحاجة إلى تعليل الجمع وأورد بأنه لصيانة الجماعة إبطال التعليل بما لبس في بيان أنه لا يجوز تركه في غير موقوت من حاله الأفراد بيان شؤبه على خلاف القياس ثم إنه يترأى أن ما أدناه سبباً للجمع منافي لما ذكره أن نفاهاً من قوله وإلهذا أي التحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقته إلا أن يدعى أن ذلك خرج على قولهم الأقوله

الاجتماع بالعصر بعدما انخسف الماروي عن محمد رحمه الله لأن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فوراً الأذان الأول فيعيد العصر (وإن صلى بغير خطبة أجزاء) لأن هذه الخطبة ليست بفريضة قال (ومن صلى الظهر في رجليه وحده صلى العصر في وقته) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال يجمع بينهما المنفرد لأن جوار الجمع للحاجة إلى امتداد الرقوف والمصدر محتاج إليه ولا يبي حنيفة رحمه الله أن المحافظة على الوقت فرض بالصوم ولا يجوز تركه إلا بما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الإمام والتقديم لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم الاجتماع بالعصر بعدما تقرر وفي الموقوف للمأذون كراهة إذا لم تنافاة والسلام ساق الأقامة بخطبة نائية مخصصة قدر الأمانة محمد أو تسجيها وفي حديث جابر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان وإقامتين ولم يصل بينهما شيئاً وعنه قلنا لا ينطق ع بين الصلاتين وما في الخبره ولا يحيط من أنه يصل بينهما العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالصلاة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر الطويل إذ قال فصل الظهر ثم أقام فصل العصر ولم يصل بينهما شيئاً أو كذا في إطلاق المشايخ رضي الله عنهم في قولهم ولا ينطق ع بينهما فإن التطوع يقال على السنة (قوله خلافاً لما روي عن محمد رحمه الله) وجه قوله أنه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما أذان واحد قلنا الأصل أن كل فرض بأذان ترك فيه إذا جاعل بينهم ما على وجه معين نفعه عدمه يعود الأصل (قوله فرض بالصوم) لقوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً وفي حديث من جمع بين صلاتين من غير عدد فقد أتى باباً من أبواب الكبر (قوله والتقديم الخ) لاحاجة إلى تعليل الجمع وأورد بأنه لصيانة الجماعة إبطال التعليل بما لبس في بيان أنه لا يجوز تركه في غير موقوت من حاله الأفراد بيان شؤبه على خلاف القياس ثم إنه يترأى أن ما أدناه سبباً للجمع منافي لما ذكره أن نفاهاً من قوله وإلهذا أي التحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقته إلا أن يدعى أن ذلك خرج على قولهم الأقوله

جعل علته صيانة الجماعة فإن كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة صح الكلام لكن ليس كذلك لأن المقصود منه أداء أعظم ركني الطلوع وإن كان غير ذلك تناقض كلامه وتوارد علته على معاول واحد بالشخص وذلك غير جائز فيمكن أن يجاب عنه بأن المقصود من الوقوف شيئاً أن أحدهما عاجل والثاني أجل والأول هو امتداد المكث لأجل الدعاء لمصلحة دينه ودينه والثاني أداء الركن وصيانة الجماعة فيجوز أن يكون تقديم العصر معاولاً للتحصيل مقصود الوقوف من حيث المقصود الأول ولصيانة الجماعة من حيث الثاني وإذا اختلفت الجهة اندفع الساقض وتوارد العلةين والحاصل أنهم اتفقوا على أن المقصود منه المكث هو الامتداد في المكث لأجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجوده وفقاً لما ذهبوا إليه من وجوبه المنفرد والجماعة سواء وقال بل شئ غير وهو ما له من صيانة الجماعة وليس المنفرد فيه كجماعة (قوله وفي كلامه تسامح إلى قوله لأن المقصود منه أداء أعظم ركني الطلوع) أقول ولأن أقول لتعليل التقديم بتحصيل مقصود الوقوف خرج على مذهبه ما فلا غبار (قوله وإن كان غير ذلك تناقض كلامه الخ) أقول فيه بحث فإنه انما يلزم التسامح والموارد لجعل كل منهما علة مستقلة بتقديم لا يجوز أن يكون جزءاً علة (قوله ولكنهم اختلفوا في وجوده غير الخ) أقول قوله وقال بل شئ غير (قوله أقول قوله إذا لم تنافاة) لا يسبب هذا الكلام إذ مفاده عدم توقف هذا المقصود على التقديم مطلقاً (قوله وهو ما له من صيانة الجماعة الخ) أقول ولأن أقول

(ثم عند أبي حنيفة الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته) واشترط الامام التغير (ولابي حنيفة أن التقديم على خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج) وكل ما كان شرعه على خلاف القياس بالنص يقتصر على مورد (وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) قال أبو حنيفة الاحرام شرط فيه جميعا وقال زفر هو شرط في صلاة العصر وغرته تظهر في حلال مكى صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج فصلى العصر معه أو أحرم بالعمرة صلى الظهر ثم أحرم فصلى العصر مع الامام لم يجزه العصر الا في وقت اعند أبي حنيفة وعند زفر يجوز (ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية) لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشيء يسبقه وجواز الجمع يحقق اذا زالت (١٦٥) الشمس مقارنا والمتقدم على أحد

المقارنين متقدم على الآخر (وفي رواية) أخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة (ثم يتوجه الامام الى الموقف) أي بعد الجمع بين الصلاتين يتوجه الامام الى الموقف (فيقف بقرب الجبل لان

ثم عند أبي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رحمه الله أن التقديم على خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية بتقديم الاحرام على وقت الجمع وفي أخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلاة) لان النبي عليه الصلاة والسلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم قال (وعرفات كلها موقف إلا بطن عريفة)

النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب الصلاة) وقوله (والجبل يسمى جبل الرحمة) ظاهر وقوله (بطن عريفة) وأدبنا معرفة قيل رأى النبي صلى الله عليه وسلم فيه الشيطان فكان هذا نظير النبي عن الصلاة في الساعات الثلاث

ثم ما عينه أولى لما ذكر من أنه لا منافاة أي بين الوقوف والصلاة فإنه واقف بعرفة حال كونه نائما ومعنى عليه فكيف لا يكون حال كونه مصليا وان أراد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك فضيلة وامتداده وعدم تفرقه قلنا تفرقه بالنوم والحديث ليس بتكرار وتكرار الجماعة مكره لانهم واجبة (وفي حكم الواجب على ما أسلفنا في باب الامامة وعدم خروج الصلاة عن وقتها فرض فلذا ثبت بالامامة لاحتياجها في صورة فالحكم بأنه لتخصيل واجب أو ما هو أقرب منه أولى من جعله لتخصيل فضيلة ولذا لم يختلف مع الجماعة بخلافه مع الانفراد فيه اختلاف روى عن ابن مسعود رضي الله عنه منه (قوله) وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) الحاصل أن جواز الجمع مشروط عند أبي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلاتين جميعا وعنددهما في العصر فقط وبالجماعة فيه ما عنده وهذا قول زفر رحمه الله أيضا غير أنه يشترطهما في العصر ليس غير (قوله) ولابي حنيفة رحمه الله) تقريره ظاهر وفي المبسوط وجه قول أي حنيفة أن العصر في هذا اليوم كالسبع الظاهر لانهم ماصلا نان أدتافي وقت واحد والثانية مرتبة على الأولى فكانا كالعشاء مع الوتر ويقتضي أن يراى بعده قوله صلاتان واجبتان قال ولما جعل الامام شرطافي السبع كان شرطافي الأصل بطريق الأولى ودليل التبعية لغيره أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صلاة الظهر حتى لو تبين لغيب أنهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لم يزمهم إعادة الصلاتين وكذا لو جدد الموضوعين الصلاتين ثم ظهر أن الظهور صلى بغير وضوء لزمه إعادة الصلاتين (١) بخلاف الوتر فيما تقدم لا يعيده عند الامام والفرق أن الوتر أداءه في وقته بخلاف العصر ولما كان في لزوم الأولوبة خفاء اقتصر المصنف على ما ذكره (قوله) عقيب انصرافهم من الصلاة) ظرف لمتوجه (لانه

اذا فات المقصود ينقضي أن يجتهد في تحصيل المقصود الازل حتى لا يتجاوز الوقوف عن مقاصده بالكلمة فان ما لا يدرك كاه لا يترك كاه (قوله) وشرط الشيء يسبقه الخ) أقول منقوض بالوضوء فإنه شرط

جواز الصلاة وشرط الشيء يسبقه وجواز الصلاة يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا لانه لا يلزم أن يتقدم الزوال الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه) أقول في غاية السروحي عن طلحة بن عبد الله بن كزبان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل الأيام يوم عرفة ووافق يوم عرفته يوم جمعة وهو أفضل من سبعين سنة في غير جمعة غير حرة بن بن معاوية في تحريم الصلاة بعد صلاة الظهر وفي مناسك النوروي وقيل اذا وافق يوم عرفته يوم جمعة غفر لكل أهل الموقف اه قال ابن جماعة في مناسك الكبير وسأل بعض الطلبة والدي رحمه الله تعالى فقال قد جاء أن الله تعالى يغفر لجميع أهل الموقف مطلقا فوجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة في هذا الحديث فأجابته بأنه يحتمل أن الله تعالى يغفر لجميع أهل الموقف في يوم الجمعة بغير واسطة وفي غير يوم الجمعة يجب قوم القوم والله أعلم اه

(١) قوله بخلاف الوتر التي قوله بخلاف العصر هذه زيادة ثبتت في بعض النسخ وسقطت من غالبها اه معججه

لقوله عليه السلام عرفانك كاهمك وقارفعوا عن بطن عربة والمزلة كاهمك وقارفعوا
 عن وادي حمير قال (وسبق للإمام أن يقف بعرفة على راحله) لأن النبي عليه الصلاة والسلام وقف
 على ناقته (وان وقف على قدميه جبار) (والأول أفضل لما بيننا) (وبقي أن يقف مستقبل القبلة) لأن النبي
 عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام جبار الموقف ما استقبلته القبلة (ويذعو ويعلل الناس
 المسائل) لما روى أن النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما ذاب به كاستطعم المسكين ويدعو عائدا
 وان ورد الأثر ببعض الدعوات وقد أوردنا بعض ما فيها في كتابنا المترجم عنه المسمى في عدة من المسائل
 عليه الصلاة والسلام راح إلى الموقف عقيب الصلاة (وفي حديث جابر) واعلم أن أول وقت الوقوف إذا
 زالت الشمس وعندئذ يطأ جبر يوم الحرة والوقوف قبل ذلك وبعد عدمه والركن ساعة من ذلك والواحد
 أن وقفتم أريدته إلى العروب أو لا فلا واجب فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام عرفه كاهمك
 موقف) (روى عن طريق عديدة من حديث جابر عن ابن ماجة قال عليه الصلاة والسلام كل عرفة مرفق
 وارتفع واعى بطن عرفة وكل المردلة موقف وارتفعوا عن بطن حمير وكل منى محرر الامور والعقبة
 ونيسد القاسم بن عبد الله بن عمر العري بن رول) (ومن حديث جابر بن مطعم وفيه وكل جراح منى محرر
 يستثنى وكل أيام النشر في دبح رواه أحمد عن سليمان بن موسى الأشدق عن جابر بن مطعم وهو منقطع
 فان ابن الأشدق لم يذكره جابرا رواه ابن حبان في صحيحه وأدخل فيه بين سليمان وجابر عبد الرحمن بن
 أبي حنيفة وكذا رواه الترمذي لم يكن قال البزار أن أبي حنيفة لم يلق جابر بن مطعم قال (واعباد كراهذا
 الحديث لا يلاحظه مع عليه الصلاة والسلام في كل أيام النشر في دبح الأضحية فذكر ما رواه بينا الله عليه
 ٥٥ وروى أيضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه
 مرفوعا عرفه كاهمك وقارفعوا عن بطن عربة والمزلة كاهمك وقارفعوا عن بطن حمير اه
 ومن حديث ابن عمر آخره ابن عدي في الكامل بلفظ حديث ابن عباس وفي سننه عبد الرحمن بن عبد
 الله العري المصنف ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه ابن عدي أيضا مرفوعا مرفوعا
 يزيد بن عبد الملك ثبت بهذا كله ثبوت هذا الحديث وعدم ثبوت تلك الزيادة أعني كل أيام النشر في
 دبح الأضحية مع الانقطاع والاتفاق على ما سواه ما سوى ذلك الاستثناء (قوله لأن النبي صلى الله
 عليه وسلم وقف على ناقته) (وفي حديث جابر الطبراني قال جابر اليه) (قوله وقال عليه الصلاة والسلام
 الخ) (روى الحافظ أبو نعيم في تاريخ أصفهان من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر
 مرفوعا عن الجالس ما استقبل به القبلة) (وأما خبر الموقف فالتحسين له أعظمه وروى الحاكم في الأدب
 حديثا بطريقين بلا وسكت عنه أنه وقف عليه الصلاة والسلام إن لكل شئ شرفا وإن شرف المجالس
 ما استقبل به القبلة) (وأعل شهاب بن زياد وعن ابن عمر برفعه أكرم المجالس ما استقبل به القبلة وهو
 مع أول محمد بن النصبيني ونسب الأوضع) (قوله ويذعو) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال
 كان أكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
 ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير رواه أحمد والترمذي عنه أنه وقف عليه الصلاة والسلام قال خير الدعاء
 دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
 كل شئ قدير وقيل لابن عينة هذا ما قاله محمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم
 دعاء لا يعرف حاجته وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عرفة
 بالموقف مستقبلا وجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير
 مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد بك صليت على إبراهيم وآل إبراهيم
 أنك جسد مجيد وسيد عليهما منهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا مالائكي ما جاء عبدك هذا استجبتني وقالني
 وكبرني وعظمته وأنت على وصلي على نبي أشهدوا يا مالائكي أي قد غفرت له وشفعته في

(والمزلة) اعلمت بها
 لا جامع أساس فيه قوله
 قوله تعالى وارفعوا عن بطن
 أي جمعناهم وقيل من
 الارتفاع بمعنى القرب
 ومنه قوله تعالى وارفع
 الجنة للذين أي قربت
 وحيت بها القرب الناس
 إلى منى بعد الأضحية من
 عرفات (ووادي حمير)
 بكسر السين وتشديد
 حو بين مكة وعرفات وقوله
 (كاستطعم المسكين)
 في تفسير الصفة فائدة
 وهي المبالغة في تحقيق المدح
 التشبيه بحدائقها يحصل
 بمحالة الاستطعام وهي حالة
 الاحتياج وقوله (وان ورد
 الأثر ببعض الدعوات)
 عن علي أنه وقف عليه الصلاة
 والسلام قال ان أكثر دعائي
 ودعائي لا ينام من قبلي عشية
 عرفة لا اله الا الله وحده لا
 شريك له له الملك وله الحمد
 يحيي ويميت وهو على كل شئ
 قدير اللهم اجعل في قلبي
 نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري
 نوراً اللهم اشرح لي صدري
 ويسر لي أمري وأعوذ بك
 من وسواس الصدر وشفت
 الأهر وقفة القبر اللهم اني
 أعوذ بك من شر ما يلي في البحر
 وشر ما تنهب به الياح

توفيق الله تعالى قال (ويبقى للناس أن يقفوا بقرب الامام) لانه يدعوه ويعلم فمعوا ويسمعوا (ويبقى أن يقف وراء الامام) ليكون مستقبلا للقبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال (ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف ويحتمد في الدعاء) أما الاغتسال فهو سنة وليس واجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كافي الجمعة والعديد وعند الاحرام وأما الاجتهاد فلانه صلى الله عليه وسلم اجتمد في الدعاء في هذا الموقف لامتة فاستحب له الا في الدماء والمظالم (ويبقى في موفقة ساعة بعد ساعة) وقال مالك رحمه الله تعالى يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان

نفسه ولو سألني عمدي هذا الشفعة في أهل الموقف رواه البيهقي وهو ممن غريب في اسنادهم من اتهم بالوضع وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال جازل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كلمات أسأل عنهن فقال عليه السلام سبقك الانصاري فقال الانصاري إنه رجل غريب وان لا غريب حقا فادبه فأقبل على الثقي وساق الحديث الى أن قال ثم أقبل على الانصاري فقال ان شئت أخبرتك عما جئت تسألني وان شئت نسألني فأخبرته فقال لا يا بني الله أخبرني عما جئت تسأل فقال جئت تسأل عن الحاج ماله وساق الحديث الى أن قال فأذا وقف بعرفة فأن الله عز وجل ينزل الى السماء الدنيا فيقول انظروا الى عبادي شعنا غمرا الشهيد اثنى قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدد قطر السماء ودرل عاجل واذا رمى الجمار لا يدري أحد ماله حتى يتوفاه الله تعالى واذا قضى آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه رواه البراء وابن جبان في صحيحه والفظله وروى أحمد بسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فجعل القتي يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه عفر له * ومن ما ثورات الأدعية اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الأمر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلي في الليل والنهار وشر ما يلي في التهار وشر ما يتبعه الريح وشر ما أتق الدهر اللهم اني أعوذ بك من يتحول عافيتك وخافه نقتك وجميع سخطك وأعطني في هذه العشية أفضل ما توتي أحد من خلقك وكل حاجة في نفسه بسألها فانه يوم إفاضة الخيرات من الجواد العظيم وحديث كان عليه السلام يدعو ما ذابده كالستظم روماً البرار بسند عن ابن عباس عن الفضل قال رأيت رسول الله عليه السلام واقفا بعرفة ما ذابده كالستظم أو كمنه فحوها أو على تحسب بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم أره حديثاً منكر اجاز المقدار وأخرجه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما رأته عليه السلام يدعو بعرفة يده الى صدره كالستظم المسكين (قوله ويبقى للناس أن يقفوا بقرب الامام) وكلما كان الى الامام أقرب فهو أفضل وغسل عرفة بقدم في باب الغسل (قوله فاستحب له الا في الدماء والمظالم) روى ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن كاذبه بن عباس بن مرداس أن أباه أخبره عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه لأمته عشية عرفة فأحببني قد غفرت لهم ما خذل المظالم فاني أخذت لظالم منه فقال أي رب ان شئت أعطيت المظالم الجنة وغفرت لظالم فلم يحبب عرفة فلما أصبح بالزدلفة أعاد الدعاء فأحبب الى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم أوقال فتمسك فقال له أبو بكر رضي الله عنه بأني أنت وأني إن هذه الساعة ما كنت لتضحك فيها الذي أضحك الله سمنك قال إن عدو الله أبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائي وغفر لأمي أخذ التراب فجعل يحموه على رأسه ويدعوا بالويل والثبور وأنضحكني ما رأيت من جزعه ورواه ابن عدي وأعله بكتانه وقال ابن جبان في كتاب الضعفاء كاذبه بن عباس بن مرداس السلي روى عن أبيه وروى عنه ابنه منكر الحديث جدا فلا أدري

وقوله (الا في الدماء والمظالم) أي الا في حلق الدم الذي وجب لبعضهم على بعض قصاصا وعجزا عن استيفائه وفي حق المظلمة التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا عن الاتصاف وقبيل قد استجيب له في ذلك أضافي المزدلفة وقوله (ويبقى في موفقة) يعني يستدبر ذلك الى أن يرمي أول حصاة من جرة العقبة (وقال مالك يقطعها كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان) كتمكيرة الافتتاح في الصلاة

في الحج كالتكبير في الصلاة)
في كونه ذكرا مقبولا في
انتاج العباد ونسك كرفي
أبائها فكان القياس أن
يسكون إلى آخره من
الاحرام وذلك أنما يكون
منسك الرمي وقيل كان
قياس أن يكون إلى آخره
كالتكبير في الصلاة الآن
القياس تركه فيما بعد الرمي
بالاجتماع فيبقى قياما وراه
على أصل القياس وقوله
(والناس معه على هيئتهم)
أما هو اتباع السنة قال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أيها الناس ليس البرقي
يخاف الخيل وفي إصباح
الأبل عليكم بالسكينة والوقار
(والتي عليه الصلاة والسلام
دفع بعد غروب الشمس)
ومشى على هيئته في الطريق
(ولاب فيه إظهار مخالفة
المشركين) فاه روى أنه صلى
الله عليه وسلم خطب عشية
عرفة فقال أيها الناس إن
أهل الجاهلية والأوثان
كانوا يدفعون من عرفة قبل
غروب الشمس إذا تعيمت بها
رؤس الجبال كهائم الرجال
في وجوههم وإن هدينا ليس
كهديمهم فادفعوا بعد غروب
الشمس فقد باشر ذلك عليه
الصلاة والسلام وأمر به
إظهار مخالفة المشركين
فليس لأحد أن يخالف ذلك

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبى حتى أتى جرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلاة
فأتى بها إلى آخره من الاحرام قال (فأذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى
بأوا المزدلفة) لان النبي عليه السلام دفع به وغرب الشمس ولان فيه إظهار مخالفة المشركين وكان
النبي عليه السلام مشى على راحلته في الطريق على هيئته
التخلط في حديثه منه أو من أبيه ومن أبيهما كان فيه ساقط الاحتجاج وذلك لعظم ما أتى من المساكير
عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه قهرا كل عدة المرادفة أعاد الدعاء فأجاب الله تعالى إلى قد عرفت لهم
قال فمتى الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فإن سمع
بشواهد فيه أخته وإن لم يصح فقد قال الله تعالى وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء وطمع بعضهم به وصادق
الشريك له قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن أنس
ابن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس أن توب فقال يا بابل أنت
الناس فقام بلال رضي الله عنه فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فصمت الناس فقال معاشر
الناس أأتى جبريل أنفا فأقر أنى من ربي السلام وقال إن الله عز وجل قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر
وذن عنهم الثعالب فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا الخاصة قال هذا لكم
ولن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة فقال عمر بن الخطاب كثر خيرنا ياوطاب وفي كتاب الآثار قال محمد
أخبرنا أن حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن أبيه قال خرجنا في رحط نريد مكة
حتى إذا كنا لربذة رفع لنا خيما فإذا فيه أوردنا أنفا فلما عليه فرقع جانب الخيما فردد السلام فقال من أين
أقبل القوم فقلنا من الفج العقيق قال فإني نؤتون فلنا البيت العتيق قال الله الذي لا إله الا هو ما تخضعكم
غير الخي ففكر ذلك علينا امرأنا فله قال انطلقوا إلى نسككم ثم استقبوا العمل وفي موطنك عن
طائفة من عبيد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما روى الشيطان يوما هو أصغر ولا دسروا ولا عظموا
منه في يوم عرفة وما ذاك إلا ما روى من نزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام ما روى يوم
بدر فانه قد رأى جبريل يزج باللائكة (قوله ولنا ما روى) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن الفضل
ابن العباس رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة وقد قدمناه من
حديث ابن مسعود رضي الله عنه وحده عليه فادفعه ابن ماجه فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي
ذكره المصنف من المعنى يقتضي أن لا يقطع الأعداء الحلق لان الاحرام باق قبله والى أن يقول فأتى
بها إلى آخره الأحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير وأخره مع التقدة لانها آخر الاحوال (قوله)
فأذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هيئتهم) أخرج الامام أبو داود والترمذي وابن ماجه
عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال ثم أقاض حين غربت الشمس
وأردف خلفه أسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هيئته والناس يضربون عبدا وشمالا ليعجل بالنفث
الهمم ويقول أيها الناس عليكم بالسكينة ثم أتى جمعا فصلي بهم الصلاة بين جميعا فلما أصبح أتى فرح فوقف
عليه صحبته الترمذي وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس إلى أن قال ودفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق القصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مؤلف رجليه وهو يقول
بيده اليمنى أيها الناس السكينة السكينة كلما أتى جبلا أرخ لها حتى تصعد وأخرج مسلم أن أبا
الفضل بن العباس رضي الله عنهما وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عشية عرفة وغداة
جمع للناس حين أقاض عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى فقال عليكم
بمضي الخذف ثانيا العجيجين أنه عليه السلام كان يسير العنق فإذا وجد جوة نص وقصر بأن العنق
خطا فسيح محمول على خطأ الناقه لانها فسيحة في نفسها انما لم تكن مئة لاجلها (قوله ولان فيه إظهار
مخالفة المشركين) فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روى الحاكم في المستدرک عن المسور بن

(قوله ليس البرقي يخاف

الخيل الخ) أقول لا يخاف الاسراع وكذا الإصباح

فإن خاف الزحام فدفق قبل الامام ولم يجاوز حد ودعوة أجزأه لأنه لم يفيض من عرفته والافضل أن يقف في مقامه كي لا يكون أخذاً في الازدحام وقبلاً ولومكث قليلاً بعد غروب الشمس وافاضة الامام تلوف الزحام فالناس به لما روى أن عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال (واذا أتى من دلفة فالتسحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميمنة يقال له قرح) لأن النبي عليه الصلاة والسلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله تعالى عنه ويحضر في النزول عن الطريق كي لا ينصر بالمارة فينزل عن عينه أو يساره ويستحب أن يقف وراء الامام لما ينفي الوقوف بعرفة قال (ويصلى الامام بالناس المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة) وقال زفر رحمه الله بأذان واقامة استين باعتبار الجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلماً بمخالف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فأفرد به الزيادة لالسلام (ولا تنطوع بينهما) لانه يخل بالجمع ولو تنطوع وتشاغل بشئ أعاد الاقامة لوقوع الفصل ولكن ينبغي أن يعيد الاذان كافي الجمع الاول بعرفة الا أنا اكتفينا باعادة الاقامة

محزنة قال خطيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤس الجبال كأنهم عائمات الرجال على رؤسهم وانما دفع بعد أن تغيب الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام إذا كانت الشمس (١) منبطة وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد صحح هذا سماع المسورين من محرم من رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانوا يرمعون رعا أعصاباً أن لا رؤيه بلا سماع (قوله) فإن خاف الزحام فدفق قبل الامام أي قبل الغروب (ولم يجاوز حد ودعوة) قيده لانه لو جاوزها قبل الامام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله أنه اذا دفع قبل الغروب وان كان لحاجة بأن تدعيه فتيحه ان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوز قبله فعليه دم فان لم يعد أصلاً أو عاد بعده الغروب لم يمسط الدم وان عاد قبله فدفق مع الامام بعد الغروب يسقط على الصحيح لانه تدارك في وقته وجهه مقابله أن الواجب مثل الوقوف الى الغروب وقد فات ولم تسد ولو فسدت رموه وجبه وهو الدم قلنا وجوب المدة المطلقة ممنوع بل الواجب مقصود القر بعد الغروب ووجوب المدة يقع التفر كذا في غيره وقد وجد المقصود فبسقط ما وجب له كالسعي للجمعة في حق من في المسجد وغاية الأمر فيه أنه يهدر ما وقفه قبل دمه في حق الركن ويعتبر عوده المكات في الوقت ابتداء وقوفه ليس بذلك يحصل الركن من غير زوم دم ولو تأخر الامام عن الغروب دفع الناس قبله لدخول وقته ويكثر من الاستغفار والذكر من حين يقبض قال الله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فادكروا لله وقال تعالى ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا والله ان الله غفور رحيم (قوله) لما روى أن عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال (واذا أتى من دلفة فالتسحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميمنة يقال له قرح) لأن النبي عليه الصلاة والسلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله تعالى عنه ويحضر في النزول عن الطريق كي لا ينصر بالمارة فينزل عن عينه أو يساره ويستحب أن يقف وراء الامام لما ينفي الوقوف بعرفة قال (ويصلى الامام بالناس المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة) ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلماً بمخالف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فأفرد به الزيادة لالسلام (ولا تنطوع بينهما) لانه يخل بالجمع ولو تنطوع وتشاغل بشئ أعاد الاقامة لوقوع الفصل ولكن ينبغي أن يعيد الاذان كافي الجمع الاول بعرفة الا أنا اكتفينا باعادة الاقامة

وقوله (ولم يجاوز حد ودعوة) وعرفته أجزأه إلى أنه لو جاوزها قبل الامام وقبل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وان عاد بعد الغروب لم يسقط قال (واذا أتى من دلفة فالتسحب أن يقف بقرب الجبل الذي

عليه الميمنة) كلامه واضح وقوله (لما ينفي) إشارة الى قوله لانه يدعو ويعلم وقوله (ويصلى الامام بالناس المغرب والعشاء بأذان واقامة) أي في وقت العشاء

(قوله) وقوله لما ينفي إشارة الى قوله لانه يدعو الخ) أقول فيه بحث بل هو إشارة الى قوله ليكون مستقبل القبلة اذا ولوة الوقوف وراء الامام كان مع الابه وأما قوله لانه يدعو الخ فإنه كان علة لا لولوة الوقوف بقرب الامام

(١) قوله منبطة هكذا هو في بعض النسخ وفي بعضها منبطة ويحذف لفظ الحديث كتبه صحيحه

لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب جزلغة ثم تعشى ثم أقرد الأقامة العشاء ولا تستط
الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المغرب مؤثرة عن وقتها بخلاف الجمع يعرفه لأن العصر
مقدم على وقته قال (ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزءه عند أبي حنيفة) ومحمد رحمه الله وعلمه
أعادها لم يطعم الفجر) وقال أبو يوسف رحمه الله يجزئ وهذا اختلاف إذا صلى يعرفان
لا يرسف أنه إذا خاف وقتها ولا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن الأخير من السنة فيصير ميسرا
تركه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا مسامة رضى الله عنه في طريق المردفة الصلاة أمانا
معناه وقت الصلاة

(قوله ولهم ما روى الله صلى الله عليه وسلم قال للإمامة إلى قوله وقال بإسناد الله أتصلي الصلاة أمامك) أقول قوله والا الصلاة أمامك مقول قال للإمامة (قوله يعني وقت الصلاة الخ) أقول لا يلزم من هذا أنني كوف ذلك الوقت وقته ألا ترى إلى قول سميان لمعاوية يرضى الله عنه سيوم الجمعة وقيل الخ في الرضا وقرب العصر فقال له معاوية الصلاة الصلاة الصلاة أمامك فتأمل ثم اعلم أن قوله الصلاة أمامك مقول قول سميان

بعضهم بأن معناه مكان الصلاة أمامه وهو من دلفة فيكون من باب ذكر الحال وإرادة المحل (وهذا) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (أشاره إلى أن التأخير واجب) لأنه لو لم يكن كذلك كان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتقويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه عليه الصلاة والسلام فيجب النظر في سببه فاما أن يكون اتصال السير أو إمكان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا سبيل إلى الأول لأن مبله عليه الصلاة والسلام إلى الشعب وقضاء حاجته بأه فنعين الثاني فهما كان يمكن الإصرار إلى غيره والامكان ما لم يطلع الفجر فيجب الاعادة ما لم يطلع وأما إذا طلع فقد فات الامكان فسقطت الاعادة واعترض بأن هذا الحديث من الآحاد فكيف يجوز أن يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وأجاب شيخ شيعي العلامة بأنه من المشاهير ثقة الأمانة بالقبول في الصدر الأول وعمدنا به فإزان برأيه على كتاب الله تعالى وأقول قوله تعالى ان الصلاة كانت الآية ونحوها ليس فيها دلالة قاطعة على تعيين الاوقات وانعقادها على أن الصلاة أوقافا وتعيينها ثبت بما يجبر جبري عليه الصلاة والسلام أو بغيره (١٧١) من الآحاد أو بفعله عليه الصلاة والسلام

ومثل ذلك لا بقصد القطع فإزان يعارضه خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو أنه جمع بينهما بالمزدلفة ولا يجوز أن يكون قضاء فتعين أن يكون ذلك وقتة وشكك عن أبي يوسف بأن صلاة المغرب التي صلاها في الطريق إما أن وقعت صحيحة أو لا فإن كان الأول لا يجب الاعادة لاقى الوقت ولا بعده وإن كان الثاني وجبت فيه وبعدة لأن ما وقع فاسدا لا يتقلب صحيحا بمضي الوقت وأجيب بأن الفساد موقوف يظهر أثره في نائي الحال كما مر في مسألة الترتيب قال (واذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس) أي إذا طلع الفجر يوم النحر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس والغلس

وهذا الإشارة إلى أن التأخير واجب وانما وجب ليكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر لصير جامع بينهما وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال (واذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس) (رواية ابن مسعود

والاوجب الاعادة مطلقا لم تكن اعادة بل أداء في الوقت وقضاء خارجة وحاصل الدليل أن الظني أقاد وأخر وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليقوصل إلى الجمع بجميع أعمال مقتضاه واجب ما لم يترم تقديم على القاطع وهو بإيجاب أداء المغرب بعد الصكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فإذا طلع الفجر استق إمكان تدارك هذا الواجب وقت ترم المأمور وأوجب بعده كان حقيقة عدم الاجراء فيما هو موقت قطعاً وقبه التقديم المنع وعن ذلك قلنا إذا نفي في الطريق ولو بالاحتج علم أنه لا بدرك من دلفة قبل الفجر جاز له أن يصلي المغرب في الطريق وإذا قدرت هذا فلو لا تعميل ذلك الظني بأن التأخير والتأخير للجمع لوجب أن الاعادة لازمة مطلقا لكن ماوجب شيء انتهى وجوبه عند تحقق اتفاق ذلك الشيء بقي الكلام في افادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن أسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفه حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقبلت الصلاة فصلى المغرب ثم أتاه كل انسان بعيره في منزله ثم أقبلت الصلاة فصلاها ولم يصل بينهما شيئا اه وقوله الصلاة أمامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب الاعادة مطلقا لا به إذا قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليقه بأنه للجمع فإذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومراجعته إلى تقديم المعنى على النص وكلفهم على أن العبرة في المنصوص عليه لعن النص بالمعنى النص لا بد له لأجر يناه في اطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القاطع لا نقول ذلك لو قلنا باقتراض ذلك الحكم بالاجزاء أو فوجب اعادة ما وقع مجزأ بشرع مطلقا ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعادة صلاة أدب مع كراهة التحريم حيث يحكم بأجزائها ونجس اعادتها مطلقا والله تعالى أعلم (قوله وإذا طلع الفجر) أي فجر يوم النحر (قوله لرواية ابن مسعود رضى الله عنه) في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الميقاتين الاصلان صلاة المغرب والعشاء جميعا وصلى

طلبة آخر الليل وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان آخر طلعة الليل وهو أوفق لما نحن فيه على ما سيظهر قوله (لرواية ابن مسعود)

(قوله وتقويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه صلى الله عليه وسلم) أقول يعني بلا عذر ولا لا قد شغل صلى الله عليه وسلم يوم الخندق عن الصلاة ثم قضاه (قوله فيجب النظر في سببه) أقول أي في سبب وجوب التأخير (قوله لا يصر إلى غيره) أقول الضمير في غيره راجع إلى الجمع في قوله أو إمكان الجمع (قوله والامكان ما لم يطلع الفجر) أقول يعني والامكان ثابت ما لم يطلع الفجر (قوله وتعيينها ثبت بما يجبر جبري أو بغيره من الآحاد الخ) أقول بل بالنقل المواتر المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل بنظم القرآن إذا فر دلول الشمس بغروبها (قوله ثم يعمل بفعله عليه الصلاة والسلام) أقول المعلوم من فعله صلى الله عليه وسلم كون الوقت الذي صلى المغرب فيه وقتة أيضا لا بد لي على كون وقتها المعهود وقتها والمطلوب الا ذلك (قوله وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان) أقول يعني غاية البيان

فإن ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الأروقة إلا يجمع فإنه عليه الصلاة والسلام يجمع المغرب والعشاء وصلى صلاة الصبح من المقدس وقتها ولما قيل أن يقول البديل المنقول والمقول اللذان ذكرهما المصنف غير مطابقين للدلول أما المنقول فلا بد من أنه عليه الصلاة والسلام صلاها بغسل والمقول قوله وإذا طلع الفجر صلى الإمام بالناس الفجر بغسل وأما المقول فلا بد من أن يقرأ في التعليل دفع حاجة الرقوف دفع الحاجة حتى يورث التقديم العصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقته فيكون ههنا كذلك تحميما يتبعه وهو خلاف المطلوب وأما ما روي عن الراوي أن الراوي عن ابن مسعود عن عبد الرحمن بن زيد وقد روى البخاري عنه في صحيحه أنه قال خرجت مع عبد الله إلى مكة فمذبحا ففصل الصلاة ثم صلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وهذا يدل على أن المراسلة قبل وقتها قبل وقتها قبل وقتها لأن الظاهر أن الراوي لا يعمل على خلاف ما روى ويؤيده حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم حين تيسر الصبح وعن الثاني بأن معناه ما جاز تجليل العصر على وقت الحاجة إلى الوقوف بعده فلا تنحيز التعليل بالفجر وهو في وقتها أولى وقوله (ثم وقف ووقف (١٧٣) معه الناس) ظاهر وقوله (حتى الدماء والمطالم) بالرفع أي حتى يدخل في المستجاب

باب برئتي الحصور بالاربداد
في منواتهم حتى يتركوا
خصوماتهم في الدماء والمطالم
وقوله (وقال الشافعي إنه
ركن) قال في النهاية ونسبة
هذا القول إليه سهو وقع
من الكتاب لما أتت كرى
كتبهم أن الوقوف بالردفة
سنة وذكر في المبسوط
الليث بن سعد رضى الله عنه
مكان الشافعي وذكر في
الاسرار عظمة مكان الشافعي
وذكر في فتاوى قاضيان
ما الحكماء مكان الشافعي ويجوز
أن يكون المصنف قد اطلع
على نقل من مذهبه واستدل
(بقوله تعالى فاذكروا الله
عند المشعر الحرام وعنده تثبت
الركنية) لأن الله تعالى أمر
بأن ذكر عند المشعر الحرام

الفجر يومئذ قبل مقامه أي قبل وقت الذي اعتاده صلاته فيه كل يوم لأنه غلبت به بينه لفظ البخاري
والفجر حين يرخ الفجر وفي لفظ مسلم قبل ميقاته بغسل فأضاف أن المعتاد في غير ذلك اليوم الاستقرار بالفجر
وأخرج أنه صلى يجمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم
الحج) تقدم في حديث جابر الطويل قوله صلى الفجر حين تيسر له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القمصا حتى
أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبر وهله ووحده ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن
تطلع الشمس الحديث وقول المصنف حتى روى في حديث ابن عباس الحج قالوا هو وهم وانما هو في
حديث العباس بن مرداس ولما نجيح أن يقال الحديث من رواية كاهن من العباس بن مرداس فيصدق أنه
من رواية ابن عباس لا يدفع لكن ابن عباس إذا أطلق لا يراد به الأعباء الله الملقب بالبحر رضى الله عنه (قوله
وقال الشافعي إنه ركن) هذا سهو فإن كتبهم ناطقة بأنه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان

ولا يكره ذلك فيه إلا بعد حصوره والوقوف فيه وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (ولما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام تقدم الشافعي
ضعفه أهل البليل ولو كان ركنا لم يفعل ذلك) لأن ما هو ركن لا يجوز تركه لعذر وقوله (والمذكور فيما نال الذكر) جواب عن استدلاله بالآية
وتقرر بأن المأمور به في الآية وهو الذكر ليس ركن بالإجماع فكذلك ما كان وسيلة إليه وهو الحضور والوقوف وقوله (وانما عرفنا ظاهر
وقوله (لما روي) يعني به قوله أنه عليه الصلاة والسلام تقدم ضعفه أهل البليل فعلم من هذا الحديث أن المراد من تعليق تمام الحج في قوله
عليه الصلاة والسلام من وقف معنا هذا الموقف الحج من حيث الكمال وعوالاته بالواجب لا من حيث الجوار

(قوله أما المنقول فلا بد من الحج) أقول فيه بحث (قوله لأن ما هو ركن لا يجوز تركه لعذر) أقول معقوض بالركن الزائد كالأقرار في
الأيمن (قال المصنف علق بنتمام الحج) أقول لا يراد عليه ما سيجي في فصل عقيب هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم لم يفرغ من وقف
بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حججه لأن صدر الحديث يدل على الركعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة (قال المصنف وهذا
يصلح أمارتا للوجوب) أقول لعدم القطعية أولاً لأنه علق بنتمام الحج لا الحج نفسه (قوله فعلم من هذا الحديث أن المراد من تعليق تمام
الحج الحج) أقول فيه بحث إذا الحاجة لما إلى ضم هذا الحديث لأفادة أن المراد منه ما ذكره بل يفيد تعليق تمام الحج لا الحج نفسه على
ما بينهم من تقرير المصنف

قال (والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر) لما روينا من قبل قال (فإذا طلعت الشمس أفانض الامام والناس معه حتى يأوا مني) قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى هكذا وقع في نسخ المختصر

الشافعي وفي الاسرار ذكر علقته وجهه الركبته قوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام قلنا عاباة ما يفيد ايجاب الكون في المشعر الحرام بالاتزام لاجل الذكر ابتداء وهذا لان الامر فيها المأجور بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامثال الا بالكون عنده فالملطوب هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصدا فاذا اجعنا على أن نفس الذكر الذي هو متعلق الامر ليس بواجب انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتهى الركبة والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب بغيرها وهو ما رواه أصحاب السنن الاربعه عن عروة بن مضر بن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه وقف معنا حتى يدفع وقد وقف يعرفه قبل ذلك ليلا وانهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على شرط كافة أهل الحديث وهو قاعدة من قواعد (أ) أهل الاسلام ولم يختر جامعنا اصلهما لان عروة بن مضر بن لم يرو عنه الا الشيعي وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم أخرجه عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضر بن قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف فقالت يا رسول الله أتيت من جبل طيأ أكلت مطيئا وأتعبت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال الا وقفت عليه فقال من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح وقد أتى عرفه قبل ذلك ليلا وانهارا فقد تم حجه وقضى نفسه علق به تمام الحج وهو يصلح لإفادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهلها فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة ليليل فيذكرون الله ما يدايدهم ثم يرجعون قبل أن يقف الامام وقبل أن يدفع عنهم من يقدم مني أصلا الفير ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا بالحجارة وكان ابن عمر يقول رخص في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أخرج أصحاب السنن الاربعه عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة

أهله بغلس ويأمرهم أن لا يرموا بالحجارة حتى تطلع الشمس فان بذلك تنفى الركبة لان الركن لا يسهط للعدو بل ان كان عدو يمنع أصل العبادة سقطت كلها وأخرت أمان شرع فيها فالانتم الأباركنا وكيف وليست هي سوى أركانها فمستد عدم الاركان لم يتحقق سمي تلك العبادة أصلا (قوله) والمزدلفة (الح) وهي تختلج وادي محسر بكسر السين المشددة قبلها حاء مهملة مفتوحة والستخب أن يقف وراء الامام بقرح قيل هو المشعر الحرام وفي كلام الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجع والمزمان وادي محسر وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الذهاب الى منى سمي به لان فيل أصحاب الفيل أعبأه وأهل مكة يسمونه وادي النار قيل لان شخصا اصطاد فيه فقتل نار من السماء فأحرقتة وآخره أول منى وهي منسأ الى العقبة التي يرمي بها الجرة يوم النحر وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة فلا استثناء في قوله وحز دلفة كلها موقف الا وادي محسر منقطع واعلم أن طاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم من دلفة كلها موقف الا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف الا بطن عرفة أن المسكنين لسماكان وقوف فاروق فمساكان به كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرفة ومحسر من عرفة وحز دلفة أولا وهكذا طاهر الحديث الذي قد مناشريه وكذا اعبارة الأصل من كلام محمد ووقع في البدائع وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة بجزء من أجزاء من دلفة الآية لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به أجزء أمع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرفة أعني قوله الآية لا ينبغي أن يقف في بطن عرفة لانه عليه السلام نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان اه ولم يصرح فيه بالأجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى أن الكلام فيها واحد وما ذكره وغيره مشهور ومن كلام الاصحاب بل التي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء أو ما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن لإيجاع على عدم أجزاء الوقوف بالمسكنين هو أن عرفة وادي محسر ان كانا من مسمى عرفة

وقوله (لما روينا من قبل)
يعني به قوله عليه الصلاة
والسلام والمزدلفة كلها
موقف أو اتفقوا عن وادي
محسر وقوله (هكذا وقع
في نسخ المختصر) أي في نسخ
مختصر القدوري

(أ) قوله أهل الاسلام
هكذا في النسخ ولعل لفظ
أهل من زيادة للناسخ
كتبه ممتحبه

الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس رواه جابر وابن عمر قالان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالشمس الحرام حتى اذا كانت الشمس تطلع دفع الى منى وأقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة وقوله (فيتسدى بجمرة العقبة) الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا أحدها الوقت وهو يوم الثلاثاء في أيام بعده والثاني في موضع الرمي وهو بطن الوادي يعني من أسفل الى أعلاه والثالث في محل الرمي اليه وهو ثلاثة جمرات للعقبة ومسجد الخيف والوسطى والرابع في كعبة الحصى وهي سبعة عند كل جمرات والخامس في المقدار وهو أن يكون مثل حصي الخذف والسادس في كيفية الرمي وهو ما ذكره في الكتاب وقيل بأخذ الحصى بطرف إبهامه وسبابه والسابع مقدار الرمي وقد ذكره في الكتاب والثامن في صفة الرمي وهو أن يكون راكبا أو ماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع وقوع الحصى والعاشر في الموضوع الذي يؤخذ منه الحجر وهما مكة وكران في الكتاب والحادي عشر فيما يرى به وهو ما كان من جنس الأرض والثاني عشر أنه يرمى في اليوم الأول جمر

وهذا غلط والصحيح أنه اذا أسفر أقاض الامام والناس لأن النبي عليه الصلاة والسلام دفع قبل طلوع الشمس قال (فيتسدى بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخذف) لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى لم يترج على شيء حتى رمى جمر العقبة وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا بدؤي بعصكم بعضها ولوري بأكرم منه جاز لحصول الرمي غير أنه لا يرى الكبر من الإجماع لا تأتي به غيره (ولورماها من فوق العقبة أجزأه) لأن ما حولها موضع النسل والأفضل أن يكون من بطن الوادي لما روينا

والشمس الحرام يرمى الزقوف في ما أو يكون مكره والآن القاطع أطلق الزقوف بحسب ما هما مطلقا وخبر الواحد سمع في بعضه فقيدته والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالزقوف في مسألهما مطلقا والحوجب في كونه في غير المكانين المستثنين وإن لم يكونا من مسألهما لا يجزى أصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا وأول وقت الزقوف من لدفعه اذا طلع الفجر من يوم البحر وآخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت عز دقة ليلة الحرسنة (قوله وهذا غلط) هو كما قال وقد تقدم في غير حديث أنه عليه السلام أقاض حين أسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل وغيره فالرجوع الى استفرغها وعن محمد بن حنبل اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا طريق التقرّب وهو مروى عن عمر هذا حال الزقوف أما المبيت فاستلثه شيء عليه في تركه ولا يستلثه التوبة للزقوف كزقوف عرفة ولورمى بها به دطلع الفجر من غير أن يبيت بها جاز ولا شيء عليه حصول الزقوف فمن المرور كافي عرفة ولوروقف بعد ما أقاض الامام قبل طلوع الشمس أجزأه ولا شيء عليه كالأول وقد بعد إفاضة الامام ولودفع قبل الناس أو قبل أن يصل الفجر بعد الفجر لشيء عليه لا أمخالف السنن السبعة من الزقوف الى الاستسفار والصلاة مع الامام (قوله فيرميها من بطن الوادي الخ) في حديث جابر الطويل قد دفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فترك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمر الكبرى حتى أتى الجمرات التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن أبي داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجمر من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يسته فسلّت عن الرجل فقالوا الفضل ابن عباس وازدحم الناس فقال عليه السلام يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضا وإذا رميت الجمر فامروا مثل حصي الخذف وعن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجمرات يقتل حصي الخذف رواه مسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود أنه رمى جمر العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له اننا نساير من هنا من فوقها فقال عبد الله هذا الذي لا اله غير مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا رمى الجمرات الأولى فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتعدا فرماها فاستقبل القبلة را قعا يديه يدعو وكان يطيل الزقوف وبقي الجمرات الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كل رامي بحصاة ثم يتعدى ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبلا البيت را قعا يديه يدعو ثم يأتي الجمرات التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كل رامي بها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها (قوله لأنه لا يرى بالكبر من الإجماع) أطلق في منع الكبر بعدما أطلق في تجوز الكبر بقوله ولوري بأكرم منه جاز فعمل ارادة تقييد كل منهما فالمراد بالاول الاكبر منها قليلا والمراد بالثاني الاكبر منها كثيرا كالخضرة العظيمة ونحوها وما يقرب منها ويجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لأن مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصي الخذف مجمل على التنبه نظر الى تعليل شوهم الذي ويزعمه الاحزاب حصة الخذف علم أن الامر بحصى الخذف مجمل على التنبه نظر الى تعليل شوهم الذي ويزعمه الاحزاب يرى الصخرات فيكون المنع منها منع كراهة لتوقع الاذى بها (قوله ولورماها من فوق العقبة أجزأه)

العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمى الجمار كلها وكلامه في الكتاب واضح

(ويكبر مع كل حصة) كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم (ولو سجد مكان التكبير أجزأه) لحصول الذكروهم من آداب الرمي (ولا يقف عندها) لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها (ويقطع التلبية مع أول حصة) لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصة رمي بها جرة العقبة

الأنه خلاف السنة ففعله عليه السلام من أسفلها سنة لآلته المتعينين ولذا ثبت رمي خلق كثير في زمن الصحابة من أعلاها كما ذكرناه آنفاً من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولم يأمر وهم بالعادة ولا أعلنوا بالنساء بذلك في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام لذلك هو وجه اختياره حصص الخذف فإنه يتوقع الأذى إذا رموا من أعلاها لمن أسفلها فإنه لا يخاف من مرور الناس فيصيحهم بخلاف الرمي من أسفل مع الممارين من فوقها إن كان (قوله ويكبر مع كل حصة) كذا روى ابن مسعود وابن عمر تقدم الرواية عنهم ما أنفاً وقد مناه أيضاً من حديث جابر وأمسليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله أكبر غير أنه روى عن الحسن بن زياد أنه يقول الله أكبر رغماً للشيطان وحزبه وقيل يقول أيضاً اللهم اجعل حجتي مبروراً وسعي مشكوراً وذنب مغفوراً (قوله ولو سجد مكان التكبير أجزأه) وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتلليل للعلم بأن المقصود من تكبيره صلى الله عليه وسلم الذي ذكره لخصوصه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواية على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظاً لا معنى فقط لكن فيه بعد بسبب أن المعروف من إطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه إرادة ما كان تعظيماً بافظ التكبير فإنه إذا كان غيره فالواضح أن الله وحده أو ذكر الله فهذا المعتاد به بعد هذا الحمل (قوله ولا يقف عندها) على هذا أنما اختلفت الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فإن تخايل أنه في اليوم الأول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح وإحراق الأضحية إلى مكة فهو منعدم فيما بعده من الأيام إلا أن يكون كون الوقوف يقع في جرة العقبة في الطريق فهو يجب قطع سلوكه على الناس وشدة ازدحام الواقفين والممارين ويقضى ذلك إلى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فإنه لا يقع في نفس الطريق بل بعزل منضم عنه والله أعلم (قوله ويقطع التلبية مع أول حصة) لما روي عن ابن مسعود (يحتمل أن المراد لما ثبت لنا رفع روايته عن ابن مسعود أي لما اشتملت عليه روايتنا له وإن لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا إليها أنه لم يتقدم له رواية ذلك عنه في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس في بحث الوقوف بعرفة أنه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمي بجرة العقبة آخر حجة السنة وقد مناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود وإقسامه عليه وفي البدائع فإن زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف أنه يلبى ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كافي حنيفة ورواية ابن سبابة من لم يرم قطع التلبية إذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام إذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة وجه أبي يوسف أنه لم يتحلى له بهذا الطواف شيء فكان كعدمه فلا يقطعها إلا إذا زالت الشمس لأن أصل أن يرمي يوم النحر يتوقف بالزوال فيفعل بعده قضاء فصار قوائمه عن وقته كفعله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند قوائمه بخلاف ما إذا حلق قبل الرمي لأنه خرج عن إحرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الإحرام ولهما أن الطواف وإن كان قبل الرمي والحلق والذبح لكن وقوعه به التحلل في الجملة عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده مشاة لا بدنة فلم يكن الإحرام قائماً ملقاً ولم تشرع التلبية إلا في الإحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة إلا أن كان مفرداً إلا أن الذبح محل في الجملة في حقها ما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع إلا التحلل به بل بالرمي والحلق

ثم كيفية الرى أن يضع الحصة على ظهره أمه اليسرى ويستعين بالسجدة ومقدار الرى أن يكون
بين الرى وبين موضع السقوط خمسة أذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن
مادون ذلك يكون طرعا ولرطر سها طرعا أخر أنه لانه رى الى قدميه إلا أنه مسمى فكتبا لنفسه السنة
ولر ووضعه واضعه ثم يجزء لانه ليس رى ولر ووضعه فوقع قرب ما بين الجمره يكفيه لان هذا السند رى
يمكن الاستراذعه ولر ووقع به ميدانها لا يجزء لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولر رى بسبع
حسيات جولة فهذه واحدة لان الموضوع عليه تقرق الأفعال وبأخذ الحصى من أى موضع شاء
الامن عند الجمره فان ذلك بكرة لان ما عند حامى الحصى مردود هكذا جافى الاثر في شامه

(قوله ثم كيفية الرى أن يضع الحصة على ظهره أمه ويستعين بالسجدة) هذا التفسير يحتمل كلامين
تفسيرين قيل هما أحدهما أن يضع طرف ايهامه اليماني على وسط السجدة ويضع الحصة على ظهر
الايهام كأنه عاقد سبعين قمرها وعرف منه أن المسنون في كون الرى باليد اليمنى ولا أخر أن يخل
سبائنه ويضعها على مقبل ايهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرى بجمع الرجة والوجهة عصر
وقيل بأخذها بايديها في ايهامه وسبائنه وهذا هو الاصل لانه أيسر والمعاد ولم يعم دليل على أوله تلك
الكيفية سوى قوله عليه السلام فارموا مثل حصي الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرى
المطلوبة كيفية الخذف وانما هو تعيين منابطة مقدار الحصة اذا كان مقدارا ما يخذف به مع ما هو لهم وأما
ما رادى روى رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله ويشير بيده كما يخذف الانسان يعني
عند ما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف أشار بصورة الخذف بيده فليس يستلزم طلب كون الرى بصورة
الخذف لجوار كونه لئلا يكون الخذف كونه المطلوب بحصى الخذف كأنه قال خذوا حصي الخذف الذي هو هكذا
ليسير آتاه لا يجوز في كونه حتى الخذف وهذا لانه لا يعقل في خصوص وضع الحصة في اليد على هذه
الهيئة وجهه قربة فالتظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعى بل مجرد صغر الحصة ولو أمكن أن يقال فيه
إشارة إلى كون الرى خذوا فاعاوضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زجرة نوحى في غير التمكن (قوله
ولر طر سها طرعا أخر أنه لانه رى الى قدميه إلا أنه مسمى فكتبا لنفسه السنة) يعني في الفرع
رأسا بل لغا فيه معه قصور فثبت الاساقية بخلاف وضع الحصة وضعا فإنه لا يجوز لا تفتاء حقيقة
الرى بالكلية (قوله ولر ووضعه فوقع قرب ما بين الجمره) قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كأنه اعتمد على
اعتبار القرب عرفا ووضعه البعد في العرفا فكان مثله بعد بعدا عرفا لا يجوز وهذا بناء على أنه لا واسطة
بين البعيد والقرب حتى وإن لم ليس بعيدا فهو قرب وما ليس قريبا فهو البعيد وله غير لازم اذ قد يكون
الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقرب منه ولا بعيد والتظاهر على هذا التعويل على القرب وعدمه
فليس بقرب لا يجوز لا على القرب والبعد ولر ووقع على ظهر رجل أو حمل وثبت عليه حتى طر سها
الحامل كان عليه أعادتها ولر ووقع عليه فثبت عنه ووقع عند الجمره بنفسها أخره ومقام الرى بحيث
رى موقع حصاه وما قدر به خمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان
في المسنون ألا ترى الى تعليقه في الكتاب بقوله لان مادون ذلك يكون طرعا (قوله ولر رى بسبع جولة
فهى واحدة) فيلزم مستوراها والسبع وأكثر منها واحد (قوله وبأخذ الحصى من أى موضع شاء
الامن عند الجمره فانه بكرة) يتضمن خلاف ما قيل أنه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من
مزدلفة نال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل بأخذها من المزدلفة سبع عارى جمره العتبة في
اليوم الاول فقط فأقاده لاسنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان
بأخذها من جمع بخلاف موضع الرى لأن السلف كرهوه لانه مردود وقوله وبه ورد الأثر كأنه ما من
سعيد بن جبيرة قلت لابن عباس رضى الله عنهم ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم ترمى

وقوله (فقتلناه) ولا يترك
يسألني في حديث سعيد بن
جبيرة قال قال ابن عباس
ما بال الجمار ترمى من وقت
اسماعيل عليه السلام ولا في السلام
ولم ترمى هناك الا في
سألنا ما علمت أنه من يقبل
جبهه رفع حصاه ومن لم يقبل
جبهه ترك حصاه حتى قال
شعاهدنا ما سمعت هذا من ابن
عباس جعلت على حصاتي
علامة ثم توسطت الجمره
فرمىته من كل جانب ثم
طلبت فلم أجده بتلك العلامة
شبا من الحصى

(قوله فقال أما علمت أن من
يقبل جبهه رفع حصاه ومن
لم يقبل جبهه ترك حصاه)
أقول لك أن تقول أحسن
الجاهلية كانوا على الاشرار
ولا يقبل على المشركين
اشكال لم تقصر هضبا

وقوله (ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض عندنا) اعترض عليه بالفريز وج والياقوت فانهم ما من أجزاء الأرض حتى ماز التميم
بهم ما ومع ذلك لا يجوز الرمي به ما حتى لم يقع معتدا به ما في الرمي وأجيب بأن الجواز مشروط (١٧٧) بالاستهانة برمي ذلك لا يحصل

برمي ما وقال الشافعي لا يجوز
الرمي إلا بالجبر ابتعا لما ورد به
الأثر لعدم كونه معقولا
وقد سلمنا أنه غير معقول
وأمكن المنصوص عليه فعل
الرمي وذلك يحصل بالطين
كما يحصل بالجبر والأصل
فيه فعل الخليل عليه الصلاة
والسلام ولم يكن في التجزئة
بعينه مقصودا إنما مقصوده
فعل الرمي إما إعادة لك بش
أو لطره الشيطان على حسب
اختلاف الروايات فقلنا بأي
شيء حصل فعل الرمي أجزاء
ولا يرد الذهب والفضة ولا
الجواهر لأنه يسمى نثارا لارميا
قال (ثم يذبح إن أحب ثم
يتعلق أو يقصر) كلامه
واضح

(قوله) وأجيب بأن الجواز
مشروط بالاستهانة برمي (الخ)
أقول لا نسلم ذلك فإنه قال
في النهاية يجوز الرمي بكل
ما كان من أجزاء الأرض
كالحجر والمد والطين والمغرة
والنورة والزنجف والاحجار
المقعة كالساقوت والزررد
والبلخش ونحوها والمخ الجبلي
والكحل وقبضة من تراب
أو الزبرجد والياقوت والعقيق
والفريز وج مختلف الخشب
والعنبر واللؤلؤ والذهب
والفضة والجواهر أما
الخشب واللؤلؤ والجواهر
وهي كالألؤلؤ والعنبر فأنها

ومع هذا لو فعل أجزاءه لوجود فصل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض عندنا خلافا
لشافعي رحمه الله لأن المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالجبر بخلاف ما إذا رمي
بالذهب والفضة لأنه يسمى نثارا لارميا قال (ثم يذبح إن أحب ثم يتعلق أو يقصر) لما روي عن رسول
الله عليه الصلاة والسلام أنه قال إن أول نسك في ومنه هذا أن نرى ثم يذبح ثم يتعلق ولأن الخلق من
أسباب الخلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهم ما ثم الخلق من محظورات الاحرام فقدم
عليه الذبح وانما علق الذبح بالحبة لأن الدم الذي يأتي به المفرد قطر وع والكلام في المفرد (والخلق أفضل)
هنا بالنسبة لأفق فقال أما علمت أن من تقبل جبهه رفع حصاه ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد
لما سمعت هذا من ابن عباس رضي الله عنه جعلت على حصياتي علامة ثم وضعت الحجر فمرمت من كل
جانب ثم طلت فلم أجد تلك العلامة شيئا (قوله ومع هذا لو فعل) وأخذنا من موضع الرمي (أجزاء) مع
الكراهة وما هي إلا كراهة تنزيه وبكره أن يذبح الحجر أو حصدا فيكسر سبعين حجرا صغيرا كما يفعله
كثير من الناس اليوم ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها لينقى طهارتها فإنه يقام به قربة
ولورى بمنحسة يقيس كرهه وأجزاء (قوله) ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض كالحجر والطين
والنورة والكحل والكبير والزرنيخ وكف من تراب وظاهر إطلاقه جواز الرمي بالفريز وج والياقوت
لأنهم ما من أجزاء الأرض وفيه ما خلاص منه الشارحون وغيرهم بناء على أن كون الرمي به يكون الرمي
به استهانة مشروط وأجزأه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط ومن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه وقوله
بمخلاف ما لورى بالذهب والفضة لأنه يسمى نثارا لارميا جواب عن مقدم من جهة الشافعي لو ثم ما ذكرتم
في تجزئة الطين من كون الثابت معه فعل الرمي وهو المقصود من غير نظر إلى ما به الرمي لحاز بالذهب
والفضة بل وبما ليس من أجزاء الأرض كاللؤلؤ والمرجان والجواهر والعنبر والكل ممنوع عندكم فأجاب
بأنه بالذهب والفضة يسمى نثارا لارميا فيجوز لا تنقاه مسمى الرمي ولا يفتي أنه يصدق اسم الرمي مع كونه
يسمى نثارا فغايه ما فيه أنه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص منعتك ولا تأثر لثالث في سقوط اسم
الرمي عنه ولا صورته وأيضا فهو جواب فاصر إذا لم يعم ما ذكرنا بما ليس من أجزاء الأرض اللهم الآن
يدعي ثبوت اسم النثار أيضا فيما باللؤلؤ والعنبر أيضا وهو غير بعيد وحينئذ يكون فيه ما ذكرنا من أنه
يصدق اسم الخنزير غير أصل الجواب إلى اشتراط الاستهانة أنه دفع الكل لكنه بطالب دليل اعتباره وليس
فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالجبر إذا لا إجماع فيه وهو لا يستلزم تجزئته تعين كرميه من أسفل
الحجرة لا من أعلاها وغيره ولو استلزمه تعين الحجر وهو مطالب الخصم ثم لو تم نظر إلى ما أنتم من أن الرمي
رغما ليطمان إذا صله رمي في الله ما به عند الحجار لما عرض له عنده إلا غواة بالخالفه استلزم جواز الرمي
بمثل الخشبة الرنة والبصرة وهو ممنوع على أن أكثر المحققين على أنه أمور قد سببه لا يشتغل بالمعنى فيها
والحاصل أنه إما أن يلاحظ مجرد الرمي أو مع الاستهانة وأخص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام
والأول يستلزم الجواز بالجواهر والمثاني بالبرص والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالجبر خصوصاً فيمكن
هذا أولى لكونه أسلم والأصل في أعمال هذا المواطن الأما قام دليل على عدم تعينه كأي الرمي من أسفل
الحجرة مما ذكرنا (قوله) لقوله عليه السلام إن أول نسكنا (الخ) غريب وانما أخرجه الجماعة إلا ابن
ماحجه عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجرة فمر ماها ثم أتى منزله عني فحجر ثم قال
للخلق خذ وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا بعيد أن السنة في الخلق البداة
بين الخلق رؤسهم وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب (قوله) فيقدم عليه الذبح حتى يصير

(٢٣ - فتح القدير) نافي ليست من أجزاء الأرض وأما الذهب والفضة فإن فعله ما يسمى نثارا لارميا اه ومعناه في شرح
الكثرة لا ما لم يطلعي فإذا علمت ذلك علمت ما في كلام الشارح رحمه الله

وقوله (ظاهر بالرحم عليهم) أي كره بالرحم على الخلقين وروى نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم الخلقين فأمر بالمقصرين فقال والمقصرين وفي رواية أخرى كثر عليه الصلاة والسلام ثم قال في الرابع والمقصرين وذلك دليل على أن الخلق أفضل وقوله (متدار الأعلة) قيل هذا التقدير مروى عن ابن عمر ولم يعلم فيه خلاف ومن لا يشعر له أمر موسى على رأسه لأنه لا يجوز عن الخلق والتقصير لم يجز عن التشبه واختلفوا في كونه واجبا أم مستحباً وقوله (لأنه من دواعي الجماع) يعضده أن المقتدة يحرم عليها الطبيب لهذا المعنى والجماع بدواعي لا يحل متى بطوف كالقصة والمس بشهوة ولنا ما روت عائشة إذا خلق الخاج حل له كل شيء إلا النساء وقالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه ولا حلاله قبل أن يطوف بالبيت وهذا لا يشك في تقديمه على القياس

(قوله واختلفوا في كونه واجبا أم مستحباً) أقول وفي الغاية وأجزاء موسى على رأس الأفرع واجب وهو المختار عندنا وعند مالك وفي المحيط وقيل سنة وعند الشافعي وابن حنبل مستحب اه

لقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله الخلقين الحديث ظاهر بالرحم عليهم ولأن الخلق أكل في قضاء النفس وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فأشبهه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الخلق برقع الرأس اعتباراً بالمس وخلق الكل أولى اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام والتقصير أن يأخذ من رؤس شعره مقدار الأعلة قال (وقد حل له كل شيء إلا النساء) وقال مالك رحمه الله والأطبيب أيضاً لأنه من دواعي الجماع ولذا قوله عليه الصلاة والسلام فيه حل له كل شيء إلا النساء

كأن الخلق لم يقع في محض الأحرام (قوله لقوله عليه السلام) في الصحابين أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم الخلقين فأمر بالمقصرين فأمر الخلقين فأمر بالمقصرين فأمر رسول الله قال اللهم ارحم الخلقين فأمر بالمقصرين فأمر رسول الله قال اللهم ارحم الخلقين فأمر بالمقصرين وفي رواية البخاري فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهر هو بفتح الهاء فعل ماض ومن لا يشعر على رأسه يجزى موسى على رأسه وجوباً بالأن الواجب شياناً جراً ومع الزالة ما جرحه سقط دون ما لم يجز عنه وقيل استحباباً بالأن وجوب الأجزاء إلا لألغية فإذا سقط ما وجب لأجله سقط هو على أنه قد بلغ نفع وجوب عين الأجزاء وإن كان للأجزاء الواجب طريق الأجزاء ولو فرض بالنزوة والحقراً والتنف وان مصر في أكثر الرؤس أو قائل غير فتنقه أجزاً عن الخلق قصداً ولو تعدد الخلق لعارض تعين التقصير أو التقصير تعين الخلق كأن لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقرض ومن تعدد أجزاء الألة على رأسه صار حلالاً كالنبيذ لا يقدر على مسح رأسه في الوضوء لا فقه قال محمد رحمه الله فين على رأسه قروح لا يستطيع إجراء موسى عليه ولا يصل إلى تقصيره وحل بمنزلة من خلق والاحسن له أن يؤخر الإحلال إلى آخر الوقت من أيام الحر ولا شيء عليه إن لم يؤخره ولو لم تكن به قروح لكنه خرج إلى البادية فلم يجد آلة أو من يحمله لا يجز به الا لخلق أو التقصير وليس هذا بعذر ويعتبر في سنة الخلق البداة بين الخالق والمخلوق ويدأب سنة الأيسر وقد ذكرنا أنفساً مقتضى النص البداة بين الرأس ويستحب دفن شعره ويقول عند الخلق الحمد لله على ما هدانا وأقم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكسبني بكل شعرة حسنة واعم بها عني سنة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللخلقين والمقصرين بأوسع المغفرة آمين وإذا فرغ فليكره وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا نيماناً وبقينا بدعوا نوالديه والمسلمين (قوله ويكتفي في الخلق برقع الرأس اعتباراً بالمس وخلق الكل أولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم) قال الكرماني فإن خلقاً أو قصير أقل من النصف أجزاً وهو موسى ع ولا يأخذ من شعر غير رأسه ولا من ظفره فإن فعل لبضرة لأنه وإن التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من قضاء النفس كذا علة في الميسر وفي المحيط أبيع له التحلل فغسل رأسه بالخطمى أو قلم ظفره قل الخلق عليه دم لأن الأحرام باق لأنه لا تحلل إلا بالخلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لأدم عليه عند أبي يوسف ومحمد لأنه أبيع له التحلل فيقع به التحلل * واعلم أنه اتفق كل من الأئمة الثلاثة على حسنة ومالك والشافعي رحمهم الله على أنه يجزى في الخلق القدر الذي قال أنه يجزى في المسح في الوضوء ولا يصح أن يكون هذا منهم بطريق القياس كما نفى عبارة المصنف لأنه يكون قياساً بالجماع يظهر أنه ذلك لأن حكم الأصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحو المسح وحكم الفرع وجوب الخلق ومحو الخلق للتحلل ولا يظن أن محل الحكم الرأس إذ لا يتعدا الأصل والفرع وذلك أن الأصل والفرع هما محل الحكم المشبه به والمشبه والحكم هو الوجوب مثلاً ولا قياس بتصور عند اتحاد محلها فلا ألتينية وحينئذ حكم الأصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى توجب جزاء قصمه على الربع وانما فيه نفس النص الواردة فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بناءً لما على الأجزاء والتماق حديث الغيرة بياناً على عدمه والمقادير بسبب البناء إلى الصاق اليد كلها بالرأس لأن الفعل حينئذ يصير متعدياً إلى الألة بنفسه فيشبهها

ولا يحل له الجماع فيمادون الفرج عندنا خلافا للشافعي قال الجماع فيمادون الفرج (١٧٩) يرتفع بالخلق لانه لا يقصد الاحرام بجماع

ولنا انه قضاء شهوة بالنساء

فيؤخر الى تمام الاحلال

بالطواف وهذا الان دواعي

الجماع لمصلحة في المحظورات

كافي الاعتكاف وقيل بالخلق

وقوله (ثم الرى ليس من

اسباب التحلل عندنا)

يعني اذا جرى جرة العقبة

لا يتحلل عندنا حتى يحلق

وقال الشافعي يتحلل ويحل له

كل شيء الا النساء (هو يقول

انه تنوقت بيوم النحر) وكل

ما هو كذلك فهو محلل بالخلق

(ولنا ان ما يكون محللا يكون

جناية في غير اوانه كالخلق

والرى ليس بجناية في غير

اوانه) ونوقف بدم الاحصار

فانه محمل وليس بمحظور

الاحرام ووجب بأن المراد

ما كان محللا في الاصل ودم

الاحصار ليس كذلك وانما

صير اليه لضرورة المنع

وقوله (بمخلاف الطواف)

جواب عما يقال الطواف

محلل في حق النساء وليس

بمحظور الاحرام وانما هو ركن

وتقريره أن التحلل لم يكن

بالطواف بل بالخلق السابق

قوله (ثم يأتي مكة من يومه)

يعني أول أيام النحر

وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيمادون الفرج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال (ثم الرى ليس من اسباب التحلل عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول انه تنوقت بيوم النحر كالخلق فيكون بمنزلة في التحلل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالخلق والرى ليس بجناية في غير اوانه بخلاف الطواف لان التحلل بالخلق السابق لانه قال (ثم يأتي مكة من يومه ذلك أو من الغداة أو من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة تسعة أشواط)

وتعم السديد يستوعب الربع عادة فمعين قدره لأن فيه معه في ظهر أثره في الاكتفاء بالربع أو بالبعض مطلقا أو تعين الكل وهو متحقق في وجوب حلقه عند التحلل من الاحرام ليعتد بالربع من المسح الى الخلق وكذا الاثران واذا انتفت صحة القياس فالرجوع في كل من المسحة وحلق التحلل ما يقصد فيه الزاد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الرأس التي هي الحل فأوجب عند الشافعي التبعض وعندنا وعند مالك لا بل الاصل في غيرنا لا حظنا لتعدي الفعل لانه فيجب قدره على الرأس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل أو جعله صلة كافي فاستوعب أو جوهه في آية التيمم فانتفى وجوب استيعاب المسح وأما الوارد في الخلق فن الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم من غير بلاء والاية فيها اشارة الى طلب تحليق الرأس أو تقصيره أو ليس فيها ما هو الموجب لطريق التبعض على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول الباء على الحل ومن السنة قوله عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الخلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي أدب الله به والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وهو مقدم على القياس) يفيد أن ما استدله به مالك قياس وان لم يذكر أصله على ما ذكرنا من أنه فقيد بترك ذكره كثيرا اذا كان أصله ظاهرا أو له أصول كثيرة وهما كذلك وحاصله الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياسا على المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فأجاب بأنه في معارضة النص لكن قد استدلل مالك بحديث رواه الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج ان رعى الجرة الكبرى حل له كل شيء محرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما اه وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع وعن عمر رضي الله عنه بنظر بن منقطع أنه قال اذا رميت الجرة فقد حل لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الانعام ولنا ما أخرج النسائي وابن ماجه عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرفي عن ابن عباس قال اذا رميت الجرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضح رأسه بالمسك أو طيب هو أم لا وأما ما في الكتاب فهو ما أخرج ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن سلمة بن كهيل اذا رعى أحدكم جرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء رواه أبو داود وبسند فيه الحاجة بن أرطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه أيضا وقال اذا رميت وحلقتم وذبحتم وقال لم يرد الا الحاجة بن أرطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لآخر ما قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك وأخرجه مسلم عن عروة عنها قالت طيبته عليه السلام حرمه حين أحرم (١) وحله قبل أن يفيض (قوله ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالخلق) يعني هذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل لما عتقها أو محظورها هو أول ما يكون بخلاف دم الاحصار لانه على خلاف الاصل الحاجة الى التحلل قبل أو ان اطاع مباشرة المحظور فمحلل فان قيل برد الطواف فانه محلل من النساء وليس من المحظورات أجاب عن كون محللا بل التحلل عنده بالخلق السابق لانه غاية الامر بعض أحكام الخلق

جناية في غير اوانه) أقول للشافعي أن يزار فيه كيف وهو أول المسئلة (قال المصنف لان التحلل بالخلق السابق) أقول فيه بحث

(١) قوله وحله كذا في صحيح مسلم وغيره بلام الجر وهو الصواب ووقع في بعض النسخ الى بأيد منا وحله بيم وهو شريف فليحذر اه كتبه مصححه

وقوله (وقته أيام النحر) أي وقت طواف الزيارة وقوله (فكان وقتها واحدا) أي وقت الاضحية وقت طواف الزيارة (الأد الاضحية) (شرح) بعد أيام النحر والطواف مشروع بعد ذلك إلا أنه يكره تأخيرها عن هذه الأيام على ما يشرح وقوله (وأقول وقته) ظاهر

(قال المصنف ثم قال وليطوفوا فكان وقتها واحدا) أقول كيف يكون واحدا وقد عطف الثاني على الأول بكلمة التراخي فتأمل قال ابن القيم يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا وقت بأيام النحر حتى يفوت بفواتها بل وقته العمر إلا أنه يكره تأخيرها عن هذه الأيام وحينئذ فوجه الاستدلال بأنه عطف طلب الطواف على الكل من الاضحية المأزوم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها الآية فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبها مطلقا بالطلاق الاثنان بكل منهما من حين يتحقق وقت أحدهما والذبح يتحقق وقته من جفر النحر فنه يتحقق وقت الطواف والحاصل أن وقت الطواف أوله طواف الفجر من يوم النحر لا من ليلة كما يقوله الشافعي لأن ذلك وقت الوقوف ولا آخره بل مدة وقته العمر إلا أنه يجب فعله قبل مضي أيام النحر عند رأي حنيفة بخلاف ما يذهب إليه مالك بخلافه السنة بكم خلافاً لما سألني المسئلة في هذه فروع تتعلق بالطواف مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السورى أو من وراء زمزم أو جزءاً وان طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة في موضع إن كانت حيطانه بيضاء وبين الكعبة لم يجز به يعني بخلاف ما لو مكلمة التراخي

لماروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما خلق أفاض إلى مكة فطاف بالبيت ثم عاد إلى منى وصلّى الظهر يعني ووقته أيام النحر لأن الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتها واحداً وأقول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه الأيام أولها كما في التضحية وفي الحديث أفضلها أولها (فإن كان قد سقى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سقى عليه وإن كان لم يقدم السقي رمل في هذا الطواف وسقى بعده) لأن السبي لم يشرع إلا مرة

يؤخر إلى وقته ولا يخفى أن ما ذكرناه أنفام السجيات يفيد أنه هو السبب للتحلل الأول وعن هذا نقل عن الشافعي أن الحلق ليس واجباً والله أعلم وهو عندنا واجب لأن التحلل الواجب لا يكون إلا به ويمامون ما ذكرنا على إضمار الحلق أي أذاري وحقاً جميعاً وبين ما في بعض ما ذكرناه من عطفه على الشرطي رواية الدارقطني وقوله تعالى ثم ليقضوا نفثهم وهو الحلق والبس على ما عرّف وقول أهل التأويل إنه الحلق وقص الانقطاع وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين علقين الآية أخبر به دخولهم محلين فلا بد من وقوع التحليق وإن لم يكن حالة الدخول في العمرة لأنها حال مقدرة ثم هو معنى على اختيارهم فلا بد من الوجوب بالحاصل على الوجود فهو جدار الخبز به ظاهر أو غالباً لظن الخبر غير أن هذا التأويل ظني فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل رأسه بالطمى بعد الرمي قبل الحلق لم يهدم على قول أبي حنيفة رضي الله عنه على الأصح لأن إصرامه باقٍ لا يزال إلا بالحلق (قوله لماروى الخ) هذا دليل يخص يوم النحر بالافاضة لأنه بعد ما ذكره من أنه يفيض في أحد الأيام الثلاثة فكان الأحسن أن يقدم عليه قوله وأفضل هذه الأيام أولها ليكون دليل السنة ويثبت الخواص في اليومين الأخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله وقته أيام النحر الخ وأما حديث أفضلها أولها فله الله سبحانه وتعالى أعلمه ثم الحديث الذي ذكره أخرجه مسلم عن ابن عمر أنه عليه السلام أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر يعني قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلى الظهر يعني وبذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر الطويل الشائب في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض إلى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك أن أحد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل بطريقين يمان ابن إسحق وهو حجة على ما هو الحق ولهذا قال المنذري في مختصره هو حديث حسن وإذا انفردوا ولا بد من صلاة الظهر في أحد المكانين في مكة بالمسجد الحرام أو في الثموت مضاعفة الفرائض فيه ولو نجسنا الجمع جلت أفعاله يعني على الاعادة بسبب اطلاع عليه بوجوب نقصان المؤدى أولاً (قوله فكان وقتها واحداً) يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا وقت بأيام النحر حتى يفوت بفواتها بل وقته العمر إلا أنه يكره تأخيرها عن هذه الأيام وحينئذ فوجه الاستدلال بأنه عطف طلب الطواف على الكل من الاضحية المأزوم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها الآية فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبها مطلقا بالطلاق الاثنان بكل منهما من حين يتحقق وقت أحدهما والذبح يتحقق وقته من جفر النحر فنه يتحقق وقت الطواف والحاصل أن وقت الطواف أوله طواف الفجر من يوم النحر لا من ليلة كما يقوله الشافعي لأن ذلك وقت الوقوف ولا آخره بل مدة وقته العمر إلا أنه يجب فعله قبل مضي أيام النحر عند رأي حنيفة بخلافه السنة بكم خلافاً لما سألني المسئلة في هذه فروع تتعلق بالطواف مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السورى أو من وراء زمزم أو جزءاً وان طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة في موضع إن كانت حيطانه بيضاء وبين الكعبة لم يجز به يعني بخلاف ما لو مكلمة التراخي

كانت حيطانه منه دمة والاول أصوب يعني وقع ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكنه اتفاق لا معتبر
 المفهوم لما يفهم من التعليل في أصل الميسوط فأما اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين
 النكبة لم يجز لانه طاف بالمسجد لا بالبيت أرايت لو طاف بمكة أكان يجز به وان كان البيت في مكة
 أرايت لو طاف بالديار أكان يجز به من الطواف بالبيت لا يجز به شيء من ذلك فهذه أمثلة اه ولا شك أن
 الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم تكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذا لان النسبة أعني نسبة
 الطواف الى النكبة انما تثبت بقرب منها مناسب ولو لأن المسجد له حكم البقعة الواحدة وان انتشرت
 أطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع
 النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتأمل بقعده وابنته ولا يقال
 في العرف كان يطوف بالبيت وأول ما يبداه داخل المسجد الطواف محرما أو غير محرّم دون الصلاة
 الا أن يكون عليه صلاة فائنة أو خاف فوت الوقتية ولو اوترأ سنة رابعة أو فوت الجماعة فيقدم الصلاة
 في هذه الصور على الطواف كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطواف تحية
 وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف القرية يعني عنه
 ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة فبطواف العمرة ولا يسن طواف القدوم له ولو نواه وقع عن
 العمرة وينبغي أن يكون قريبا من البيت في طوافه اذ لم يؤد أحدا والا فضل المرأة أن تكون في حاشية
 المذافي ويكون طوافه من وراء الشاذر وان كى لا يكون بعض طوافه بالبيت بسا على أنه منه وقال
 الكرماني الشاذر وان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه والشاذر وان
 هو تلك الزيادة الملتصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عرته قرين وضيق
 ولا يخفى أن ما لم يثبت ذلك نظر بقى لا مرد له كتموت كون بعض الحجر من البيت فالقول قولنا لان الظاهر
 أن البيت هو الجدار المرفق فأما الى أعلاه وينبغي أن يبدا بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن
 الباقى ليكون مارا على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من بشرط المرور كذلك عليه وشرحه
 أن يقف مستقبلا على جانب الحجر بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشى كذلك مستقبلا حتى
 يحاوز الحجر فاذا جاوزه انقل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة واذا أقامت الصلاة
 المكتوبة أو الجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السجى ثم اذا فرغ وعاد بنى على ما كان طوافه
 ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات التي تكره فيها الصلاة الا أنه
 لا يصلى ركعتي الطواف فيها بل يصبر الى أن يدخل مالا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع وهو من ذهب
 عمر وغيره وعند أبي يوسف رحمه الله لا بأس به بشرط أن يفصل عن وتر منهما ومع الكراهة لو طاف
 أسبوعا ثم شوطا أو شوطين من آخر ثم ذكر أنه لا ينبغي له أن يجمع بين أسبوعين لا يقطع الاسبوع الذي
 شرع فيه بل يته ولا بأس بأن يطوف مستعلا اذا كانتا هرتين أو بتخفسه وان كان على ثوبه نجاسة
 أكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف أربعة أشواط فإذا داني
 السبعة واجب نص عليه محمد رحمه الله وسنذكر ما عندنا فيه وقبل الركن ثلاثة أشواط وثلاثا شوط
 واقتراح الطواف من الحجر سنة فلو اقتحمه من غيره أجزأ وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات
 على أنه لا يجز به فجعله شرطا ولو قيل إنه واجب لا يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليله قيامه به
 ويجز به ولو كان في آية الطواف اجمال لكان شرطا كما قاله محمد رحمه الله لكنه منتف في حق الابتداء
 فيكون مطلق التطوف هو الفرض واقتراحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل النكبة عن
 يساره حال الطواف انه واجب حتى لو طاف منكوسا بأن جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه
 الاعادة فان رجع ولم يعد فيه فعليه دم وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد بذكره أن ينشد

الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فإن فعله لم يفسد طوافه ويكره أن يرفع صوته بالقرآن فيه ولا بأس بقراءته في نفسه اه وفي المتن عن أبي حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل أن يقرأ في طوافه ولا بأس بذلك والله وصرح المصنف في التجنيس بأن الذكر أفضل من القراءة في الطواف وليس ينبوعا ذكر الحائض لأن لا بأس في الأكثر لخلاف الأولى ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعبر عن حدة أو شاء فيكرهه والأول وقيل يكره في الحائض كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل أن هدي النبي صلى الله عليه وسلم هو الأفضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والجمع عليه فكان أولى وأما كراهة الكلام فأما راد فضله إلا ما يحتاج إليه بقدر الحاجة ولا بأس بأن يفي في الطواف ويشرب ماء أو احتاج إليه ولا يلبي حاله الطواف في طواف القدوم ومن طاف راكبا أو محمولا أو سعى بين الصفا والمروة كذلك أن كان بعد رجاء ولا شيء عليه وإن كان بعد رجاء دام معه بعيد فان رجع إلى أهله بلا إعادة فعله دم لأن المشي واجب عند ما على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما في فتاوى قاضيان من قوله الطواف ماشيا أفضل تساهل أو محمول على النسابة لا يقال بل ينبغي في المناظرة أن تجب صدقة لأنه إذا شرع فيه وجب فوجب المشي لأن الفرض أن شروعه لم يكن بصدقة المشي والشروع انما هو واجب ما شرع فيه ولو طاف زحفا لم يضره ذلك ولا شيء عليه ولا عذر عليه إعادة الدم ولو كان الحامل محرما جزأ من طوافه المروءة في ذلك الوقت فرضا كان أو سعى قبل إلا أن يقصد حمل المحمل فلا يجوز به بناء على أن نية الطواف الواقعة جزئيا ليست شرط طال الشرط أن لا ينوي شيئا آخر ولذا الرطاف طال بالغريم أو هارب من عدو لا يجوز به بخلاف الوقوف بعرفة وسند ذكر الفرق أن شاء الله تعالى في الفصل الآتي والحاصل أن كل من طاف طوافا في وقته وقع عنه بعد أن يسوي أصل الطواف نواه بعينه أو لا أو نوى طوافا آخر لأن النية تعتبر في الإحرام لأنه عقد على الأداء فلا يعتبر في الأداء فلو قدم معتمرا وطاف وقع عن العمرة وإن كان حاجا قبل يوم النحر وقع للقدوم وإن كان قارنا وقع الأول للعمره والناسي للقدوم ولو كان في يوم النحر إذا طاف فيه ولزارة وإن طاف بعد ما حل المفرد لم يضر ولو كان نواه للخطوع قبل لأن غيره هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج إلى نية التعيين ويلغو غير هذا كصوم رمضان ويحتاج إلى أصلها وتحقيقه أن خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب أنه في إحرام عبادة اقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشترع غيره كمن سجد في إحرام الصلاة نوى سجدة شكر أو بقل أو تلاوة عليه من قبل تقع عن سجدة الصلاة لذلك الاستحقات فكان مقتضى هذا أن لا يحتاج إلى نية أصلا كسجدة الصلاة لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض إحرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد التحلل أكثره وجب له أصل النية دون التعيين لأنه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوف بعرفة و وأعلم أن دخول البيت مستحب إذا لم يؤد أحدًا ثبت دخوله عليه السلام بإياديه على ما أسلفناه في باب الصلاة في الكعبة وأنه دعا وكبر في فواحيه وعن ابن عباس عنه عليه السلام من دخل البيت دخل في حصة وخرج من سبعة مقفورا لله رواه البيهقي وغيره وينبغي أن يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر رضي الله عنه إذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين المذبح الذي قبل وجهه قرب من ثلاثة أذرع ثم يصلي بترخي مصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها اعجاب الله المسلم إذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك إجلالا لله تعالى وإعظاما لدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى يخرج منها أو كان البيت في زمنه على ستة أعمدة وليست بالسلطة الخضراء بين المومنين مصلاه عليه السلام فإذا صلى إلى الحدار يضع خذله عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الأركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الأدب ما استطاع بظواهره وباطنه وما نقوله العامة من

وقوله (والرمل ما شرع في طواف به بعد سعي) لان النبي صلى الله عليه وسلم انما رمل في طواف العمرة وهو طواف بعده سعي وقوله (لما بنا شارة ان قوله عليه الصلاة والسلام يدل على ان السعي ليس بركعتين (١٨٣)) والامر بالركوب وانما لم يقل لارومل لما لم يذكر فيه وجه التمسك به لوجوبه فكان قوله بنا السعي وانما من قوله رومل وقوله ولكن بالحق السابق تقدم معناه وقوله (الا ان أخر عله في حق النساء) جواب عما يقال اذا كان الملق السابق محذرا فكيف بقيت النساء مشرعة وتقرر بان قوله تأخر في حق النساء يقع الطواف الذي هو ركبن في الاسرام للاربع النهار في أمره وقوله (وهذا الطواف) أي طواف الزيارة

والرمل ما شرع في طواف بعده سعي (ويستفي ركعتين بعد هذا الطواف) لان ستم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف أو نه لما بنا قال (وقد دخل له النساء) ولكن بالحق السابق اذ هو المحلل لان الطواف انما أخر عله في حق النساء قال (وهذا الطواف هو المفروض في الحج) وهو ركبن فيه ما ذكره انما لم يورد في قوله تعالى ويطوفوا بالبيت العتيق ويسمي طواف الاضحية وطواف يوم النحر (وبكره تأخيره عن هذه الابام) لما بنا أنه موقت بها (وان أخره عنها لم يدم عند أبي حنيفة رحمه الله) وسنبيته في باب الجنات ان شاء الله تعالى قال (ثم يعود الى متى فيقيم بها) لان النبي عليه الصلاة والسلام رجع اليها بكرونا ولا يبق عليه الرمي وموضعه عني (فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من أيام النحر رمى الجمار الثلاث فبها بالتي تلي مسجدا خفيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند هاتم يرى التي تليها بمثل ذلك ويقف عند هاتم يرى جرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) هكذا روى جابر بن رضى الله عنه في قوله من نزل رسول الله عليه الصلاة والسلام مشرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويسجد لله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصل على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو بما حاجته ويرفع يديه

العمرة الزاوي وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها والمسح بالذي وسط البيت يسمى سرة البيت يكشف أحداهم سره ويضعها عليه ففعل من لا عقل له فضلا عن علم (قوله ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي) لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة المفردة أعنى عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجة فانه عليه السلام حج فارنا على ما بين في باب القرآن ان شاء الله تعالى (قوله لما بنا) ولم يقل لارومل أعنى قوله عليه السلام ولصل الطائف لكل أسير وصكعتين لانه ذكر هناك وجه التمسك به لوجوب حيث قال والامر للوجوب وقوله لما بنا يشمل جميع المروي مع ما ذكر من وجه الاستدلال (قوله اذ هو المأمور به في قوله تعالى ويطوفوا بالبيت العتيق) على ذلك اجماع المسلمين (قوله بكرونا) يعني من قرب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم المالحق أقاض الى مكة فطاف بالبيت الخ (قوله واذا زالت الشمس الخ) اذا كان وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الابد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسنين (قوله فيعيد عني بالتي تلي مسجدا خفيف الخ) هل هذا الترتيب معين أو أولى مختلف فيه ففي المسالك وبدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجدا خفيف فان أعاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن لان الترتيب سنة وان لم يعد أجزاء وفي الخفيف فان رمى كل جرة ثلاث أمم الاولى باربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة بأربع أمم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد لان الاكثر حكم الكل وكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميها فهو أفضل وعن محمد لوري الجرات الثلاث فاذا زاد أربع حصيات لا يدرى من أين تنه عن رميها على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال أنهما من الاولى فلم يجز رمي الاخرين ولو كن ثلاثا أعاد على كل جرة واحدة ولم كانت حصاة أو حصاتين أعاد على كل واحدة واحدة ويجز به لانه رمى كل واحدة بأكثرها وهذا سريخ في الخلاف والذي بقوى عندي استدان الترتيب لاقبضه والله سبحانه وما الى أعلم بخلاف تعيين الابام كلها للرمي والفرق لا يخفى على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدرى من أين أعاد لكل واحدة حصاة ليعرف يقين ولزم في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى وأعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وسجد هاتما والله أعلم (قوله ويقف عندها) أي عند الجرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله هكذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو العرض لرمي جرة العقبة ليس غير وغير ذلك يعرف في حديث جابر وحديث ابن عمر الذي قد ساء من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله

أعلى الوادي
(قال المصنف اذ هو المحلل لا بالطواف الخ) أقول الشافعي أن منعه ويستند بظاهر الاستثناء في الحديث لكن في شرح الكنز للزبيدي ما يصلح جوابا عنه وهو قوله والدليل على ذلك أخر لم

يحل حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق اه الا انه سني احتمال كون كل من ساجد علة فلية أملي

وقوله عليه السلام (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) حديث مشهور للمواطن في عند افتتاح الصلاة والقنوت في الركعة الاولى
 ابعدين وعند استلام السجدة السابعة وعلى الصلوات المروية وعزات وجميع وعند المقامين عند الجهرتين وفي كراهية من يدل على أنه لا يتم عند
 سجدة العقبه ويرفع يديه بعد استسكبه يس عليه محمد رحمه الله وفي سائر الادعية لا يفعل كذلك لان الرفع باقي السكينة والركوع فيفسر
 في موضع ورد فيه نص وفيه في الثاني (١٨٤) على أصل الدليل قال (فإذا كان من القدرى الجمار الثلاث بعد الزوال يعني إذا

لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جعلت ما عند الجهرتين والمراد رفع
 الايدي بمرءه وبنهني أتي يستغفر لتر مشيت في دعة في غدا المرافف لقوله النبي عليه الصلاة والسلام
 اللهم أعز لي حاج وكن استغفر له الحاج ثم الاصل أن كل ربي بعد ربي يقف بعنده لانه في وسط
 العبادة فإني بالسماء فيه وكل ربي ليس بعد ربي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد سجدة
 العقبه في يوم النحر أيضا قال (فإذا كان من القدرى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان أراد أن
 يتجمل النفر الى مكة فهو وارا أن يقبر ربي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى
 فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتى والاصل أن يقم لما روي أن النبي عليه
 الصلوة والسلام صبر حتى ربي الجمار الثلاث في اليوم الرابع وله أن يقم ما لم يطعم الفجر من اليوم الرابع
 فإذا طلع النسر لم يكن له أن ينفر لداخل وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله (وان قدم الرمي في هذا
 اليوم) يعني اليوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر) عند أبي حنيفة رحمه الله وهذا استحسن
 عليه وسلم إذا ربي الجمره الاولى الخ سبع كيفية الرقوف ومرضعه وأنه صلى الله عليه وسلم كان يطهر
 راعيا عليه فأمرح اليه تستغفره عنه وعن حديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن مع زيادات أخر
 وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين لحله وإعادته أنه لم يتعجل بالباس وأرؤوه فاعلم عليه هو الذي
 كان وقال في النهاية تبارك الذي يقم فيه الناس أعلى الوادي والذي صرح به حديث ابن عمر أنه
 يتقدم ربي الاولى أمامه ويقف ويتقدم في التسمية ذات اليسار كما في الوادي وكان ابن عمر يفتي في
 حديث البخاري وفي البخاري أيضا عن سالم عن ابن عمر أنه كان ربي الجمره الثانية يسبع حصية بكبر على
 أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما مطورا ولا يدعو ويرفع يديه ثم ربي الجمره الوسطى
 كذلك قياما عند ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما مطورا ولا يدعو ويرفع يديه ثم ربي
 الجمره ذات العقبه من بطن الرادي ولا يقف عندها ويقول هكذا لأنه عليه السلام بفعل هذا وانما يرفع
 يديه بعد استسكبه قبل يقف قدس سورة البقرة ومن كان حريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرى
 به أو ربي عه غيره وكذا المنع عليه ولوري بخصيتين إحداهما لنفسه والاخرى للآخر جاز وبكر
 ولا ينبغي أن يترك صرة الجماعة مع الإمام معجدا لطيف وبكر من الصلاة فيه أمام المارة عند الاحتفال
 (قوله فإذا كان من القدرى الجمار الثلاث من أيام النحر وهو الملقب بيوم النفر الاول فانه يجوز أنه أن
 ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثاني (قوله لما روي أنه عليه
 السلام الخ) وروي أبو داود وس حديث ابن اسحق يطلع به عائشة رضي الله عنها قالت أفأض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع الى منى فحك بهم البالي أيام
 التشريق ربي الجمره اذا زالت الشمس الحديث قال المنذري حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه
 (قوله وفيه خلاف الشافعي) فان عنده اذا غابت الشمس من اليوم الثالث ليس له أن ينفر حتى ربي
 قال لا المنصوص عليه الحصار في اليوم وانما يعتمد اليوم الى الغروب وذلك ليس الليل وقت الرمي اليوم
 الرابع فيكون خبرا في النفر بأقسامه كإقبال الغروب من الثالث فانه خير فيه في النفر لانه لا يدخل وقت
 الرابع

والثامن من اليوم الثالث من أيام النحر ربي الجمار الثلاث مثل ما ربي في اليوم الثاني (وان أراد أن يتجمل النفر) أي الذهاب والنزول من مكة الى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر هل ذلك (وان أراد أن يقم ربي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه) أي من تعجل في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر ومن تأخر الى اليوم الرابع فلاثم عليه (من اتى) وقوله لمن اتى يخلق به ما يجيب أي ذلك التحير وتني الاثم في المالحين لاجل الحاج المتي ثلاثا يتجمل في قلبه شيء منهم ما فيجب أن أحدهما يؤتم صاحبه في الاقدام عليه وانما يخص المتي لانه هو الحاج عند الله في حقيقة وقوله (وفي خلاف الشافعي) فانه يقطع عند خيار النفر جروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه التحليل في اليوم وهو يتسدى الى غروب الشمس

ولما الليل ليس وقت الرمي الرابع فيكون خياره في النفر ثمانية قبل الغروب من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع النحر في اليوم الرابع فانه وقت الرمي فلا يبقى خياره بذلك

قوله فمن تعجل في اليوم الثاني والثالث الخ أقول لكن النفر يكون في اليوم الثالث ويصدق تعجل في يومين فقامل قال ابن الهمام يوم النفر الاول هو اليوم الثالث من أيام النحر لأنه يجوز أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثاني اه

وقوله (اعتبار ايسائر الايام) أراد بالايام يومين أعنى الثاني والثالث لأن ترى جرة العقبة في يوم النحر قبل الزوال جائز بلا خلاف
وقوله (بخلاف اليوم الاول والثاني) يعنى الاول والثاني مما يرى فيه الجمار الثالث (١٨٥) لا الاول والثاني من أيام النحر وقوله

(في المشهور من الرواية)
احتراز عماروى الحسن
عن أبي حنيفة أنه كان
من قصده أن يتجمل في النحر
الاول فلا بأس بأن يرى في
اليوم الثالث قبل الزوال
وان يرى بعده فهو أفضل
وان لم يكن ذلك من قصده
لا يجوز أن يرى الا بعد الزوال
وذلك لدفع الحرج لانه اذا
نحر بعد الزوال لا يصل الى
مكة الا باليسل فيخرج في
تحصيل موضع التزول ووجه
الظاهر أنه عليه الصلاة

وقال لا يجوز اعتبار ايسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النحر فاذا لم يترخص التحق به ما مذهب مروى
عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا نه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلا ينظر في جواز
في الاوقات كلها أولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيه ما لا بعد الزوال في المشهور من
الرواية لانه لا يجوز تركه فيه ما بقي على أصل المروى فأما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع
الفجر وقال الشافعى رحمه الله تعالى أنه بعد نصف الليل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركض
الرعاء أن يرموا اليسلا ولما قوله عليه السلام لا ترموا جرة العقبة الا مصحين ويروى حتى قطع الشمس
فثبت أصل الوقت بالاول والاقلية بالتانى وتأويل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولأن ليلة النحر
وقت الوقوف والرمى يترتب عليه فيكون وقته بعد ضرورة ثم عند أبي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت
الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان أول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب
الشمس وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يمتد الى وقت الزوال والجهة عليه ما روينا وان أخر الى الليل
رماء ولا شيء عليه لحدث الدعاء وان أخر الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند أبي حنيفة
رحمه الله لما أخرجه عن وقته كما هو مذهبهم قال (فان رماها را بكأجزاء) لحصول فعل الرمي (وكل رمي بعده
رى فالأفضل أن يرميه ماشيا والا فبرميه را بكأ) لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فبرميه ماشيا
ليكون أقرب الى التضمر

رى الرابع وهذا ثابت في ليلته (قوله اعتبار ايسائر الايام) أى باقى الايام التي يرى فيها الجمرات كلها
وعملها الثاني والثالث (قوله ومذهبه) أى مذهب أبي حنيفة رحمه الله (مروى عن ابن عباس رضى الله
عنهما) أخرج البيهقي عنه اذا اتفخ النهار من يوم النحر فدخل الرمي والصدور والانتفاخ الارتفاع وفى
سنده طخنة من عمرو ضعفه البيهقي (قوله أولى) مما يمنع لحوازا أن يركض في تركه ما لم يطلع الفجر فاذا
طلع منع من تركه أصلا ولزمه أن يقيم في وقته ولا شك أن العتمة في تعيين الوقت للرمي في الاول من أول
النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس الا فعله عليه الصلاة والسلام كذلك مع أنه غير معقول فلا يدخل
وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمي فيه عليه السلام وانما
رى عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمى قبله وهذا الوجه يندفع المذكور لاني حنيفة لو قرر
بطريق القياس على اليوم الاول لا اذا قرر بطريق الدلالة والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله بخلاف اليوم
الاول) أى من أيام التشريق لا الرمي (والثاني) منها فانهم الثاني من أيام الرمي والثالث منه (قوله في
المشهور من الرواية) احتراز عما عني أبي حنيفة رحمه الله قال أحب الى أن لا يرمى في اليوم الثاني والثالث
حتى تزول الشمس فان رمي قبل ذلك أجزأه وحل المروى من قوله عليه السلام على اختيار الأفضل ووجه
الظاهر ما تقدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولة ولم يظهر أثر تخفيف فيها لتجوز الترك لا لينفتح
باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة يحتاج اليها أبو حنيفة وحده (قوله لما روى أن النبي عليه الصلاة
والسلام رخص الرعاء أن يرموا اليسلا) أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم قد كرموا به أيضا في مصنفه عن عطاء بن سلا روى الدارقطني بسند ضعيف وزاد
فيه وأبى ساعة شأوا من النهار وجهه المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف أن وقت رمي كل يوم اذا
دخل من النهار امتد الى آخر الليلة التي تنال ذلك النهار فيجعل على ذلك فالإلى في الرمي تابعة للايام السابقة
لا للاحق بدليل ما في السنن الأربعة عن عطاء بن ابن عباس رضى الله عنهما ما قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقدم ضعفا أهله بغلس ويأمرهم أن لا يرموا الجمرات حتى تطلع الشمس وما روى البزار من

والسلام لم يرم فيه الا بعد
الزوال وقوله (ثم عند
أبي حنيفة) حاصله أن
ما بعد طلوع الفجر من يوم
النحر الى طلوع الشمس وقت
الجواز مع الاساءة وما بعده
الى الزوال وقت مستون
وما بعد الزوال الى الغروب
وقت الجواز من غير اساءة
والليل وقت الجواز بالاساءة
كذا في مبسوط شيخ الاسلام
(وعن أبي يوسف أنه يمتد)
أى وقت الرمي في اليوم
الاول (الى وقت الزوال)
لان الوقت يعرف بتوقيت
الشرع والشرع ورد بالرمي
قبل الزوال فلا يكون ما بعده
وقاله (والجهة عليه ما روينا)
يعنى قوله عليه الصلاة
والسلام ان أول نسكنا في

هذا اليوم

وقوله (وبين الافضل مروى عن أبي يوسف) (١٨٩) يعنى به ما حكى عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على أبي يوسف رضى الله

وبين الاصل مروى عن أبي يوسف رحمه الله ويكره أن لا يستبنى ليالى الرى لان النى عليه السلام
بات بنى وعرض الله عنه كان يؤذ على ترك المقام بها ولزومات في غيرها مستعمدا لا يلزمه شئ عند
خلافه لا شافى رحمه الله لانه وجب لبسه الرى في أيامه فلم يكن من أفعال الخبيث فتركه لا وجب
الجاء قال (ويكره أن يقدم الرجل ثقله الى مكة وفيه حق رى) لما روى أن عمر رضى الله عنه كان
يمنع منه ويؤذ عليه ولانه وجب شغل قبله (وادا فر الى مكة نزل بالمحصب)

عنه في مرضه الذى مات فيه
ففتح عينيه وقال الرى را بكا
أفضل أم ما شافى قلت ما شافى
فقال أخطأت فقلت را بكا
فقال أخطأت ثم قال كل
رى بعدد وقوف فالرى فيه
ما شافى أفضل وما ليس بعده
وقوف فالرى فيه را بكا
أفضل فقلت من عنده فما
انتهيت الى باب الدار حتى
سمعت الصراخ بموته فمجيبت
من حرمه على العلم في مثل
تلك الحالة والذى روى جابر
أن النبى صلى الله عليه وسلم
رى الجمار كلها را بكا فما
فعله ليكون أشهر الناس
حتى يقتدوا به فيما شاهدوه
منه وقوله (ولزات في
غيره) أى في غير منى (متعمدا
لا يلزمه شئ) عندنا خلافا
لشافى) فإنه قال ان ترك
البيتوبة ليلة فعلية متدوان
تركها البيتين فعليه مائة
وان ترك ثلاث ليال فعليه
دم وقاس ترك البيتوبة في
وجوب الجراء بترك الرى
ولما (انه وجب لبسه الرى
الرى في أيامه) يعنى أن
المقصود من البيتوبة غيرها
وهو أن يسهل عليه ما يقع
في العدم النفس وهو الرى
فلما لم تكن مقصودة لنفسها
لم تكن من أفعال الخبيث فلم
يوجب تركها جارا كالبيتوبة
بمنى ليلة العيد قال (ويكره
أن يقدم الرجل نفسه الى

حديث الفضل بن العباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر صفقة بنى هاشم أن يرتحلوا من
جمع ليل ويقول أبى لا ترموا الجرد حتى تطلع الشمس وقال الطحاوى حدثنا ابن أبى داود قال حدثنا
المقدمى حدثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عبيدة أخبرنا كريب عن ابن عباس رضى الله عنهما أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر نساءه وثقله بصحبة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا
الجرد الا بصحين حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا جابر حدثنا جابر حدثنا جابر حدثنا جابر حدثنا جابر
ورضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجراح حتى تصبوا فأنتم الجوار
هم ليس والفضيلة بما قبله وفي النهاية نقلنا من مبسوط شيخ الاسلام أن ما بعد طلوع الفجر من يوم الحزوة
الجوار مع الاساءة وما بعد طلوع الشمس الى الروال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجوار
بلا اساءة والليل وقت الجوار مع الاساءة اه ولا بد من كون تحمل ثبوت الاساءة عدم العذر حتى لا يكون
رى الضميمة قبل الشمس ورى الرعا ليل يلزمهم الاساءة وكيف بذلك بعد الترخيص وبثب وصف
القضاء في الرى من غروب الشمس عند أى حنيقة الا أنه لاشئ فيه سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن لعذر
(قوله) وبين الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله) حكى عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على أبي
يوسف رحمه الله في مرضه الذى روى فيه ففتح عينيه وقال الرى را بكا أفضل أم ما شافى قلت ما شافى
أخطأت فقلت را بكا قال أخطأت ثم قال كل رى بعده وقوف فالرى ما شافى أفضل وما ليس بعده وقوف
فالرى را بكا أفضل فقلت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فمجيبت من حرمه
على العلم في مثل تلك المسألة وفي فتاوى فاصحان قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله الرى كله را بكا أفضل
اه لانه روى روى بعبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركه بعبه عليه السلام
فى رى الجمار كلها على أنه لا يظهر بعد له فيقتدى به وبسئل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه را بكا
وقال عليه الصلاة والسلام حذوا عني مما سلككم فلا تدرى اهل لا أخ بعد هذا العام وفي الظهيرة أطلق
استحباب المشى قال يستحب المشى الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى أفضل وتظهر أوليته
لانا اذا جملنا ركه عليه السلام على ما قلنا سبق كونه ودعا عبادة أو أدواها ما شافى أقرب الى التواضع
والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرى فلا بأس من الذى بالركوب
فيهم للزجة (قوله) خلافا لشافى) فإنه واجب عنده ثم قيل يلزمه بتركه بميت لانه مدومدان البيتين يوم
الثلاث (قوله) لانه وجب) أى ثبت اذ هو سنة عندنا يلزم بترك الاساءة على ما يفيد لفظ الكافى حديث
استدل بان العباس رضى الله عنه استأذن النبى عليه الصلاة والسلام في أن يبيت بمكة ليالى منى من أجل
سقاية فأذن له ثم قال ولو كان واحدا لم يرضى في تركها لاجل السقاية اه فعلم أنه سنة وتبعه صاحب
النهاية ومحمد بن العباس هذا استدلال الجوزى لا اذعى على الوجوب وقال ولولا أنه وجب لاحتاج الى
اذن وليس بشئ انما خلافة السنة عندهم كل مجابا بعد اخصر ما اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس
مع الرسول عليه الصلاة والسلام فاستأذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقه عليه السلام
مع موافقه فانه أقطع منه حال عدم المرافقة بل هو حقا لما فيه من اظهار المخالفة المستمرة لسوء الادب

مكة) الثقل بففتحين متاع المسافر وحشمه والجمع أثقال والمحصب اسم موضع ويسمى الابطح وهو موضع ذو حصي وذلك
بين مكة ومنى نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا

وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون
النزول بمسنة على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا صحابه لنا نزلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة حيث
تقام المشركون فيه على شركهم بشيراني عهدهم على هجران بنى هاشم فعرقنا أنه نزل به ابراءة للمشركين
لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كل امرئ في الطواف قال (ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة أشواط
لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده بالبيت

وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يبيت بمكة على ما قد مضى من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه
الصلاة والسلام مكث بمكة بمكة حتى لبى إلى أيام التشريق بمكة الجرة إذا زالت الشمس ونفس حديث العباس رضي
الله عنه يفيد ما ذكره المصنف من أن عمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المبيت بمكة حتى الله سبحانه أعلم
به نعم أخرج ابن أبي شيبة عنه أنه كان ينهى أن يبيت أحدا من وراء العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى
وأخرج أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه وأخرج أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره أن ينام
أحد أيام بمكة ومكة وأخرج في تقديم النقل عن الأعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله
من منى ليلة يفر فلا يجله وقال أيضا حدثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن عمرو بن شرحبيل
عن عمر قال من قدم ثقله قبل التفري فلا يجله اه يعني النكاح (قوله وهو الابطح) قال في الامام وهو
موضع بين مكة ومنى وهو إلى أقرب وهذا البحر رقيقه وقال غيره هو فناء مكة حدة ما بين الجبلين
المصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك مصادفي الشق الايسر وأنت ذاهب إلى منى من ثقله منى منى
الوادى وليست المقبرة من المحصب وبصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء وجمع هجعة ثم يدخل
مكة (قوله وهو الاصح) يستزيد عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما أخرج البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس المحصب بشيئا ما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخرج مسلم عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما حضر في رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن أنزل الابطح حين خرج من منى ولكن جئت وضربت قبته فجاء فنزل وعن عائشة رضي
الله عنها أنه قصده وليس سنة لأنه قصده لعني التمهيل روى الستة عنها قالت إنما نزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم المحصب ليكون أسع نخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله وجه المختار ما نقله
المصنف وهو ما أخرجه الجماعة عن أسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله أين نزل غدا في حجة فقال هل
نزلنا عقيلا منزلنا ثم قال نحن نازلون بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب
الحديث وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمكة
نحن نازلون غدا بالخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك أن قريشا بنى كنانة تحالفت على بنى
هاشم وبني المطلب أن لا يبايعوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني
بذلك المحصب اه فثبت بهذا أنه نزل قصدا ليري لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمة سبحانه عليه
عند ما يسه نزوله إلى الآن إلى حاله قبل ذلك أعني حال المحصار من الكفار في ذات الله تعالى وهذا الأمر
يرجع إلى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شتمت عليه الصلاة والسلام من النصر والاقتدار على إقامة
التوحيد وتقرير قواعد الوضع الإلهي الذي دعا الله تعالى إليه عباده لينتفعوا به في دينهم ومعادهم
لاشك في أنها النعمة العظمى على أمتهم لأنهم مظاهروا المقصود من ذلك المورث لكل واحد منهم جدر
بفكرها والشكر التام عليها لأنها عليه أيضا فكان سنة في حقهم لأن معنى العبادة في ذلك يعقود في
حقهم أيضا وعن هذا حسب الخلفاء الراشدين أخرج مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالابطح وأخرج عنه أيضا أنه كان يرى التخصيب سنة
وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده اه

وهو الأصح حتى يكون
سنة وقوله (هو الأصح)
احتراز عن قول ابن عباس
ان النزول به ليس بسنة
لكنه موضع نزل به رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا
والأصح عنده أنه سنة
ونزل فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم قصدا
(على ما روى أنه قال لا صحابه
بمكة نازلون غدا بالخيف
خيف بنى كنانة الخ) والخيف
يسكون الباء المكان المرتفع
وخيف بنى كنانة هو المحصب
وقوله (ويسمى طواف
الوداع) بفتح الواو
اسم للتوديع كسلام وكلام

(وهو واجب عندنا خلافا
 لما في قوله عندنا
 بمقتضى رواية الترمذي أنه ترك
 أن كل واحد منهما يأتي
 بـ الاذن دون المكي وما
 هو من وجوبه ما في
 الآية وفي المكي فيه سواة
 (ولما قوله عليه الصلاة
 والسلام من حج هذا البيت
 فليكن آخر عهده بالبيت
 الطواف وأمره صلى الله عليه
 وسلم في ذلك) ولما في دليل
 الرجوع والتمسك
 لتخصيص الرجعة بالمحيط
 فائدة المكي ولا تأتي في
 واجبات الحج سواء في إذا
 كانت العلة مستتركة
 وهما ليست كذلك لأن
 هذه الطواف التذرع
 وليس موجود في المكي
 ولا في حق من هجره فإرواه
 المبيقات ولا في حق من
 اتخذ مكة دارا ثم له أن
 يخرج لا يقال لو كان واجبا
 للوداع لوجب على المعتمر
 الاذني لا ترك المعتمر
 الطواف فكيف يصير مثل
 ركنه تعالى وقوله (لما
 قدما) يعني في موضعين
 من قوله عليه الصلاة
 والسلام وإسبل اللوائف
 لكل أسبوع ركعتين وقوله
 لأن حتم كل طواف بركعتين
 فرضا كتاب الطواف أو نهلا
 قوله ولم يكن لتخصيص
 الرجعة بالمحيط فائدة
 أثر رأيت جبر أن ما له
 الاستدلال به وهو المخالفة
 ونحن لا نقول به

لأنه وقع البيت وبصدر (وهو واجب عندنا) خلافا لما في قوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا
 البيت فليكن آخر عهده بالبيت لطواف وخص السجدة الحطيم تركه قال (الأعلى أهل مكة) لأنهم
 لا يدرون ولا يدعون ولا يؤمنون به لما ينشئ من ركن الطواف بعده لما في قوله
 وعلى هذه الرجعة لا يكون تركه ولا على الأول لأن الأمانة لم يرم أن يرد بها المشرى ولم يكن
 بركة مشرك عام حجة الرضاع بل الراداة المسكين الذي كان عليهم علم بالخال الأول (قوله لا يرد ركن البيت)
 ولهذا كان المستحب أن يجعله آخر طوافه وفي الكافي للعلامة ولا بأس بأن يقيم بعد ذلك ماشيا ولكن
 الأفضل من ذلك أن يكون طوافه حين يخرج وعن أبي يوسف والحنابلة إذا استقل بعده فعل بركته بعد
 لا بد من صدر واجبا بعد أداءه حين يصدر وأجيب بأنه إذا قدم مكة للتسكع في حق من مرعاه منه جاء
 أو أن الصدر طوافه حتمه فيكون له إذا لحال أنه على عزم الرجوع نعم روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه
 أنه إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء قال أحب إلى أن يطوف طواف آخر حتى لا يكون بين طوافه وقوله
 حائل لكن هذا على وجه الاحتياط تحصيله لا يفهم الاسم عقيب ما أضيف إليه وليس ذلك بحتم إذ
 لا يستعرب في العرف تأخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك والحاصل أن المستحب فيه أن يقع عند
 أرادته السفر وأما وقد على التعيين فأوله بعد طواف الزيارة إذا كان على عزم السفر حتى لو طاف ذلك
 ثم طاف الإقامة بركته ولو سئله لم يوال إقامة به ولم يتخذها دارا جارا طوافه ولا آخره وهو مقيم بل لو لم
 حاله لا ينوي الإقامة فله أن يطوفه ويقع أداءه ولو لم يطوف بركته عليه أن يرجع فبطوفه ما لم يجاوز
 المواقيت بغير إحرام جديد وان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل إما أن يمضي وعليه دم وإما أن يرجع
 فيرجع إحرام جديد لأن المبيقات لا يجاوز بلا إحرام فيخرج من مكة فإذا رجع ابتدأ بطواف العرة ثم طواف
 الصدر ولا شيء عليه لتأخيرها وقالوا الأولى أن لا يرجع ويريق دماله أنفع للقراءة وأيسر عليه ما في
 من دفع ضرر الزام الإحرام ومثقة الطريق (قوله لقوله عليه السلام) أخرج الترمذي عنه عليه
 السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحطيم فرخص لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا
 أنه حلف عن المرأة الحائض لا يقال أمرن بغير سنة المعنى وهو أن المقصود الوداع لا بأس بل ليس
 هذا بل يصلح صرافة عن الوجوب بخوار أن يطلب حتمه في عدمه من شائبة عدم التأسف على الفراق
 وشبه عدم المبالغة على أن معنى الوداع ليس مذكورا في التصريح بل أن يجعل آخر عهدهم بالطواف
 فيجوز أن يكون معارفا بغيره مما نفق عليه ولمسلم فاعلمنا اعتبار دلالة القرينة إذا لم يفته بها ما يتقضى
 خلاف مقتضاها وهذا كذلك فإن لفظ الترخيص بفساد حتم في حق من لم يرضه إلا أن معنى عدم
 الترخيص في الشيء هو تحريم طلبه إذا الترخيص فيه هو إطلاق تركه فعدمه عدم إطلاق تركه وما يتخذ أيضا
 أن الأمر على حقيقة من من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت فهذا الذي وقع مؤكدا بالنون
 التقية وهو يؤكده موضوع اللفظ والله سبحانه أعلم (قوله وليس على أهل مكة) ومن كان داخل الميقات
 وكذا من اتخذ مكة دارا ثم له أن يطوفه ليس عليه طواف صدر وكذا فائت الحج لأن العود من
 عليه ولا نه صارا للمعتمر وليس على المعتمر طواف الصدر ذكره في التفتة وفي إنبائه على المعتمر حديث
 ضعيف رواه الترمذي وفي البداية قال أبو يوسف رحمه الله أحب إلى أن يطوف المكي طواف الصدر
 لأنه وضع لحتم أعمال الحج وهذا المعنى يوجد في أهل مكة وفصل فمن اتخذ مكة دارا من أن تؤى الإقامة
 به أقبل أن يحل السفر الأول فلا طواف عليه الصدر وإن زاره بعده لا يسقط عنه في قول أبي حنيفة وقال

(ثم يأتي زهرم فيشرب من ماءها) لما روى أن النبي عليه السلام استقى دلوًا نفسه فشرب منه ثم أفرغ باقي الدلو في البئر. ويستحب أن يأتي الباب ويقبل العتبة (ثم يأتي الملتزم وهو ما بين الخبز إلى الباب فيصعد صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود إلى أهله)

أبو يوسف يسقط عنه في الخليلين إلا إذا كان شرع فيه (قوله) (وأي بعد تقبيل العتبة والتمزم الملتزم فيشرب منه) ويقرغ على جسده باقي الدلو ويقول اللهم إني أسألك رزقا واسعا وعلما نافعا ونشأنا من كل داء كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنعهم من قربان شاء الله تعالى ثم يصرف راجعا إلى أهله مقلدا واذا خرج من مكة يخرج من التنية السفلى من أسفل مكة لما روى الجماعة إلا الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من التنية العليا ويخرج من التنية السفلى (قوله) (لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام استقى) الذي في حديث جابر الطويل بقيد أنهم زعموا له كذا في مسند أحمد ومجمع الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى زهرم فزعموا الدلو أقرب ثم خرج فيهم ثم أفرغها في زهرم ثم قال لولا أن تغلبوا علي لم تزلت بيدي وما رواه المصنف من أنه عليه الصلاة والسلام استقى نفسه دلوًا رواه في كتاب الطبقات مرسلًا أخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء أن النبي عليه الصلاة والسلام أقاض زرع بالدلو يعني من زهرم لم يزع معه أحد فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر وقال لولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لم يزع منها أحد عيرى قال فزع عيرى نفسه الدلو فشرب منه لم يزعها أحد وقد يجمع بأن ما في هذا كان يعقب طواف الوداع وما في حديث جابر رضي الله عنه وما معه كان يعقب طواف الأفاضة ولفظه ظاهر فيه حيث قال أقاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب يسقون على زهرم وقال انزعوا الحديث وطوافه للوداع كان لئلا يروا البحاري عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقد رقدت بالحبص ثم ركب إلى البيت فطاف به ولكن قد يعكروا رواه الأزرقي في تاريخ مكة حدثني جدي أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي حدثني أسفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقاض في نسائه لبلا فطاف على راحلته بسم الركن بمحجته وقبل طرف المحجن ثم أتى زهرم فقال انزعوا فلو لا أن تغلبوا لنزعت معكم ثم أفرغ الدلو فزع لهم منها فشرب الحديث الآن يجعل على أن أروا جبهه أفوض لطواف الأفاضة إلا لأفوض معهم عليه السلام والله سبحانه أعلم

فصل في فضل ماء زهرم تنكيرا للفائدة وترغيبا للعابدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير ماء على وجه الأرض ماء زهرم فيه طعام طعم وشفا سقم وشراء على وجه الأرض ماء بوادي بروهوت بقبة حضرموت كرجل الجراد يصبح سدفق ونسي لابل فيه ارواه الطبراني في الكبير ورواه ثقات ورواه ابن حبان أيضا وبرهوت بفتح الباء الموحدة والراء زهرم الهاء وأخرناه سنة وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زهرم طعام طعم وشفا سقم رواه البزار بإسناد صحيح وطعم بضم الطاء وسكون العين أي طعام يشبع وعن ابن عباس رضي الله عنه كأنهم اشباعه يعني زهرم وكان تجدناهم العون على العيال رواه الطبراني في الكبير وإسناده صحيح وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء زهرم لما شرب به إن شربة فستشفى شفاك الله وإن شرب به لشبهك أشبعك الله وإن شرب به لقطع ثمنك قطعته الله وهي شربة حمير بل وسقيا الله سملا رواه الدارقطني وسكت عنه مع أن شيخه مع عمر بن حسن الأشثاني تأتاه الذهبي في الميزان بسكوته مع أن عمر بن الحسن الأشثاني القاضى أبا الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه أنه كذبه وله بالإسناد وهو بهذا الإسناد باطل لم يروا ابن عيينة بل المعروف حديث جابر من رواه

وقوله (ويأتي زهرم) أي بعد تقبيل العتبة واتسائه الملتزم والصاقه خذ به يجدار الكعبة يأتي زهرم فيشرب من ماءه ويصحب منه على جسده ويقول اللهم إني أسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء

(قوله) (وقوله) (وأي زهرم أي بعد تقبيل العتبة واتسائه الملتزم والصاقه خذ به يجدار الكعبة) أقول فيحتاج ما في البداية من عطف آيات الملتزم على آيات زهرم بكلمة ثم أتى تأويل ونص عبارته ثم يأتي زهرم فيشرب من ماءها ثم يأتي الملتزم قال الزبلي واختاره أهل يبدأ بالملتزم أو بزهرم والأصح أنه يبدأ بزهرم اهـ (١) وظاهر كلام المصنف اختيار البداءة بالملتزم كما لا يخفى

(١) قول الحاشي وظاهر كلام المصنف يعني بالملتزم صاحب العناية كما ترى

كتبه محمد

هكذا روى أن النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي أن ينصرف وهو عشي ورواه وجهه
إلى البيت متبا كما تخسر على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج
وفصل في (فإن لم يدخل الحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها) على ما بينا (سقط عنه
طواف القدوم) لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه ترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الاتيان به على غير
ذلك (وجه سنة) ولا شيء عليه تركه (لأنه سنة وتترك السنة لا يجب الجابر) ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين
زوال الشمس من يومها إلى طالع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج (فاول وقت الوقوف بعد الزوال
عند الماروي أن النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من
أدرك عرفة قبل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة قبل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه
الله إن كان يقول إن أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس

المعروف في السنة الأولى * وهذه زيادات عن السائب أنه كان يقول أشروا من سقاية
العباس رضي الله عنه فإنه من السنة رواه الطبراني وفيه رجل مجهول وعن جماعة من العلماء أنهم شربوه
لقاصد فخلت فيهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعي أنه شربه لارمى فكان يصب في كل عشرة
أسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان أحسن أهل عصره تصديقا قال شيخنا قاضي
القضاة شهاب الدين العسقة لاني الشافعي ولا يخصي كم شربه من الأئمة لأمورنا لو قالوا وأما شربه في
بداية الحديث أن يرقى الله حاله الذي في حفظ الحديث ثم سجدت بعد مدة تقرب من عشرين
سنة وأنا أجد من نفسي الزبد على تلك الرتبة فسألت رتبة أعلى منها وأرجو الله أن أنال ذلك منه اه
وجميع ما تضمنه هذا الفصل غالبه من كلامه وقيل منه من كلام الحافظ عبد العظيم المندري والعبد
الضعيف رجوا الله سبحانه شربه لا لاستقامة والوفاء على حقيقة الاسلام معها (قوله هكذا روى)
روى أبو داود عن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبرا الكعبة قلت ألا تتعذرون قال نعم ذنابه
من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا
وبسطهما بسطاهم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه ابن ماجه وقال فيه عن
أبيه عن جده قال المندري فيكون شعيب ومحمد قد طافا مع عبد الله اه وهو مضعف بالمتن بن الصباح
والمراد بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جده وعم بن شعيب الأعلى مخرج بشيخه عبد الرزاق في
روايته بسند أجود منه وأما تعيين محل الملتزم فأسند البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله
عنه ما نصه صلى الله عليه وسلم قال ما بين الركن والباب ملتزم وأخرجه ابن عسدي في الكامل عن عباد بن
كثير عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم ما حرقوا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عبيدة
عن عبد الكريم الخزرجي عن مجاهد قال قال ابن عباس هذا الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطأ
بلاغوا ولله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به هذا والملتزم من الأمان التي يستحب قيم الدعاء نقل
ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهم ما نصه صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط لأجاني وفي رسالة
الحسن البصري أن الدعاء مستحب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب
وفي البيت وعند زمرم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي من دانسه وفي منى
وعند الجرات وذكر غيره أنه يستحب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب ويستحب
أن يدخل البيت وقد قدمنا آداب في الفروع التي تتعلق في الطواف فأرجع إليها

فصل في حاصله مسائل شتى من أفعال الحج هي عوارض خارجة عن أصل الترتيب وهي تناول الصورة
السليمة وهي ما أؤد منه ابتداء الحج بقوله فإن كان مفردا نوى بتليته الحج إلى أن قال فهذا بيان تمام
الحج (قوله الماروي أن النبي عليه السلام وقف بعد الزوال) تقدم في حديث جابر الطويل وقال من

وقوله (فهذا بيان تمام الحج)
يعني الحج الذي أراد عليه
الصلاة والسلام بقوله من
يج هذا البيت فلم يرفث ولم
يفسق خرج من ذنوبه كيوم

ولادته أمه كذا في المتوسط
فصل في لما ذكر أفعال
الحج على الترتيب وأتمها
الحق مسائل شتى من أفعال
الحج في فصل على حدة (فإن
لم يدخل الحرم مكة وتوجه
إلى عرفات ووقف بها على
ما بينا) من أحكام الوقوف
بعرفة (سقط عنه طواف

القدوم) على ما ذكره في الكتاب
وهو واضح وكذلك قوله ومن
أدرك الوقوف بعرفة (ومالك
رحمه الله تعالى كان يقول
إن أول وقته بعد طلوع الفجر
أو بعد طلوع الشمس)
مستدلا بقوله عليه الصلاة
والسلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل أو نهار
فقد تم حجه والنهار اسم للوقت
من طلوع الشمس

مأنة بالاستنجاب ضعفة تنصرف بصارف وقوله (ومن أغنى عليه فأهل عنه رفقاؤه) انفق علماؤنا أن الاحرام يقبل النيابة حتى لو أمر
 أن لا يجرم عنه إذا أغنى عليه أو نام ففعل سج عندهم لأنه شرط بمنزلة الرضوخ وسر العورة وليس ينسلك فاستقام النيابة بعد وجود منة
 العبادة منه وهو خروجه لصلح البيت واختلفوا في أن عقد الرفقة استنابة كالآذن به أولا فلا ذهب أو حنيغة إلى أنه استنابة كالآذن به وقالوا
 ليس باستنابة وصورة ذلك أن يجرم عنه الرفقة نياية مع أنهم أحرماوعن أنفسهم أيضا فبصرف الرفيق يجرم عن نفسه بطريق الأصل
 ويجرم عنه أيضا بطريق النيابة كالاب يجرم عن ابن صغير معه فكان الحرم حكما في احرام النيابة شوا المنوب لالنائب وعبادة النائب فيه
 كعبادة المنوب حتى لو أصاب النائب صدا كان عليه الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه وليس عليه من جهة ادلاله عن المنعي عليه شيء وفيه
 بحث من وجهين أحدهما أن الرفيق إذا كان يجرم عن نفسه فبإمرامه عن غيره يلزم تدخل الاحرامين والثاني أنهم شبهوا الاحرام
 بالرضوخ في قبول النيابة وليس مشله لأن الانسان اذا توصلا يكون غيره متروضا وان نوى التوضي عنه وهذا يصير غيره محرما بما حرامه
 والجواب عن الاول أن التدخل انما يلزم أن لو كان الحرم هو النائب في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل الحرم في احرامه النيابة هو
 المنعي عليه لالنائب على ما ذكرنا وعن الثاني أن التشبيه بالرضوخ في أن كل واحد منهما مشروط بحمل النيابة ولكن النيابة في الرضوخ
 بالتوضي بان يجرى المانع لعضاء المنوب فيصيح أن يوصل بذلك الموضوع في هذا (١٩٣) بتولى النائب الاحرام بنفسه ثم فائدة

ذلك أنه إذا أفاق واستنقظ
 وأتى بأفعال الحج جاز
 كالأمر به (لهما أنه يجرم
 بنفسه ولا آذن لغيره) وكل
 من كان كذلك ليس محرما
 لاحتلاله أمانه لم يجرم بنفسه
 فظاهر وأمانه لم يآذن لغيره
 فلان الآذن إيمان يكون

(ومن أغنى عليه فأهل عنه رفقاؤه جاز عند أبي حنيفة) رجه الله (وقال لا يجوز ولو أمر انسان بأن يجرم
 عنه إذا أغنى عليه أو نام فأحرما سور عنه ص) بالاجماع حتى إذا أفاق أو استنقظ وأتى بأفعال الحج جاز
 لهما أنه لم يجرم بنفسه ولا آذن لغيره وهذا لأنه لم يصرح بالآذن والدلالة تنفق على العلم وجواز الآذن به
 لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما إذا أمر غيره بذلك صريحا وله أن يمسأعاقدهم
 عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرة بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر
 فكان الآذن به تابعدالة والعلم ثابت نظر الى الدليل والحكم يدار عليه قال (والمرأة في جميع ذلك
 كالرجل) لأنها مخاطبة كالرجل (غير أنها لا تكشف رأسها) لأنه عورة (وتكشف وجهها)

صرح بها ودلالة وهو لم يصرح
 بالآذن اذ هو المفروض وما
 فعدالة لأنها تنفق على العلم
 بجواز الآذن بالاحرام لأنه
 إذا لم يعلم بجوازه لا يقدم
 عليه (وجواز الآذن به
 لا يعرفه كثير من الفقهاء
 فكيف يعرفه العوام بخلاف
 ما إذا أمر غيره بذلك صريحا

الآن يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى أصل النية وعن هذا
 وقع الفرق بين الوقوف والطواف فإنه لو طاف هار بأوطا بالهارب أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب الطواف
 به لا يميز به لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى
 لو طاف يوم التحرر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق
 فأغنت النية عند العقد عن الاداء عنها نية بخلاف الطواف يؤدي بهذا التحمل من الاحرام بالحلق فلا
 يفي وجودها عند الاحرام عنها نية وهذا الفرق لا يثنى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول بهما (قوله
 ومن أغنى عليه فأهل عنه رفقاؤه جاز) الرفيق قيد عند بعضهم وليس قيد عند آخرين حتى لو أهل غير
 رفقاؤه عنه جاز وهو الاول لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة فاعنة عند كل من علم قصده رفقا

(٢٥ - فتح القدير ثاني) ولاي حنيقة أن الآذن نابت دلالة له لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما
 يعجز عن مباشرة بنفسه) وقد عجز عن مباشرة ما هو المقصود بهذا السفر وهو الاحرام فكان مستعينا بهم على تخصيصه والاستعانة آذن
 بالاعانة لا محالة (فكان الآذن به تابعدالة) وقوله (والعلم ثابت) جواب عن قولهم والادالة تنفق على العلم وتقر برأى العلم إذا كان شرط
 الدلالة فهو ثابت نظر الى الدليل وهو عقد الرفقة والحكم يدار على الدليل فيثبت الآذن دلالة والدلالة تعمل عمل الصريح اذ لم يخالفها
 صريح فان قلت هذا حكم الاحرام فما حكم سائر المناسك قلت الاصح أن نيائهم عنه في آدائه بحسبة الآن الاولى أن يفروا به وأن
 يطوفوا به ليكون أقرب الى آدائه لو كان مضيقا ومنهم من فرق فقال انما حثت النيابة في الاحرام لتحقيق الحج وهو ليس بتحقيق في الافعال
 لأنهم إذا حضروا الموافق كان هو الواقف وإذا طافوا به كان هو الطائف فان قلت هل لتبديد الاهلال بالرفقاء فائدة قلت اختلف
 فيه قال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني كان يقول لخصاص لا يجوز احرام غير الرفقاء ثم رجع وقال الرفقاء وغيرهم في الجواز سواء لان هذا
 ليس من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى والرفقاء وغيرهم في ذلك سواء قال (والمرأة في جميع
 ذلك كالرجل) والمرأة في جميع مناسك الحج كالرجل لان الخطاب بقوله تعالى والله على الساجح البيت تناول الرجال والنساء فتفعل مثل
 ما يفعل الرجل الا أن يساكن كره في الكتاب لا تكشف رأسها وتكشف وجهها

(قوله وهو عقد الرفقة) أقول فيه بحث

من أولها وأصل أن الإحرام بشرط عندنا اتفاقا كل وضوء وسرا العورة وإن كان يشبه الركن فحازت
 النيابة بعد وجودية العبادة منه عندنا وجه من بلده وانما خلت وافق هذه المسئلة في أن
 ما رفقته حل تكون أمرا يدلل على عند الجز عنه أو لا فلا لا لأن المرافقة اختار لا أمور السفر لا غير
 تنهت إلى الإحرام بل انما شرمع غيره عنه ليستولاه بنفسه فيحرم ثوب ذلك ولأن دالة الآية فيه انما
 توت اذا كان مع غيره عند الناس وجمعة الآن بالإحرام عن غيره لا يعرفه كثير من المتقاة فيمكن
 بالعمى وهذا الوجه يعم منع الرفيق وغيره نصا والقول دالة وله أن عقد الرقعة استعانة كل منهم بكل منهم
 فيما يجر عنه في سفره وليس بامتنع وبهذا السفر الإحرام وغواضه ان كان مثلا يمتد تصد التجار مع
 الحج فمكر عند السفر استعانة فيه اذا جاز عنه كما هو في حفظ الامتعة والذواب وأقوى فكانت دالة
 الآن بآية والعلم بجواز ثبوت نظر إلى الدليل الذي دل على جواز الاستعانة في الإحرام وهو كونه شرط
 والشرط يجري فيه النيابة كمن أجرى الماء على أعضاء محدث فانه يصير بذلك متوضئا أو غطى عورة بريان
 فان يصير بذلك محرم لا للشرط وذلك أن الدليل الشرعي منصوب في مقام وجوده مقام العلم به في حق كل من
 كاف بطلب العلم ولذا لا يبعد بالجهل في دار الاسلام بخلاف من أسلم في دار الحرب جهل وجوب الصلاة
 من غير قضاء عليه فان قيل فيبقى أن يجزوه ويلبسوا الأزار والرداء لان النيابة تظهر أن معناها إبعاد
 الشرط في المنوب عنه كالتوضئة لكن الواقع أن ليس معنى الإحرام عنه ذلك بل أن يحرم مواهم بطريق
 النيابة فيحرم هو محرما بذات الإحرام من غير أن يجزوه حتى اذا أفاق وجب عليه الأفعال والكف عن
 المحظورات من غير أن يحرم نفسه والجواب التجريد والباس غير المخيط ليس وزان التوضئة التي هي
 الشرط أدلى ذلك الإحرام بل كف عن بعض المحظورات أعني لبس المخيط وانما الإحرام ومنه شرعي
 هو بمرورته يحرم ما عليه أشياء وجبا عليه المضى في أفعال مخصوصة وآلة ثبوت هذا المعنى الشرعي
 المسمي بالإحرام نية التزام نسلك مع النيابة أو ما يقرم مقامها ونياهم انما هي بذلك المعنى في الشرط
 فوجب كون الذي هو إياهم أن يبروا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كالنوى هو ولى ومقتل إسمائهم
 اليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك وانما بشرط محظور الإحرام لزمه جزاء واحد بخلاف
 الثابت لانه في إحرامين وهذا في إحرام واحد لا انتقال ذلك الإحرام إلى المنوب عنه شرعا * وأعلم أنهم
 اختلفوا فيما رواه سائر معني عليه إلى وقت أداء الأفعال دل يجب أن يشهدوا به المشاهدة في طائفة ويسعى
 ويوقف ولا يلزم مباشرة الرقعة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الأول وعليه عني التقرير والمذكور واختار
 آخرون الثاني وجه له في البسوط الابس وانما ذلك أولى لامتثال وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على
 جواز الاستعانة في الإحرام الذي أقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة أعني الحج عن نفسه مما
 تجرى فيه النيابة عند الجز كإتيان النيابة الذي زمن بعد العذرة وأدرك الموت فأوصى به غير أنه ان أفاق قبل
 الأفعال تبين أن عجزه كان في الإحرام فقط فصحت نيائهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم تجرى هو بنفسه على
 موجبته فان لم يبق تحقق عجزه عن الكل فأجروا هم على موجب غير أنه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات
 شيء عن هذا الإحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع أفاقه هذا في كل ساعة وحينئذ يجب
 الاداء بنفسه لعدم الجز فقلنا الإحرام اليه لا نألم تنقل الإحرام اليه مع هذا الاحتمال لقائهم انما اذا فاق
 في بعض الصور وهو أن يفيق بعد يوم عرفة لعدم الجز عن باقي الأفعال مع الجز عن تجديد الإحرام
 للاداء في هذه السنة وما جعل عقد الرقعة أو العلم بحال دليل الأذن إلا كي لا يفوت مقصوده من هذا
 السفر بخلاف الميت اتى فيه ذلك فأتى موجب النقل عن المباشر للإحرام وذكرنا الاسلام انما انما
 عليه بعد الإحرام فله في الماسك فانه يجوز به عند أصحابنا جبهه ماله هو الفاعل وقد سبق اليه منه
 فيه وكفى الصلاة في ابتدائهم اتم أدى الأفعال سادها لا يدري ما يفعل أجزأه لسبق النيابة اه ويشكل

لقوله عليه السلام احرام المرأتى وجهها (ولو سدت شياً على وجهها وجافته عنه جاز) هكذا روى عن عائشة رضى الله عنه ولا نه بتملة الاستظلال بالخل (ولا ترفع صوتها بالتلبية) لمافية من القصة (ولا ترمل ولا تسعى بين الميلىن) لانه يخل بستر العورة (ولا تخلق) ولكن تقصر (لما روى أن النبي عليه السلام نهى النساء عن الخلق وأمرهن بالتقصير) ولأن خلق الشعر في حقها مثله كخلق اللحية في حق الرجل (وتلبس من الخيط ما بدا لها) لأن في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر إذا كان هناك جفع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الآن تجد الموضوع خاليا

عليه اشراط التية لبعض أركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر أركان الصلاة ولم توجد منه هذه النسبة والأولى في التعليل أن جواز الاستنابة فيها يجهز عنه ثابت بما قلنا فتجوز النيابة في هذه الأفعال ويشترط بينهم الطواف إذا جاوز فيه كالتشرط بتمه إلا أن هذا يقتضى عدم تعيين سجدة والشهور ولا أعلم تجوز ذلك عنهم في المنتقى روى عيسى بن أبان عن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد وهو صحيح ثم أصحابه عنه نقضى به أصحابه المناكس ووقفوا به فلبث بذلك سبعين ثم أفاق أجزأه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل إذا قدم مكة وهو صحيح أو مريض إلا أنه يعقل فأعفى عليه بعد ذلك فحمله أصحابه وهو مريض عليه فطافوا به فلما قضى الطواف أوبعضه أفاق وقد أعفى عليه ساعة من نهار ولم يتم يوماً أجزأه عن طوافه وفيه أيضاً لو أن رجلاً مريضاً لا يستطيع الطواف انحولا وهو يعقل فنام من غير عتقه فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به أو أمرهم أن يحملوه بطوافه فلم يشعروا حتى نام ثم احتملوه وهو نائم فطافوا به أو جملوه حين أمرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن مساعة عن محمد بن عبد الله أنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم لا يجزئ به ولو أمرهم ثم نام فحمله بعد ذلك وطافوا به أجزأه وكذلك إذا دخلوا به الطواف أو توجهوا به فنام وطافوا به أجزأه ولو قال لبعض من عنده استأجرني من بطوفاني ويحملني ثم غلبته عيناه ونام ولم يمسض الذي أمر بذلك من قوره بل تشاغل بغيره طويلاً ثم استأجر قوماً يحملونه وأتوه وهو نائم فطافوا به قال استحسن إذا كان على فوره ذلك أنه يجوز أنما إذا طال ذلك ونام قاتوه وسجلوه وهو نائم لا يجزئ به عن الطواف ولكن الإحرام لازم بالامر قال والقباس في هذه الجملة أن لا يجزئ به حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ بنوى الدخول فيه لكننا استحسننا إذا حضر ذلك فنام وقد أمر أن يحمل فطاف به أنه يجزئ به وحاصل هذه الفروع الفرق بين النائم والمغشى عليه في اشتراط صريح الأذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسان استأجر رجلاً لخدمته أمر أنه فطافوا به ونزوا الطواف أجزأهم وإليه الاجرة وأجزأ المرأة وإن نوى الحاملون طلب غيرهم والحمل يعقل وقد نوى الطواف أجزأه الحمل دون الحاملين وإن كان مغشى عليه لم يجره لانتفاء التية منه ومنهم ما جواز الطواف فلان المرأة حين أثرت نوب الطواف فناموا عما تراعى النسبة وقت الإحرام لانه وقت العقد على الأداء وأما استحقات الإحرام فلان الاجرة وقعت على عمل معلوم ليس بمعبادة فوضعا وإذا جملوا وطافوا ولا ينون الطواف بل طلب غيرهم فلا يجزئ بها إذا كانت مغشى عليها لانهم ما أوقاها الطواف وانما أوقاها بطلب الغير والنقل إليها انما هو فعلهم فلا يجزئ بها إلا إذا كانت مستيقظة ونوب الطواف (قولنا لقوله عليه السلام احرام المرأتى وجهها) تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوته موقوفاً وحديث عائشة رضى الله عنها أخرجه أبو داود وابن ماجه قالت كان الركان يمزون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فإذا حاذونا سدلنا أحدنا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه قالوا والمستحب أن تسدل على وجهها شيئاً وتحافيه وقد جعلوا لذلك أعواداً كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة متمية عن ابتداء وجهها للأجانب بلا ضرر وكذا دل الحديث عليه (قولنا وتلبس من الخيط ما بدا لها) كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس المورس والمزغفر

ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى بين الميلىن ولا تخلق ولكن تقصر وتلبس ما بدا لها من الخيط من القميص والدرع والخمار والخفين والقفازين ولا تستلم الحجر إذا كان هناك جفع الآن تجد الموضوع خاليا ووجه جميع ذلك مذكور في الكتاب

وقوله (فاذا أدركها وساقها أو أدركها) ردّ دين السوق وعدمه لان الرواية قد اختلفت (٩٧) فيه شرط في المبسوط السوق مع الحقوق

ولم يشترط السوق بعد الحقوق في الجامع الصغير والمصنف جمع بين الروايتين وقوله (فقد اقرئت نيته بعل هور من حصاص الاحرام) أما اذا ساق الهدى فظاهر وأما اذا أدرك ولم يسق وساق غيره فلا نفع لعل الوكيل بحضرة الموكّل كفعل الموكّل وقوله

فاذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقرئت نيته بعل هور من حصاص الاحرام فيصير محرما كالساقها في الابتداء قال (الافى بدنة المتعة فانه محرّم حين نوجه) معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان أن هذا الهدى مشروع على الابتداء فسكاه مناسك الحج وضاع لا يختص بمكة ويجب شكر الجميع بين أداء التمسكين وغيره فدينه بالحنانية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالنوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل (فان جلت بدنة أو أشعرها أو قلداشة لم يكن محرما) لان التحليل لدفع الحر والبرد والذباب لم يكن من خصائص الحج والاشعار مكرهه عند أي حقيقة رجه الله تعالى فلا يكون من النسل في شيء وعند ههنا كان حسنة فقد يفعل للعاجلة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضا قال (والبدن من الابل والبقر)

صلى الله عليه وسلم بالهدى فما قبلت فلا تدها يدي من عين كان عندنا ثم أصبح فينا حلالا باقى ما يأتى الرجل من أهله وفي لفظ لقد رأتني أقتل القلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعبث به ثم يقيم فيها حلالا وأخرجوا اللفظ للبخاري عن مسروق أنه أتى عائشة رضي الله عنها فقال لها يا أم المؤمنين ان رجلا بعث بالهدى الى الكعبة ويحسب في المصروفى أن تقلد بدنة فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيتها هاهنا وراء الحجاب فقالت لقد كنت أقتل فلا تدهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعبث به الى الكعبة فيأبى محرّم عليه ما أحل للرجل من أهله حتى يرجع اليه اه وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من أهدي هديا حرّم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنهما ليس كما قال أنا فقلت فلا تدهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي ثم قلدها ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله حتى تحرم الهدى وهذه النجاسة من الخالعة ان حدثت عبدا الرجن بن عطاء صريحاً فيجب الحكم بظاهره والخاص لا يثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام وأما ما تقدم من الآثار مطابقة في الثبات الاحرام فقيدها به جلالها على ماذا كان متوجهاً ما بين الأدلة وشرطانا النسبة مع ذلك لانه لا عبادة الا بالعبادة فالص فكل شيء اروي من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محمداً الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وما في فتاوى فاضيلنا لولي ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الطاهرة مشعر بأن هنالك رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وما أظنه الا نظر الى بعض الاطلاقات ويجب في مثلها الجمل على ارادة الصحيح وأن لا تجعل رواية (قوله فاذا أدركها وساقها أو أدركها) ردّ دين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع الحقوق ولم يشترطه في الجامع الصغير وقال في الأصل وبسوقه وتوجهه معه وهو أمر اتفقا فلا أدرك ولم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكّل كفعل الموكّل (قوله الا في هدى المتعة) استثناء من قوله لم يصير محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على أثرها وان لم يدركها استحسانا وهاهنا قد لا بد منه وهو أنه انما يصير محرما في هدى المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج فان حصل في غير هذا لا يصير محرما ما لم يدركها ويسر معها كذا في الرقيات وذلك لان تقليد هدى المتعة قبل أشهر الحج لا عبرة به لانه من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون نطقا وفي هدى التطوع مما يدركه ويسر معه لا يصير محرما وذكر أبو اليسر عدم القياس يجب أن يكون كل متعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدى المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط لذهبه الحرم ويبقى بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر أثره في الاحرام بقاها أظهر ناله في استثناءه فخرج اختصاص وهو أن بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالحنانية وان لم يصل الى مكة ويدعى قبل مكة ولم يظهر له أثر شرعاً في الاحرام

صلى الله عليه وسلم بالهدى فما قبلت فلا تدها يدي من عين كان عندنا ثم أصبح فينا حلالا باقى ما يأتى الرجل من أهله وفي لفظ لقد رأتني أقتل القلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعبث به ثم يقيم فيها حلالا وأخرجوا اللفظ للبخاري عن مسروق أنه أتى عائشة رضي الله عنها فقال لها يا أم المؤمنين ان رجلا بعث بالهدى الى الكعبة ويحسب في المصروفى أن تقلد بدنة فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيتها هاهنا وراء الحجاب فقالت لقد كنت أقتل فلا تدهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعبث به الى الكعبة فيأبى محرّم عليه ما أحل للرجل من أهله حتى يرجع اليه اه وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من أهدي هديا حرّم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنهما ليس كما قال أنا فقلت فلا تدهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي ثم قلدها ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله حتى تحرم الهدى وهذه النجاسة من الخالعة ان حدثت عبدا الرجن بن عطاء صريحاً فيجب الحكم بظاهره والخاص لا يثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام وأما ما تقدم من الآثار مطابقة في الثبات الاحرام فقيدها به جلالها على ماذا كان متوجهاً ما بين الأدلة وشرطانا النسبة مع ذلك لانه لا عبادة الا بالعبادة فالص فكل شيء اروي من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محمداً الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وما في فتاوى فاضيلنا لولي ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الطاهرة مشعر بأن هنالك رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وما أظنه الا نظر الى بعض الاطلاقات ويجب في مثلها الجمل على ارادة الصحيح وأن لا تجعل رواية (قوله فاذا أدركها وساقها أو أدركها) ردّ دين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع الحقوق ولم يشترطه في الجامع الصغير وقال في الأصل وبسوقه وتوجهه معه وهو أمر اتفقا فلا أدرك ولم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكّل كفعل الموكّل (قوله الا في هدى المتعة) استثناء من قوله لم يصير محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على أثرها وان لم يدركها استحسانا وهاهنا قد لا بد منه وهو أنه انما يصير محرما في هدى المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج فان حصل في غير هذا لا يصير محرما ما لم يدركها ويسر معها كذا في الرقيات وذلك لان تقليد هدى المتعة قبل أشهر الحج لا عبرة به لانه من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون نطقا وفي هدى التطوع مما يدركه ويسر معه لا يصير محرما وذكر أبو اليسر عدم القياس يجب أن يكون كل متعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدى المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط لذهبه الحرم ويبقى بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر أثره في الاحرام بقاها أظهر ناله في استثناءه فخرج اختصاص وهو أن بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالحنانية وان لم يصل الى مكة ويدعى قبل مكة ولم يظهر له أثر شرعاً في الاحرام

مكة لان الجمع بين التمسكين لا يكون الا بمكة فكان هدى المتعة مختصة بمكة (وغيره قد يجب بالحنانية) بان أصاب صيدا قبل وصوله الى مكة وقوله (فان جلت بدنة أو أشعرها) التحليل بالباس اطلاق واشهر البسدة اعلانها بشي أنتم اهدى من الشعار وهي العلامة وكلامه واضح

وإني عليه كما هو من بقرته فصل بينهما واما البدنة فهي البدنة وهي الضئيلة وقد اشترى كافي هذا
 المثل ولداً يترى كل واحد منهم ما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كل هدي جزوا وأما
 قوله في العلم

أما من (قوله وقال الشافعي الخ) هذا اختلاف في مفهوم لفظ البدنة أضاف أهله في اللغة كذا قالوا
 مناسم وسئلوا كذا أهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة أو بقرته هدي إلى مكة قال النووي هو قول
 الشافعي في اللغة وقال الجوهري البدنة ناقة أو بقرته وأما في اللغة كذلك اتفاقاً ولكنه هل هو قول
 الشافعي على المذهب من سبعة لعله يستلزمه أولاً فلما نعلم وقال الشافعي لا فإذا طلب من المكاتب بفتح
 عن العبد بدنة بقرته كذا يخرج بأسرور وعنده لا يخرج إلا بالجزور له قوله عليه السلام من اغتفل يوم
 الجمعة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة الحديث
 متفق عليه وقوله في المنه والصح من الرواية في الحديث كل هدي جزوا وغير صحيح بل هي أصح لأنها
 متفق عليها وأرواية الجزور في مسلم ولفظه أنه عليه السلام قال على كل باب من أبواب المسجد مكان
 يكتب الأول ناله ولم يزل الجزور ثم صغير إلى مثل البيضة الحديث بل الجواب أن التخصيص باسم خاص
 لا يتنوع في اسم عام فإني ما يلزم من الحديث أنه أراد بالاسم الأعم في الأول وهو البدنة خصوصاً
 وبعض ما يسلطه وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بشرية إعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام
 اظهار التفاضل في الاجر للثقات في المسارعة وهذا لا يستلزم أنه في الشرع خصوص الجزور الاظهار
 شيئاً على عدم ارادة الاخص بخصوصه بالأعم لكن يلزمه الدل والحكم باستعمال اللفظ في خصوص
 بعض ما صدق فانه مع الحكم بمقامه استقر على حاله أسهل من الحكم بمقلده عنه بسبب استعماله من
 الاستعالات من غير كراهة فيه عند معارض الحكمين ولزوم أحدهما مع أنه قد ثبت من أسانيد أهل العرف
 الذي يدعى بقرته اليه خلافاً في حديث جابر وكان يخر البدنة عن سبعة ثقيل والبقره فقال وهل هي الأمن
 البدنة ذكره مسلم في صحيحه **فرع** اشترط جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا يحررون من كان
 بأمر البقية وساروا معها ويستحب التخييل والتصدق بطول لأنه عمل في الكرامة وهذا إياه عليه السلام
 كانت بمجملته قلده وقال لعلي رضى الله عنه تصدق بمجملاتها وخطامها والتقليد أحجب من التخييل لأنه
 ذكر في القرآن الآية الشافعية ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

ومر به (والصحيح من الرواية في الحديث كذا وجد جزوا) في معنى وضع البدنة رائي ثبت فإني الرواية التي رواها قال لغير من حيث الحكم بأنه لا يدل على اختلاف بينهما في تركه التخصيص باسم خاص لا يتنوع الدنور تحت اسم السلام كافي قوله أما من كان عدوانه ولا يمكنه ورسله وجبريل وميكائيل

باب القرآن

الحرم أن أفرد الأحرار بالحلج ففسر بالحلج وإن أفرد بالعمرة فإما في أشهر الحلج أو قبلها لأنه أوقع أكثر
 أشواط طوافها فيها أولاً الثاني مفرد بالعمرة والأول أيضاً كذلك إن لم يحج من عامه أو حج وألم بأهل بيته
 إلى ما صحها وإن حج ولم يلم بأهل بيته ما إلى ما صحها فتمتع وسبب أن معنى الإتمام التحجج إنشاء الله تعالى
 وإن لم يفرد الأحرار لأحد منهم ما بل أحرمهم ماعداً وأدخل أحرار الحلج على أحرار العمرة قبل أن يطفئ
 للعمرة أربعة أشواط فتقارن بالأساءه وإن أدخل أحرار العمرة على أحرار الحلج قبل أن يطفئ للعمرة
 ورشوطا فتقارن معنى إعلان القارن من بيني الحلج على العمرة في الأفعال فينبغي أن يبينه أيضاً في الأحرار
 أو يوجد هماما فإذا خالف أساء وصح لكنه من أن يني الأفعال إذا لم يطفئ شوطاً فإن لم يحرم بالمرضى
 طائف شوطاً فرض العمرة وعليه قضاءها ودم الرض لا يجر عن الترتيب وهذا بناء على ما تقدم من أنه
 لا طواف قدوم للعمرة هذا كلامهم في القارن ومقتضاه أن لا يعتبر في القرآن إيقاع العمرة في أشهر الحلج
 ويشكل عليه ما عن محمد بن طائف في رمضان لعمرة فهو قارن ولكن لا دم عليه إن لم يطفئ لعمرة في أشهر

لما فرغ من ذكر المقر شرع في بيان المركب وهو القرآن والتمتع الآن القرآن أفضل من التمتع فقدّمه في الذكر اعلم أن المحرم على أربعة أنواع مفرد بالحي وقد ذكرناه ومفرد بالعرة وهو من بنوى العمرة قبله وقبله لبك بعرة ثم يأتي بأفعالها وقارن وهو من يجمع بين العرة والحج في الأحرار فسيوهم ما يقول لبك بحجة وعرة ويأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج من غير يتخلل بينهما ومتعمد وهو من يأتي بأفعال العرة في أشهر الحج أو بأكثر طوافها ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الحجة من غير أن يلزم بأهل الإماما صحيحا والقرآن أفضل من هذه الأقسام عندنا (وقال الشافعي الأفراد) أي أفراد كل واحد من الحج والعمره بإحرام على حدة (أفضل وقال مالك التمتع أفضل من القرآن لأن له كراهي القرآن) قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج (ولان في الأفراد زيادة الأحرار والسفر والخلق) فان القارن يؤدي نصيبك وانما القرآن رخصة والأفراد عزيمة والأخذ بالعزيمة أولى (ولان في الأفراد زيادة الأحرار والسفر والخلق) فان القارن يؤدي التيسير بسفر واحد وبلي لهما تلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يؤدي كل نسك (١٩٩) بصيغة الكمال والأخذ بصيغة الكمال أولى (ولنا) ما روى الطحاوي في شرحه لا ما رآه أصل

في شرحه لا ما رآه أصل
الله عليه وسلم قال (يا آل محمد اغلوا بحجة وعمرة معا)

باب القرآن

قال المصنف القرآن أفضل من التمتع والأفراد أقول ثم المراد بالأفراد يحتاج فيه إلى البيان هل هو أفراد الحج أو العمرة أو أفراد كل واحد منهم ما بإحرام قال في النهاية المراد بالناسك دون الأولين استدلالا بما أوضح الاحتجاج فله قال من جهة الشافعي رحمه الله لأن في الأفراد زيادة التلبية والسفر والخلق وهذا لا يكون إلا بإحرام لكل واحد منهم ما وكذا روى عن محمد رحمه الله أنه قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل

باب القرآن

(القرآن أفضل من التمتع والأفراد) وقال الشافعي رحمه الله الأفراد أفضل وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من القرآن لأن له كراهي القرآن ولأن في الأفراد زيادة التلبية والسفر والخلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اغلوا بحجة وعمرة معا الحج وسبائك تحقيق المقام إن شاء الله تعالى في باب التمتع (قوله القرآن أفضل من الحج) المراد بالأفراد في الخلاف أن يأتي بكل منهم مفردا خلافا لما روى عن محمد من قوله حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القرآن أ ما مع الاحتجاج على أحدهما فلا إشكال أن القرآن أفضل بالإحلاف وحقيقة الإحلاف ترجع إلى الحلال في أنه عليه السلام كان في حجة فارنا أو مفردا أو متعافا فإذ لم يمتنعنا النظر في ذلك ولنتقدم عليه استدلالا بالمصنف لنوفي بقوله بالكتاب ثم يرجع إلى محرم النظر في ذلك استدلالا بخصومه بقوله عليه السلام القرآن رخصة ولا يعرف هذا الحديث ولما ذهب بقوله صلى الله عليه وسلم يا أهل محمد اغلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي بسنده وسند كرمه عند تحقيق الحق إن شاء الله ونقول اختلاف الأمة في إحراره عليه السلام فذهب قائلون إلى أنه أحرم مفردا ولم يعتمر في سفرته تلك وآخرون إلى أنه أفردوا وعتمر فيهما من التمتع وآخرون إلى أنه تمتع ولم يحل لأنه ساق الهدي وآخرون إلى أنه تمتع وحل وآخرون إلى أنه قرن فطاف طوافا واحدا وسعى سعيًا واحدًا فحجته وعمرته وآخرون إلى أنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين لهما وهذا مذهب علمائنا وجه الأول ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فنام أهل بعرة ومنا من أهل بحجة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة فهذا التفسير بعيد من أهل الحج لم يضم إليه غيره وإسلم عنه أنه عليه السلام أهل بالحج مفردا وللبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أفرد الحج وللبخاري عن عمرو بن الزبير قال حج

عندي من القرآن فعمل بذلك أن الاختلاف الواقع فيه انما هو في أن الحج والعمره كل واحد منهما على الأفراد أفضل أو الجميع بينهم أفضل وأما كون القرآن أفضل من الحج وحده فما لاختلاف فيه لأن في القرآن الحج وزيادة وجعل تطهير هذا الاختلاف اختلافًا بينهم في أن يصل أربع ركعات بقرة واحدة أفضل أم يعتمر بميتين أفضل ولم ينقل فيه شيئا وانما قاله حرا واستدل بالاحتجاج وأطلقهم أن القرآن أفضل من الأفراد ردة لأن ظاهره يراد به الأفراد بالحج وأيضا لو كان كقوله لكان محمد مع الشافعي أو كلهم كانوا معه لان محمد لم يبين أن قوله ما خلا في ذلك فعمل أن يكون مجمعا عليه اه أقول قوله لان محمد لم يبين الخ ليس بسد لان محمد لا يثبت بقوله عندى ثم قوله لكان محمد مع الشافعي يمكن أن يجاب عنه بأن يقال يجوز أن يكون معه على هذه الرواية (قوله وقارن وهو من يجمع بين العمرة والحج في الأحرار) أقول لا يدخل إحرار الحج على إحرار العمرة (قوله أي أفراد كل واحد من الحج والعمره بإحرام على حدة) أقول وفيه بحث بل المراد أفراد الحج

رد الله صلى الله عليه وسلم ما أخبرني عنه أشبه أول شيء يراه الطوايف بالبيت ثم لم تكن عمره ثم عمره
 ذلك ثم حج عثمان فراه أول شيء يراه حين قدم مكة أنه وضأ ثم طاف بالبيت ثم حج أبو بكر فكان أول شيء
 يراه الطوايف بالبيت ثم لم تكن عمره ثم معاوية وعبد الله بن عمر ثم حجبت مع أبي الزبير بن العوام وكان
 أول شيء يراه الطوايف بالبيت ثم لم تكن عمره ثم رأيت الميسارين والأفصار يفعلون ذلك ثم لم تكن عمره
 ثم آخر من رأيت يفعل ذلك ابن عمر ثم لم يتخطها بعرة ولا أحد من مضى ما كانوا يدعون بشيء حين يضعون
 أقدامهم أول من الطواف ثم لا يعلمون وقد رأيت أبي وخالفني حين تقدمان لا تبدأ أن بشيء أول من البيت
 طوافان ومن لا يتحلفان فهذه كساتدل على أنه أقدر ولم يتدل أحد مع كثرة ما نقل أنه اعتمر بعده فلا يجوز
 الحكم أنه فعله ومن ادعاه فاعلم اعتمد على ما رأي من فعل الناس في هذا الزمان من اعتمادهم بعد الحجة من
 التعيم فلا يلتفت إليه ولا يعول عليه وقد تم هذا مذهب الأفراد ووجه الثنائين أنه كان مقتضا ما في
 الصحاح عن ابن عمر فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى فساق معه الهدى من ذى الحليفة فلما قدم
 مكة قال للناس من كان منكم أحدى فلا يحمل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن أحداً لم يمس
 بالبيت ولا الصفا والمروة ويحلى ثم يهل بالحج وليسد ولم يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه وفخر هدية
 وعن عائشة فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بتل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن
 حسين فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي
 أن أبا موسى كان يفتي بالتمتع فقال له عمر قد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله وأصحابه ولكني
 كرهت أن يظلموا عمر سبعين جهن في الأراك ثم روي عن ابن عمر في الحج تقار رؤسهم فهذا اتفاق منهم على أنه عليه
 السلام كل متمتعاً وقد علمت من هذا أن الذين رويوا عنه الأفراد عائشة وابن عمر رويوا عنه أنه كان متمتعاً
 وأما رواية عروة بن الزبير فوله في الكل ثم لم تكن عمره يعني ثم لم يكن إحرام الحج بفعله عمره بقضائه
 هو دليلاً ترك الناس فصح الحج إلى العمرة لما علموا من دليل منه مما أسلفناه في كتاب الحج والدليل عليه
 قوله ثم لم يتخطها بعرة الحج ثم صرح في حديث ابن عمر السابق بأنه لم يحل حتى يقضى حجه فثبت المطلوب
 وأما ما استدلل به الثنائون بأنه أحل من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعشة قالوا ومعاوية أسلم بعد الفتح والنبي عليه السلام لم يكن محرم ما في الفتح فلم يكن حجه في حجة الوداع
 وكونه من إحرام العمرة لما رده أبو داود في روايته من قوله عنه سد المروة والتقصير في الحج إنما يكون في معنى
 فدفعه بأن الأحاديث الدالة على عدم إحلاله جاءت مجتمعة متطابقة بقرب القدر المشترك من الثمرة التي هي
 قريبة من التواتر كحديث ابن عمر السابق وما تقدم في الفسخ من الأحاديث وحديث جابر الطويل
 الثابت في مسلم وغيره وكثير ومبدأ في شيء منها في أدلة القرآن ولما تقدم في حديث ابن عمر كان مقتضاه على
 حديث معاوية فكيف والحال ما علمنا أنه فلزم في حديث معاوية الشذوذ عن الجهم الفقير فالخطأ
 أو محمول على عمره الجعنة فإنه كان قد أسلم إذ ذاك وهي عمره خفيت على بعض الناس لأنها كانت ليلاً على
 ما في الترمذي والنسائي أنه عليه السلام خرج من الجعنة ليلاً معتبراً فدخل مكة ليلاً فقصي عمره ثم
 خرج من ليته الحديث قال فمن أجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التي
 في سنن النسائي وهي قوله في أيام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح لما النسيان من معاوية أو من بعض
 الرواة عنه ونحن نقول وبالله التوفيق لا شك أن ترجيح رواية تمعه لتعارض الرواية عن روى عنه
 الأفراد وسلامة رواية غيره من روى التمتع دون الأفراد ولكن التمتع بلغة القرآن الكريم وعرف الصابة
 أعم من القرآن كما ذكره غير واحد وإذا كان أعم منه احتمل أن يراد به الفرد المسمى بالقرآن في الاصطلاح
 المحدث وهو متعانا وأن يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلياً أن ننظر أولاً في أنه
 أعم في عرف الصابة أولاً وثانياً في ترجيح أي الفردين بالدليل والاولى بين في ضمن الترجيح ونم دلالات

أخر على الترحيح مجردة عن بيان عومده عرفاً أما الأول فإلى الصحابين عن سعيد بن المسيب قال اجتمع
على وعثمان بن عفان فكان عثمان بن عفان عن المنعة فقال علي ما تريد إلى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه
وسلم تنهى عنه فقال عثمان دعنا منك فقال علي أنى لأستطيع أن أدعك فلما رأى علي ذلك أهل به ما
جميعاً هذا اللفظ مسلم وللفظ البخاري اختلف على وعثمان بعصفان في المنعة فقال علي ما تريد إلا أن تنهى
عن أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك علي أهل به ما جميعاً فهذا يبين أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانته هلاجه ما وسياً نكح على النصر محبه وبقيده أيضاً أن الجميع بينهم ما تمتع فان عثمان
كان ينهى عن المنعة وقصد على أظهر مخالفته تقرير المافعله عليه السلام وأنه لم ينسخ فقرن وأنما تكون
مخالفة إذا كانت المنعة التي ينهى عنها عثمان هي القرآن فدل على الأمر من اللذين عيناها ما ونظم اتفاق
على وعثمان على أن القرآن من مسمى التمتع وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر قطع رسول الله صلى الله عليه
وسلم على التمتع الذي نهيته قرأنا لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلناه
وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر أنه قرن الحج مع العرة وطافا له ما طوافا واحداً ثم قال هكذا فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم فظهر أن مراده بلفظ المنعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقرآن وكذا يلزم مثل
هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغنم ما لم يوجده عن غير ذلك فكيف
وقد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لم طرأ أحدك حديثاً سمع الله أن ينفعك به إن
رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمره ثم لم يفته عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب
مثل ما قلناه في حديث عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر ما تقدم لم يوجده عنهم ما يخالفه
فكيف وقد وجد ما هو ظاهر فيه وهو ما في سنن أي داود عن النفيلى حديثاً زهير بن معاوية حديثاً أبو
اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر رضي الله عنهما كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت
عائشة رضي الله عنها قد علم ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثاً ناسواي التي قرن بحجته
وكذا ما في مسلم من أن أباه موسى كان يفتي بالمنعة يعني بقسمها وقول عمر رضي الله عنه لقد علمت أنه صلى
الله عليه وسلم فعله وأصحابه أي فعلوا ما يسمى منعة فهو وعليه السلام فعل النوع المسمى بالقرآن وهم فعلوا
النوع المخصوص باسم المنعة في عرفنا بواسطة فسخ الحج إلى عرة ويدل على اعتراف عمر به عنه صلى الله
عليه وسلم ما في البخاري عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوادى العقيق
يقول أتاني الله أن من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عرصة في حجة ولا بدله
من استمال ما أمر به في منامه الذي هو وحى وما في أي داود والنسائي عن منصور وابن ماجه عن الأعمش
كلاهما عن أبي وائل عن الصبي بن معبد التغلبي قال أهلكتم ما معافا فقال عمر حديثاً سنة نبيك محمد
صلى الله عليه وسلم وروى من طرق أخرى وصححه الدارقطني قال وأصححه إسناداً حديث منصور والأعمش
عن أبي وائل عن الصبي عن عمر وأما الثاني ففي الصحابين عن بكر بن عبد الله المزني عن أنس قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بالحج والعمرة جميعاً قال بكر خذت ابن عمر فقال لي بالحج وحده فقلت
أنساك فحدثني بقول ابن عمر فقال أنس رضي الله عنه ما تعدونا إلا صياحاً سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول ليديك حجاً وعمره وقول ابن الجوزي إن أنساك أن ذلك صياحاً قصد تقديم رواية ابن عمر عليه غلط بل
كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة أو إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثاً وعشرين
سنة وذلك أنه اختلف في أنه توفي سنة تسعين من الهجرة أو إحدى وتسعين أو اثنتين وتسعين أو ثلاث
وتسعين ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر وقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنه عشرين سنين فكيف
يسوغ الحكم عليه بسن الصبا إذا كان مع أنه انما بين ابن عمر وأنس في السن سنة واحدة أو سنة وبعض
سنة ثم إن رواية ابن عمر عنه عليه السلام لا يرد معارضة بروايته عنه التمتع كما سمعناك وعلمت أن مراده

ما التمتع القران كما حقيقته وثبت عن ابن عمر فعله ونسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه انما علم
 يختلف على أس أحد من الروايات أنه عليه السلام كان قاريا قالوا اتفق عن أنس ستة عشر رواية أنه عليه
 السلام قرن مع زياد تلامذته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان خادما له لا يفارقه حتى إذا في بعض
 طرقه كنت أخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بحجرتها ولعابها بسبل على يدي وهو
 يوليك بمحبة وعرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز بن جندب عن أبي اسحق أنهم سمعوا أنسا
 يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أدخل به مالبيك عمرة وحجا وروى أبو يوسف عن يحيى بن سعيد
 الانصاري عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا وروى السائي
 من حديث أبي أسماء عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل بالحلج والعمرة حين صلى الظهر وروى
 البراء بن رزين عن أسلم بن عمرو بن الخطاب عن أنس مثله وذكر كعب بن جندب عن أنس مثله وروى
 سمعت أنسا مثله قال وحديثنا باب البناء عن أنس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن أنس
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عرقة ذكرها وقال عرقة مع حجة وذكر عبد الرزاق حدثنا معمر بن أيوب
 عن أبي قلابة وحيد بن هلال عن أنس مثله فهو لا جماعه ممن ذكر كعب بن جندب من جهة الظرفي تقديم
 القران وفي أبي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على ابن الحديث الى أن قال فيه قال فأتيت الذي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف
 صنعت قلت أهذلت بالهلال الذي صلى الله عليه وسلم قال فأتيت سقت الهدي وقرنت وذكر الحديث وروى
 الامام أحمد من حديث سراقه باسناد كله ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت
 العمرة في الحج الى يوم القيامة قال وقرنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى السائي عن
 مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يبيح وبعمره فقال ألم تكن تنهى عن هذا
 فقال بلى ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيح ما جميعا فأم أذع فعل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لقولك وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى أحمد من حديث أبي طلحة
 الانصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجه بسند فيه الحاجة بن
 أرطاة وفيه مقال ولا يترى حديثه عن الحسن مالم يخالف أو يفرد قال سفيان الثوري ما نفي على وجه
 الارض أخذ أعرف بما يخرج من رأسه منه وعيب عليه التدليس وقال من سلم منه وقال أحمد كان من
 الحقايق وقال ابن معين ليس بالقوي وهو صدوق يدلس وقال أبو حاتم إذا قال حدثنا فهو صحيح لا يترتاب
 في حفظه وهذه العبارات لا توجب طرح حديثه وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البراء باسناد صحيح الى ابن أبي
 أوفى قال إنما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم أن لا يبيح بعد عامه ذلك وروى
 أحمد من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة تضاف لهما طوافا واحدا وروى
 أبصام من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أهذلت بالهلال محمد
 بعمرتي حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف في الكتاب وفي الصحيحين واللفظ لمسلم عن حفصة قالت
 قلت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني قلدت هدي الحديث وهذا يدل على
 أنه كان في عرقة يتبع منها التحلل قبل علم أهال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعي الا للقران
 وهذا وجه إلزامي فان سوق الهدي عندهما لا يمنع التحلل والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا
 كفاية ان شاء الله تعالى هذا ومما يكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع أن يكون سبب روايات
 الافراد سماع من رواه تليته عليه السلام بالحج وحده وأنت تعلم أنه لا مانع من افراد ذكر نسلك في
 التلبية وعدم ذكر شي أصلا ووجهه أخرى مع نية القران فهو نظير سبب الاختلاف في تليته عليه

ولان في القرآن جمعا بين العبادتين (وذلكما انفصل كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحراسة في سبيل الله لما في الغزاة بالسل والصلاة فيه وقوله (والتلبية غير محصورة) جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية وتقر به أن المفرد كما يكرر التلبية مرة بعد أخرى فكذلك القرآن تقع تلبية القارئ أكثر من تلبية المفرد وقوله (والسفر غير مقصود) جواب عن قوله والسفر ووجهه أن المقصود هو الحج والسفر وسيله اليه فلا يوجب عدمه نقصا في الحج وذلك لانه يستقدم على الاحرام (٣٠٣) فعدمه لا يوجب نقصا فيه وقوله

(والخلق خروج عن العبادات) ولان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والخلق خروج عن العبادات فلا ترجيح عما ذكر والمقصود بما روى في قول أهل الجاهلية ان العرفة أشهر الحج من أجر النجور وللقرآن ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى وأعز الحج والعرفة أن يحرم بهما من دويرة أهل على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهم ما من الميقات إلى أن يفرغ منهم ما ولا كذلك التمتع فكان القرآن أولى منه

السلام كانت در الصلاة أو استروا عناقته أو حين علا على البيداء على ما قدمناه في أوائل باب الاحرام هذا وأما نحن قرن طاف طوافين وسعى سبعين قسما في الكلام فيه ولترجع إلى تقرير الرتحيات المعنوية التي ذكرها المصنف رحمه الله (قوله ولانه) أي القرآن (جمع بين العبادتين) فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل) وأنت تعلم أن الجمع بين التمسك في الأداء مع عذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلاة وانما الجمع بينهما حقيقة في الاحرام وليس هو من الأركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وأيضا علمت أن موضع الخلاف ما إذا أتى بالحج والعرفة لكن أفرد كلا منهما في سفر واحدة يكون القرآن وهو الجمع بين احرامهما أفضل خلافاً للتشبيه تكون على تقدير أن الانسان اذا صام يوميا بالاعتكاف ثم اعتكف يوما آخر بلا صوم أو حرس ليلة بلا صلاة وصل ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة أفضل وهذا ليس بضروري فيحتاج إلى البيان ولا يكون إلا بسمع لان تقدير الأثر به والافضلية لا يكون إلا به (قوله والتلبية الخ) دفع لترجيح الأفراد بزادة التلبية والسفر والخلق فقال (التلبية غير محصورة) يعني لا يلزم زيادتها في الأفراد على القرآن لانها غير محصورة ولا مقدر لكل نسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من أفرد كما يجوز قلبه (والسفر غير مقصود) (الالتسك فهو في نفسه غير عبادة وان كان قد يصير عبادة بنية التمسك به فلا يعد أن يعتبر بنفس التمسك الذي هو أقل سفر أفضل من الأكثر سفرًا لخصوصية فيه اعتبرها الشارع فان ظهرنا عليها والاحكام بالافضلية بعد وقد علمنا بالافضلية بالعلم بأن قرن لظهوره بأنه يمكن ليعبد الله تعالى هذه العبادة الواجبة التي تقع له في عمره الامر واحدة إلا على أكل وجه فيها (والخلق خروج عن العبادات) فلا يوجب زيادته بالتكرار زيادة افضلية ما لم يشكر فيه كما قلنا فيما قبله (والمقصود بما روى) أي بالرخصة فيما روى القرآن رخصة لوصح (تقريب قول أهل الجاهلية العرفة أشهر الحج من أجر النجور) فكان تجوز الشرع اباها في أشهر الحج حتى لا يحتاج إلى وقت آخر البتة رخصة اسقاط مكان أفضل فان رخصة الاسقاط هي العزعة في هذه الشريعة حيث كانت نهيًا للشرع المطلوب رخصه وأقل ما في الباب أن يكون أفضل لان في فعله بعد تقرير الشرع المطلوب انظروا ورفض المطلوب رفضه وهو أقوى في الاذعان والقبول من مجرد ادعاء حقيقته وعدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في هذا الشرع من فضل الله تعالى مثله اذا تابع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله وللقرآن ذكر في القرآن) جواب عن قول مالك للتمتع ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن فيه فقال بل فيه وهو قوله تعالى وأعز الحج والعرفة على ما روينا من قول ابن مسعود

الجواب فان قيل المأمور بالحج اذا قرن بصير محالوا ولو كان القرآن أفضل لما كان مخالفاً لانه أتى بالمأمور به مع زيادة أحجب بأنه مأمور (قوله ويكون رخصة اسقاط الخ) أقول فيه بحث فانه لو جمل على رخصة الاسقاط لم أن لا يثبت المفرد اذا لابق العزعة مشروعة اذا كانت الرخصة الاسقاط كما قبلنا ذكر من قصر الصلاة فليست أمثل فأن تقول نعم لم تنب مشروعة في حق القرآن كالتعيين في السلم ونقصه في الاصول (قوله شروع في الترجيح) أقول أي ترجيح القرآن على التمتع (قوله بعدم الاحكام) أقول أي الجواب عن مالك (قوله فان قيل المأمور بالحج الخ) أقول به معارضة دليل افضلية القرآن

بصرف النفقة الى عبادة تقع الا مرة على الخلوص وهي افراد الحج له وقد صرفها الى عبادة تقع الا مرة وعبادة تقع لنفسه فكان مخالفاً لما نقل
أن يقول هل دخل في الأمور به نقص بالقران أو لا فإن كان الأول فليس القران أفضل وان كان الثاني فلا يكون مخالفاً ويمكن أن يجاب
عنه بأنه دخل نقص والقران الافضل الذي كان العبادة فيه الشخص واحداً لان فيه الجمع بين التمسكين حقيقة وقوله (وقيل الاختلاف
بيننا) يعني أن النزاع لفظي قال (وصفة القران أن يهل بالعمرة والحج معاً الميعات) كلامه واضح وقوله (وكذا اذا أدخل حجة على عمرة
قبل أن يطوف لهما أربعة أشواط) يعني يكون ثاراً في هذا الصورة أيضاً لوجود الجمع بين الحج والعمرة وصورة أن يحرم بعمرة فقط لهما
أقل من أربعة أشواط ثم أصر بحجة ولو طاف لهما أربعة لايصرفا رناً بالاجماع وقوله (وان أخذ ذلك) أي ذكر العمرة (في الدعاء والتلبية)
بأن يقول اللهم اني أريد الحج والعمرة وليك (٤٠٤) بحجة وعمرة (لا بأس بذلك لان الواو للجمع) ولكن تقديم ذكرهما فيهما مجعاً أولى لان

وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله بناء على أن القارن عندنا بطواف طوافين ويسعي سعيين
وعنده طواف واحد وسعي واحد قال (وصفة القران أن يهل بالعمرة والحج معاً الميعات) ويقول
عقيب الصلاة اللهم اني أريد الحج والعمرة فيسرع في التلبية ما مئى لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة
من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف لهما أربعة
أشواط لان الجمع قد تحقق اذا لاكثرهما قائم متى عزم على أداءهما سأل التيسير فيهما وقدم العمرة على
الحج فيه ولذلك يقول ليك بعمرة وحجة معاً لأنه يسد بأفعال العمرة فكذلك يسد بأفعال الحج وان أخر
ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذ كرهما في التلبية أجزأه اعتباراً
بالصلاة (فإذا دخل مكة ابتداء طواف بالبيت سبعة أشواط يرمي في الثلاث الاول منها ويسعي بعدها بين
الصفا والمروة وهذا أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعي بعده
كأينما في المفرد) وبقدم أفعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى التمتع ولا
يخلق بين العمرة والحج لان ذلك حناية على احرام الحج وانما يخلق في يوم النحر كما يخلق المفرد ويحلل بالحلي
عندنا لا بالذبح كما يحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافاً واحداً ويسعى
سعيًا واحداً لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولان مبنى القران على التساؤل
حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان

الله تعالى قدّم ذكرها في
قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج
وكلمة الى الثانية (ولانه يبدأ
بأفعال العمرة فكذلك يسد
بذكرها) وقوله (اعتباراً
بالصلاة) يعني أن الذكر
بالسنة لم يكن شرطاً فيها
وانما الشرط أن يعلم بقلبه
أي صلاته هي فكذلك هذا
وقوله (فإذا دخل) يعني
القارن بيان لكيفية العمل
وقوله (والقران في معنى
التمتع) يعني أن النص ورد
بتقديم أفعال العمرة على
أفعال الحج في التمتع والقران
في معناه لان في كل منهما
يجبان التمسكين في سفر
فيكون وارداً فيه أيضاً
دلالة وقوله (عندنا) احتراز
عن مذهب الشافعي فانه
يحلل عنده بالذبح وقيل
ليس هذا جمهور عن الشافعي
وانما المشهور عنه أنه يحلل
برمي جرة العقبة وقوله ثم

هذا مذهبنا أي انبان القارن بأفعال العمرة وأفعال الحج جميعاً مذهبنا (وقال الشافعي يطوف طوافاً واحداً
ويسعى سعيًا واحداً لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة) فيكتفى بأفعال الحج عن أفعال العمرة والا لا تكون العمرة
داخله (ولان مبنى القران على التساؤل حتى اكتفى بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد) وهذا بناء على أن الاحرام عنده من أركان
قوله وان كان الثاني لا يكون مخالفاً) أقول لانسلم ذلك فانه مأثور بصرف النفقة الى عبادة تقع الا مرة خاصة ولم يفعل للامور وفصار
مخالفاً تأمل (قوله يعني أن النزاع لفظي) أقول مبنى على راع معنوي (قوله لان الله تعالى قدّم ذكرها) أقول ولكن قدّم ذكر الحج في
القران وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قال المصنف لان ذلك حناية على احرام الحج) أقول هذا هوهم أنه لا يكون حنائه على احرام العمرة
وليس كذلك لانه لا يخلل الا بالخلق بعد الذبح كالتجمع الذي يسوق الهدى ولهذا يجب عليه دمان ذكره في التمسك وتام الانفصال في
شرح الدكتور العلامة الزبلي

وقوله (ولانه لا تدخل في العبادات) متناول بسجدة السلاوة قائم بعبادة وفيها التداخل وأجيب بان المراد العبادة المتصورة
 والعبادة ليست كذلك وإن التداخل فيها الدرع المخرج على خلاف القياس فلا يتاس عليه ولا يلحق بها الحج لانه ليس في معناه في
 وحود المخرج وقوله (والسفر ليس) (٢٠٦) جواب عن قوله حتى اكتفى فيه بتبليغ واحد صالح لا بفعل قوله

والسفر ليس والتبليغ
 لا يتم والمكان لا يخلو
 ذكر رأي دليل المندم وفي
 الجواب عنه لنقدم ذكره في
 أول الباب مرة لانه ذكر
 ذلك باعتبار كون الأفراد
 أصول وهما باعتبار أفراد
 الطواف والسعي فيحتاج
 الى الجواب عنه بالاعتبارين
 ومثله من التكرار ليس
 بمتكرر وقوله (ومعنى ما رواه)
 يعني قوله عليه الصلاة
 والسلام دخلت العمرة في
 الحج (دخل وقت العمرة) لما
 ذكرنا أنهم كانوا يجعلون
 أشهر الحج قبل الاسلام للحج
 فادخل الله وقت العمرة في
 وقت الحج اسقاطا للسفر
 الجديد عن الغبراء تسمية
 وقوله (وان طاف طوافين)
 ظاهر وقوله (والسعي
 بتأخير) يعني أن تأخير
 سعي العمرة (بالاشتغال
 بعمل آخر) كالأكل والنوم
 وإن كان يوما (لا يوجب
 الدم فكذلك بالاشتغال
 بطواف التحية) قال (واذا
 روي بجملة العقبة يوم الحزرج
 شاة وبرقة وأبدنة أو سبع
 بدنة فهذا دم القران

ولان القران من عبادات في عبادة وذلك انما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تدخل في
 العبادات والسفر ليس والتبليغ لا يحرم والخلق التخلل فليست هذه الاشياء عتقا صاحبها من
 الأركان ألا ترى أن شفعي التطوع لا يدخلان وبخرعة واحدة يؤذان ومعنى ما رواه دخل وقت
 العمرة في وقت الحج قال (فان طاف طوافين لعمرة ووجهه وسعي سبعين بحجره) لانه أنفي بعبادة المستحق
 عليه وقد أساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء أما عندهم حافظا لزمان
 التقديم والتأخير في المسائل لأن حب الدم عندهما وعند طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فنقدمه
 أول والسعي وتأخيرها بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذلك بالاشتغال بالطواف قال (واذا روي
 الحزرج يوم الحزرج شاة وبرقة وأبدنة أو سبع بدنة فهذا دم القران)

منصور بن المعتمر عن ابراهيم الخفي عن أبي نصر السلي عن علي بن رضى الله عنه قال اذا دخلت بالحج
 والعمرة فطاف ليطا طوافين واسع لهما سبعين بالصفا والمروة قال منصور فقلت بجهاد ما هو يعني
 بطواف واحد من قرن خذ منهم الحديث فقال لو كنت سمعته لم أكتب الانطوافين وأما بعد فلا
 أفنى الايهما ولا شبهة في هذا السند مع أنه روى عن علي بن رضى الله عنه بطرق كثيرة متضعة فرتقي الى
 الحسن غير ما ذكرنا كما هو مقتصرنا على ما هو الوجه بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله بسند
 مجهول وقال معناه أنه يطوف بالبيت حين يقدم وبالصفا والمروة ثم يطوف بالبيت للزيارة اه وهو
 صريح في مخالفة الأص عن علي بن رضى الله عنه وقول ابن المنذر لو كان تابعا عن علي بن رضى الله عنه كان
 قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من أحرم بالحج والعمرة أجزأه عن طواف واحد وسعي واحد
 مدفوع بأن عليا رضى الله عنه رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعنا له فوقع المعارضة
 فكانت هذا الرواية أئیس بأصول الشريعة فريحت وثبت عن عمران بن الحصين أن بضارفعه وهو
 ما أخرج الدارقطني عن محمد بن يحيى الأزدي حدثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن جسد بن هلال عن
 مطرف عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعي سبعين ومحمد بن يحيى هذا
 قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب الثقات غير أن الدارقطني نسب اليه في خصوص هذا
 الحديث الزهري فقال يقال إن يحيى حدث به من حدثه فوههم والصواب بهذا الإسناد أنه صلى الله عليه
 وسلم قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ويقال انه يرجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث
 به على الصواب ثم أسند عنه به أنه عليه السلام قرن قال وقد خالفه غيره فلم يذكر واقبه الطواف ثم أسند
 الى عبد الله بن داود بذلك الإسناد أيضا أنه قرن اه وحاصل ما ذكرناه ثقة ثبت عنه أنه ذكر زيارة على
 غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما أسندنا له غاية ما فيه أنه اقتصر مرة على بعض الحديث وهذا
 لا يتأزم رجوعه واعتزافه بالحط فكثيرا يقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود رضى الله عنه مثل ذلك أيضا
 قال ابن أبي شيبة حدثنا شاذي عن منصور بن زاذان عن الحكم بن زيد بن مالك أن عليا ابن مسعود
 رضى الله عنه ما قال في القران يطوف طوافين وسعي سبعين فهو لا ما كابر الصحابة عمرو وعلي وابن مسعود
 وعمران بن الحصين رضى الله عنهم فان عارض ما ذهبوا اليه رواية ومذهب رواة غيرهم ومذهبهم كان
 لا يتأزم رجوعه واعتزافه بالحط فكثيرا يقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود رضى الله عنه مثل ذلك أيضا

(قوله لانه ذكره في الحج) أقول جواب قوله لا يقال قوله والسفر الخ (قال المصنف ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة) أقول
 لا حاجة الى تفسير الوقت هنا (قال المصنف وتقدم طواف التحية عليه) أقول قال الاتقاني ينبغي أن يكون المراد به طواف الزيارة
 والتبليغ في مخرجها فراجعها متأملا

لانه في معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها بقوله تعالى في تمتع بالعمرة الى الحج فاستبد من الهدى ولهذا عين المتبع ههنا وقال في المفرد ثم يذبح ان احب (والهدى من الابل والبقر والغنم على ما ذكر في بابها) واما بالبدنة ههنا البعير وكأنه جواب عما يقال انتم تقولون البدنة تطلق على البعير والبقرة فكيف قال ههنا بدنة وبقرة وتقر ردي نحن لا نشكر جوارا تطلق البدنة على كل واحد من معنيه مفردا وههنا كذلك فان قيل سلنا ذلك لكن المنصوص عليه هدى وهو اسم لما يهدى أى ينقل الى الحرم وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت كذا فعلى هدى ففعل كان عليه ما استبد من الهدى وهو شاة فالجواب أن القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جوارا سبع البدنة أو البقرة بمحدث جابر رضى الله عنه قال اشتركوا حين كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في البقرة وسبعة وفي البدنة تسعة وفي الشاة واحد واما في النذر اذا نوى سبع بدنة فلا روية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق أن النذر (٧٠ ص) ينصرف الى المتعارف كاليمين وبعض الهدى

ليس هدى عرفا (فأذا لم يجد ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج) أى في وقته بعد أن أحرم بالعمرة والافضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة كما ذكر في الكتاب (وسبعة اذا رجع الى أهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وهذا النص وان ورد في التمتع لكن القرآن في معناه) كما مر في حصره والمراد بالرجوع الى الأهل الفراغ من الحج من باب ذكر المسبب وهو الرجوع واردة السبب وهو الفراغ فكان اذا بعد السبب فيجوز وان قال أن يقول ذلك المسبب واردة السبب لا يصح في المجاز كما عرف في الأصول والجواب أنه اذا لم يكن محتصا والفراغ سبب محتص بالرجوع فيجوز فان قيل

لانه في معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها والهدى من الابل والبقر والغنم على ما ذكر في بابها شاة الله تعالى واما بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا لا يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة (فأذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة أيام اذا رجع الى أهله) لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقرآن مثله لانه مر تفق بأداء التسكين والمراد بالحج والله أعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظر فالأفضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم عرفة لان الصوم يدل على الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء أن يقدر على الاصل (وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج حاز) ومعناه بعد مضي أيام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لانه معاق بالرجوع لأن سرى المقام فينتدب به لتعذر الرجوع ولنا أن معناه رجعتم عن الحج أى فرغتم

بين الأسبوعين للحج والعمرة وبين سبعين لهما (قوله لانه في معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها) فيلحق بها فيه دلالة لان وجوبه في المتعة لشكره كرامة اطلاق الترفيق به حاق وقت الحج بشرطه على ما ذكر وعلى ما هو الحق مما قرأناه ايجاب الهدى بالنص في المتعة ايجابا في القرآن وغيره وهو الاسمي بالمتعة عرفا ويجب الدم بعد الرمي قبل الحلق فان حلق قبله لم يزمه دم عند أى حنيفة رحمه الله (قوله وان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام الحج) شرط اجزائهم لوجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج وان كان في شوال وكلما أخرها الى آخر وقته فاقبلوا افضل لرجاء أن يدرك الهدى ولنا أن الأفضل أن يجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة وأما صوم السبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن منى بعد اتمام اعمال الواجبات لانه معلق بالرجوع قال تعالى وسبعة اذا رجعتم والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فتقدمه عليه بتقديم على وقته بخلاف صوم الثلاثة فانه تعالى أمر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج والمراد وقته لاستحالة كون أعماله ظرفا له فإذا صام بعد الاحرام بالعمرة في أشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدى في خلال الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لم يزمه الهدى وسقط الصوم لانه خلف وإذا قدر على الاصل قبل تأدي الحكم بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه بعد الحلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعده لم يزمه الهدى لان التحلل قد حصل بالحلق فوجود الأصل بعده لا ينتص الخلف

لا يجازا بالبقرة فيها هي قلت اطلاق ذلك الرجوع عن ذكر الالهة وقوله ثلاثة أيام في الحج فكان له قال وسبعة اذا رجعتم عما كنتم مقبلين عليه فيه قيل وفائدة الفذلكة تبي الاباحة التي تنوهم من كلمة الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم كما في قوله تعالى الحسن وان سيرين قوله على كل واحد من معنيه) أقول كلمة كل ليست في موضعها ثم اظهر أن البدنة مشتركة بينهما استمر كما معنو فالا يكون واحد منهما معنى له (قوله وان كن ثبت جوارا سبع البدنة أو البقرة بمحدث جابر الخ) أقول فتكون السنة المشهورة قاسخة للكتاب (قوله) قلت اطلاق ذلك الرجوع عن ذكر الالهة) أقول في صحة كون ما ذكره قربة صارفة بحيث (قال المصنف رجاء أن يقدر على الاصل) أقول قوله رجاء بالنصب على أنه مفغول له (قال المصنف لانه معلق بالرجوع) أقول ولك أن تقول برسوع المتمتع أو برجوع الناس الاول ممنوع نظير ذلك من التأمل في النظم والثاني مسلم ولا يفيد اذا المعنى وعليه صيام سبعة أيام وقت رجوعكم فان اذا التوقيت ووقت الفراغ عن أعمال الحج وقت الرجوع للناس

وقيل معناه كماله في وقوعها بالدم الهدي وكلامه واضح قوله (وقال ما لبصوم فيها) يعني في أيام التشريق دون يوم النحر لان الصوم فيه لا يجوز بالاتفاق وقرئ (ولنا النبي المشهور) يعني قوله عليه الصلاة والسلام ألا تصوموا في هذه الايام وقد تقدم في التعرض بلفظ المشهور اشارة الى الجواب عن سؤال الحسن بن علي مشروعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تنقيده بغير أيام التشريق بخلاف ما في نسخ الكتاب ونشر الجواب أن الخبر مشهور فيجوز تنقيده وقوله (أو يدخله النقص) يعني لم يقبله فلا أقل من أن يورث نقصا وما وح كماله لا تأتي ناقصا فلا تأتي فيها (ولا يؤتى بعدها) أي بعد أيام التشريق (لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شيئا) لان النقص لا يدخل في معرفة المماثلة بين ارافة الدم والصوم (والنقص حصه) بدلا (لوقت الحج) فلا يجوز بعده وفيه بحث من أوجه أسدخا أن البدل انما يجب اذا كان الاصل (٣٠٨) متصورا وهو بالنسب كذلك لانه ان قدر على الهدي لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر

فكان كسائر الغنوس والثاني
 اذ الفراغ سبب الرجوع الى أهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجز
 الا الدم وقال الشافعي رحمه الله يصوم بعدها هذه الايام لانه صوم موقت فيقضي كصوم رمضان وقال مالك
 رحمه الله يصوم فيها لقوله تعالى فن لم يجز فصيام ثلاثة أيام في الحج وهذا وقته ولنا انتهى المشهور عن
 الصوم في هذه الايام فيقتضيه النص أو يدخله النقص فلا تأتي به ما وجب كماله ولا يؤدى بعده لان
 الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شيئا والنقص حصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل
 كروية التيمم الماء بعد الصلاة بالتيمم وكذا لو لم يجز حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدي لان الذبح موقت
 بأيام النحر اذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدي وكأنه تحلل ثم وجد ولو صام في وقته
 مع وجود الهدي بنظر ثمان بنى الهدي الى يوم النحر لم يجز للقدرة على الأصل وان هلك قبل الذبح جاز العجز
 عن الاصل فكان العجز بوقت التحلل (قوله اذ الفراغ سبب الرجوع) هذا تعيين للعلاقة في اطلاق
 الرجوع على الفراغ في الآية فقد كرر السبب وأريد السبب وبه صرح في الكافي لكن الشأن في دليل
 ارادة المجازي يمكن أن يكون الاجماع على أنه لو رجع الى مكة غير فاسد لا قامة بها حتى يتحقق رجوعه الى
 غيره أو وطنه ثم أنه أن يتخذها وطنا كان له أن يصوم بها مع أنه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى
 غيره وانما عارض الاستيطان بعد ذلك القدرة من الرجوع ثم لم يتحقق بعد صبر ورثها وطنا رجوع ليكون
 رجوعا الى وطنه وعلى أنه لو لم يتخذها وطنا أصلا ولم يكن له وطن بل مستمر على السياحة وجب عليه صومها
 بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال فعمل أن المراد به الرجوع عنها وقول المصنف
 فيكون أداء بعد السبب فيجوز على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتب الجواز انما هو على
 وجود سبب الحكم لا سبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجواز عن الواجب وسبب الأول وهو
 وجوب الصوم انما هو التمتع قال الله تعالى فن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فن لم يجز
 فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة أي كاملة في كونها قائمة مقام الهدي عند
 العجز عنه والثاني مسبب عن نفس الاداء في وقته بشرطه وهو العجز عن الهدي لما عرف من أن الامور
 اذا أتى به كذلك ثبت له صفة الجواز وانتفاء الكراهة بنفس الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا أتى
 به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد أتى به في وقته بالنص فيجوز (قوله فيقتضيه) أي بالنهي المشهور عن صوم
 هذه الايام (النص) وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج لان المشهور بتقدير اطلاق الكتاب به فيقتضيه
 وقت الحج المطلق يعلم منه عنه (قوله أو يدخله النقص) أي يدخل الصوم النقص للنهي عنه فلا تأتي

أن البدل انما يصار اليه عند
 العجز عن البدل والعجز عنه
 انما يتحقق اذا مضى يوم
 النحر لم يقدر عليه فكيف
 يجوز البدل عنه قبله والثالث
 أن الدم واجب عليه عندنا
 اذا فات صوم الثلاثة قبل
 يوم النحر وهو غير معقول
 لانه فان بنفسه وببدله فكيف
 يجب بعد ذلك والجواب أن
 الصوم بدل عن الهدي اذ لم
 يجزه بعد ما أحرم بالعمرة
 بالنص وأصل من حيث انه
 موقت بوقت معين ولو كان
 بدلا من كل وجه كان كالبدل
 في الاطلاق بعد أيام النحر
 لان حكم البدل حكم الاصل
 في الاطلاق كالتييم مع الوضوء
 فيما نظر الى اصله تهازير
 قصور الاصل وقبل تحقق
 تمام العجز عنه والنظر الى
 البدلية يلزم الهدي اذا قدر
 عليه قبل التحلل في يوم
 النحر للقدرة على الاصل

قبل حصول المقصود بالخلف وأما وجوب الدم بعد مضى أيام النحر اذ لم يصم الثلاثة فبما على الاصل قبل لان الدم هو
 الاصل وليس مقيد بأيام النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدي غير مقيد بوقت فيجوز ذبحه في يوم النحر وفيما بعده وفيه بحث من وجهين
 أحدهما أن ذبح هدي المتعة وقت بأيام النحر وهو على خلاف مقتضى هذا النص ولو لم يكن مقيدا لجاز قبل يوم النحر وليس كذلك
 (قوله يعني لم يقبله الحج) أقول نص الكتاب فلا أقل من أن يورث النقص في صوم هذه الايام (قوله وفيه بحث من أوجه أحدها
 أن البدل انما يجب اذا كان الاصل متصورا ودينا ليس كذلك الحج) أقول الاصل هو الذبح يوم النحر والبدل بدل عنه ولا شاف في كونه
 متصورا ومن أين ثبت وجوب كونه متصورا في أوقات البدل (قوله فكيف يجوز البدل عنه قبله) أقول جاز بالنص فان قلت لا يصدق
 عليه حدث البدل قلت بل يحكم بتحقيق العجز يوم النحر بحكم الاستصحاب

والثاني أن الدم واجب إذا فاته صوم الثلاثة عن وقته فكيف عبر المصنف عنه بقوله وجوز أن الدم والجواب عن الأول أن هدى المنفعة والقرآن يختص بجمعة يوم النحر بدليل يقتضيه على ما سألني في باب إن شاء الله تعالى فلا يجوز قبله والمراد بالأصل المذكور في الكتاب ما هو المعروف أن الشيء إذا وجب في وقت معين ولم يقدر عليه المكلف لم يسقط عن دمته ويجوز أن يأتي به بعد ذلك في أي وقت كان وهذا واجب ولم يقدر عليه في أي وقت قدر عليه وعن الثاني أنه عبر عنه بالجواز نظرنا إلى الصوم فإنه لا يجوز في يوم النحر وهذا جائز وفي غيره فعبّر عنه بالجواز هذا الذي سنخ في هذا الموضع والله أعلم بالصواب (٣٠٩) وقوله (وعن عمر) اعتضاد لا يجاب

الدم بعد فوات الصوم وهو ظاهر وقوله (وذلك خلاف المشروع) يعني أن المشروع أن يكون الوقوف مرتباً على أفعال العمرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يصير رافضاً للعمرة بالتوجه إلى عرفات قياساً على التوجه إلى الجمعة ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب من الفرق بينهما وهو بين وجهه كونه منها عنه أم الله تعالى أمره بابتداء أفعال العمرة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولا كراهة إلا بالنهي وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضاً للعمرة بناء على أن طواف العمرة يدخل في طواف الحج عنده فلا يلزم عليه طواف مقصود للعمرة والفائدة تظهر في وجوب الدم فعندنا يسقط عنه دم القرآن الذي هو نسك ويلزم عليه دم لرفض العمرة لأن رفع الأضحية قبل أداء الأفعال لا يوجب ذلك كما

وعن عمر أنه أمر في مثله بذي الشاة فلزمه بقدر على الهدى لتحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى (فإن لم يدخل الفان لم يكن وجهه إلى عرفات فقد صار رافضاً للعمرة بالوقوف) لا به تعذر عليه أداءها لأنه يصير باباً أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضاً بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أيضاً والفرق له بينه وبين مصلي أن يظهر يوم الجمعة إذا توجه إليها أن الأمر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الظاهر والتوجه في القرآن والتمتع منهي عنه قبل أداء العمرة فافترقا قال (وسقط عنه دم القرآن) لأنه لما ارتفعت العمرة لم يترفع بأداء النسك (وعليه دم لرفض العمرة) بعد المشروع فيها (وعليه قضاؤها) الصحة المشروع فيها إذا شبه المحصر والله أعلم به الكامل الذي هو مطلوب المطلق وهذا يرجع إلى الأول لأن دخول النقص اعتباراً يعرف بالنهي فهو المقيد وغايته ما هنالك أن يكون تعبد بالنهي بعد دخول النقص انتهى عنه فعلى هذا فالأولى إبدال أو بإقيال فيتعبد بالنقص إذ يدخله النقص هنا وأما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا لم يرض في أيام التشريق أن يصح إلا أن يجحد الهدى قيل وهذا شبيه بالاسند قال الشافعي وبلغني أن ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مراسلاً وأخرج البخاري أيضاً من كلام ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة إلى الحج في يوم عرفة فإن لم يجدهم باليوم يصم صام أيام التشريق فعلى أصلنا التوجه رفعه لم يعارض انتهى العام لورائه فكيف ذلك أشهر وعلى أصلهم لا يخص ما لم يجزم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لم يتحقق فكيف وانعازد كرو الشافعي بلا تأخير وغيره موقوفاً لروحه على أصلهم بل يلزمنا اعتباره (قوله فقد صار رافضاً للعمرة) أطلق فيه وفي كافي الحداكم قال محمد لا يصير رافضاً للعمرة حتى يقف بعرفة بعد الزوال اه وهو حق لأن ما قبله ليس وقتاً للوقوف فخلوهم لا يحلونه بغيرها (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يرفض بمجرد التوجه لأنه من خصائص الحج فيرفض به كما ترفض الجمعة بعد الظاهر بالتوجه إليها عندهما الصحيح ظاهر الرواية والفرق أن إقامة ما هو من خصوصيات الشيء مقامه انما هو عند كون ذلك الشيء مطلوباً بأمور به وهذا الفان مأثور بصد الوقوف بعرفة قبل أفعال العمرة في أمور بالرجوع لربنا لأفعال على الوجه المشروع فلا ينام التوجه مقام نفس الوقوف لأنه على ذلك التقدير احتياطاً لتساقط النهي عنه بخلاف الجمعة على ما هو ظاهر من الكتاب وكذا إذا وقف بعد أن طاف ثلاثة أشواط فإنه يرفض العمرة ولو كان طاف أربعة أشواط لم يصير رافضاً للعمرة بالوقوف وأما يوم النحر وهو فأن وإن لم يطف للعمرة حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضاً للعمرة وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرسل في طواف الزايرة وسعى بعده وهذا بناء على ما تقدم من أن المأني به إذا كان من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف إلى ما هو متلبس به وعن هذا

(٣٧ - فتح القدير تالي) في الأحصاء وعنده لا يجيب عليه دم بفضها الصحة المشروع فيها والله أعلم

(قوله والجواب عن الأول الخ) أقول فيه أنه لا يكون جواباً عن البحث الموردة على ذلك القائل (قوله فإنه لا يجوز في يوم النحر) أقول الأولى أن يقول بعد يوم النحر أو بعد أيام التشريق إذا الكلام في عدم جوازها عندنا فيه وقوله وجوز أن الدم لا دفع سؤال مقدر يعني فكيف جاز بعده الدم وهو يضاد بل من الصوم والإبدال لا تنصب الاضحية على ما جاز بان جوازها لكونه أصلاً لا لبدلية (قوله وبفضها الصحة المشروع فيها) أقول قوله وبفضها عطف على قوله ويلزم عليه دم

باب التمتع

وجه تأخيره عن باب القران قد سبق هناك فلا يعمده وكلاهما واضح قال بعض الشارحين عزف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق
الحج واعترض عليه بأنه غير ما ع لدمخل من ترفق بأدائهما والعمرة في غير أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق به في قد أشهر الحج في عامين
وهما ليسا بمتضمنين فكان الزاجب أن يقول هو الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في عام واحد في سفر واحد والحج والجواب أن ما ذكره
المصنف هو تنقيسه وأما كون (٣٩٠) الترفق في أشهر الحج من عام واحدة هو شرطه وسنذكره والالمام عوالزول يقال

باب التمتع

(التمتع أفضل من الافراد عدا) وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الافراد أفضل لان التمتع سفره واقع للعمرة
والفرد سفره واقع للحجته وجه طاهر الرواية أن في التمتع جمع بين العبادتين فأشبهه القرآن ثم فيه زيادة
نسك وهي إزافة الدم وسفره واقع للحجته وإن تخللت العمرة لانهما متتابع الحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي
لها (والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع لايسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق بأداء
النسكين في سفر واحد من غير أن يلزم بأدائه بينهما ما لا يصح أو يدخل اختلافات بينهما لان شاء الله تعالى
(وصفته أن يتدعى من الميقات في أشهر الحج فيصير بالعمرة ويدخل مكة

قولنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لاشئ عليه وكان الاول عن العمرة والثاني عن الحج وهذا
كسجدة في الصلاة بعد الركوع يسوي سجدة تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلاة والله سبحانه أعلم

باب التمتع

(قوله وجهه الطاهر أن في التمتع جمع بين العبادتين فأشبهه القرآن) حقيقة هذا الوجه أنه ثبت أنه عليه
الصلاة والسلام حج قارنا ومعلم أن ما ارتكبه أفضل خصوصاً في عبادة فريضة لم يفعلها إلا مرة
واحدة في عمره ثم رأينا المعنى الذي به كان القرآن أفضل متحققاً في التمتع دون الافراد فيكون أفضل منه
وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جمعاً بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالأذعان والقبول للشروع
بالحج لشرع الجاهلية في المظلوب رفضه ثم هذا أرفق فوجب عدم التكرار على أمرين أحدهما إطلاق
الارتفاق بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المؤنفة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر آخر للعمرة والثاني خبره بقضاء
الافعال لينشئ أخرى من أدنى الحل وهذا اشكر على أمر دنوى وثانيهما ترفيقه للتحقق بهذا الأذعان
الشرعي المظلوب بتحقيقه وإظهاره وجعله منظراً له فإنه أكمل من مجرد اعتقاد الحقيقة من غير تحقق به
بالفعل وهذا يرجع الى أمر آخر وهو أن اسمهم بهم يقولون نارة فوق لاداء النسكين ومرة ترفق بأدائها
في سفر واحد فزادت الصلابة لشرعية هذا الدم لانه زاد في النسك عبادة أخرى شكر الاجابة لالتفات
متمكن فيه غير أن القرآن زاد عليه باستدامة الاحرام الى يوم النحر بهما والمسايرة الى احرام الحج
فما لمرين يوصل على تمتع لم يسبق فيه عدى حتى حل التحلل وبالثاني على التمتع الذي سبق فيه الهدى
فوجب استدامة الاحرام به (قوله وسفره واقع لحجته الخ) جواب عن قوله لان سفره واقع لعمرة وهو
ظاهر من الكتاب (قوله ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين) وينبغي أن يزاد في أشهر الحج ولم يقل أن
يجزم به ما بل ذكر أدعاه ما ع ل أنه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل أدعاهما
أو أداء أكثر طوافها لو طاف ثلاثة أشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الأربعة الباقية ثم حج في عامه

بأهل اذارل وهو على نوعين
صحيح وفاسد والاول عبارة
عن التزول في وطئه من غير
بقاء صفة الاحرام وهذا
أما يكون في التمتع الذي لم
يسق الهدى والثاني ما يكون
على خلافه ودعا ما يكون
فحين ساقه فقله الما ما صح
احتراز عن الالمام المسد فانه
لا يمنع صحة التمتع عند أبي
حنيفة وأبي يوسف على ما يأتي

باب التمتع
قوله قال بعض الشارحين
عزف المصنف أقول أراد
الالتقائي قوله واعترض
عليه بأنه غير ما ع لدمخل من
ترفق بأداء ما بالعمرة في غير
أشهر الحج الخ أقول
المضام مقداراً الى الدول
عمل من ترفق الحج أو ترفق
من ترفق وكذا في قوله ومن
ترفق به فيه كما لا يخفى
وقوله والعمرة الواو للعالية ثم
أقول هذا التعريف غير
جامع أيضاً لعدم تساوية
من ترفق بهما وقد ألم بينهما
إلى ما غير صحيح فان ترفقه
ليس في سفر واحد مع أنه

متمتع عند أبي حنيفة ورأى يوسف رحمه الله وحوايه أن المراد في سفر واحد حقيقة أو حكماً فاقبل ثم أقول هذا
التعريف يصدق على القارن أيضاً الآن يقال ذلك ليس بمحدد (قوله فكان الواجب أن يقول هذا الترفق) أقول الظاهر أن يقول هو الترفق
الحج قوله والجواب أن ما ذكره المصنف هو تنقيسه (أقول أن أراد ليس من لرام التفسير المساواة نفسه ما فيه وقوله وأما كون الترفق الحج
فلا يفيد شيئاً فالعرف يجامع ما ننفي فيه الشرط ولا يجامعه المعزى فليست أمثل (قوله فهو شرطه) أقول وكذا عدم الالمام أهل شرط
التمتع وقد تعرض له (قال المصنف وسفره واقع لحجته) أقول أي سفر التمتع واقع لحجته مع أن السفر غير مقصود على ما سلفه المصنف في
القران (قال المصنف في سفر واحد من غير أن يلزم بأدائه) أقول أنت خبر بأن قوله في سفر واحد يعني غناه وهذا القيد في الاحتراز

وقوله (وتيمم أو يمسح) ذل شيخ الاسلام في مسوئله هذا التحيز انما كان له اذ لم يكن شره ملبدا او معسورا او مضغرا وانما اذا
 كن ملبدا الخ لانه لا يتغير لان التمسير لا يمتد الى الباتس وذالك متعدي فتمتعين الحلق وقوله (وهذا هو تفسير العمرة) أي ليس له الطواف
 القدوم والصدولان معنهم الركن فيهما والطواف وما عو كذا لا يسكر كذا وقرف (٢١٩) في الخج وقوله (وتيمم) أي تتم زيارة البيت

في طواف الهاوي يسي ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته) وهذا هو تفسير العمرة كذا اذا أراد أن يقد
 بالعمرة فعل ما ذكرناه كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وقال مالك لا حلق عليه
 انما العمرة الطواف والسعي وحشنا عليه ما روينا وقوله تعالى محذرين رؤسكم الآية نزات في عمرة القضاء
 ولا تمسكوا بالهاجرتم بالنسبة كان لها شاكل بالخلق كالخج (ويقطع النسبة اذا ابتدأ بالطواف) وقال
 مالك رحمه الله كما وقع بصره على البيت لان العمرة بارز البيت وتيممه وانما النبي صلى الله عليه وسلم
 في عمرة القضاء قطع النسبة حين استلم الحجر ولان المنصور هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهنا
 بقطعها الحاج عند افتتاح الرمي قال (ويقيم مكة حلالا) لان حل من العمرة قال (فاذا كان يوم التروية
 أحرم بالحج من المسجد) والشروط أن يحرم من الحرم

كان متعاقرا الضابط للتمتع أن يفعل العمرة أو كذا وطوافها في أشهر الحج عن أحرامهم قبلها أو فيها
 ثم حج من عامه بوصف النجدة من غير أن يلهأ به منهم ما لهما صاحبها والحل في أن يدخل مكة بمكة بعمرة قبل
 أشهر الحج بريد التمتع أن لا يطوف بل يصير إلى أن يدخل أشهر الحج ثم يطوف فاته متى طاف طوافا ما وقع
 عن العمرة على ما سبق من قبل ولو طاف ثم دخلت أشهر الحج فأحرم بعمرة أخرى ثم حج من عامه لم يكن
 متعاقبا قول السكك لانه صار حكمه حكم أهل مكة بذليل أنه صار معة مة متاهم وقولنا حج من عامه
 يعني من عام الفعل أما عام الاحرام فليس بشرط دليل ما في نوادر ابن جماعة عن محمد فحين أحرم بعمرة في
 رمضان وأقام على احرامه الى سؤال من قابل ثم طاف للعمرة في العام القابل ثم حج من عامه ذلك أنه متعق لانه
 باق على احرامه وقد أتى بأفعال العمرة والحج في أشهر الحج بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعمرة
 فكأن الحج فأخر إلى قابل فتحلل به في سؤال حج من عامه ذلك لا يكون متعاقبا لأنه ما في أفعالها عن
 احرام عرفة بل التحلل عن احرام الحج فلم تقع هذه الأفعال معناه ما عن العمرة فلم يكن متعاقبا وهذا فائدة
 التسيد الذي ذكرناه آخر أعني قولنا عن احرامها (قوله في طواف الهاوي يسي الخ) لم يذكر طواف القدوم
 لانه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدر وذكر من الصفة الحلق أو التقصير فقطاهر لزوم ذلك في التمتع
 وليس كذلك بل لم يلحق حتى أحرم بالحج وحلق يعني كان متعاقبا وهو أولى بالتمتع من أحرم بالحج بعد
 طواف أربعة أشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفا (قوله هكذا فعل الخ) أما أن أفعال العمرة ما ذكر غير
 الحلق أو التقصير فمفهومه لا يحتاج الى بيان وأما من الحلق أو التقصير خلا فما مالك رحمه الله فدل
 عليه ما قدمناه في بحث القرآن من حديث معاوية قصر عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم عشق
 ومعلوم أن التقصير عند المروة لا يكون الا في عمرة غير أن عند البخاري ومسلم قصرت أو رأيت به قصر عن
 رأسه فان كان الواقع الاول فمن كونهما عمرة الجعرانة كما قدمناه وان كان الثاني لم يلزم وهو وجه على مالك
 رحمه الله (قوله وقال مالك كما وقع بصره على البيت) وعنه كما رأى بيوت مكة ولنا ما روى الترمذي عن
 ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلك عن النسبة في العمرة اذا استلم وقال حديث صحيح ورواه
 أبو داود ولفظه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال بلي فانه مرحتي يستلم الحجر (قوله ولهذا يقطعها
 الحاج الخ) اعانتهم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو مشتهر بل المقصود الوقوف
 والطواف فأصواب التقرير على رأينا أن يقال كالمقطع بالنسبة في الحج قبل الشروع في الأفعال
 كذا لا تنقطع في العمرة بله بطل قولكم بقطعها قبل الطواف وعلى رأيه بطريق الامام أن يقال كما أنها

بفوق البصر على البيت
 ولان الطواف ركن في العمرة
 كطواف الزيارة في الحج فكما
 تقدم فناع النسبة هناك
 على الاشتغال بالطواف
 فكذلك غنما (واما) حديث
 ابن مسعود (أن النبي صلى
 الله عليه وسلم في عمرة القضاء
 قطع النسبة حين استلم
 الحجر) الاسود وقوله (ولان
 المقصود هو الطواف) بيانه
 أن هذا الطواف نسك مقصود
 في هذا اليوم فكان كالرمي
 في كونه نسكا مقصودا في ذلك
 اليوم فكان النسبة تنقطع
 عند افتتاح الرمي تنقطع عند
 افتتاح هذا الطواف بجماع
 أن كلامهم ما أول نسك مقصود
 في يوم فان قيل ففي هذا
 ينبغي أن يقطع المفرد بالحج
 النسبة اذا ابتدأ بطواف
 القدوم لانه أول نسك مقصود
 في هذا اليوم فالجواب أنا
 لاننا أنه مقصود لان المراد
 به ما يكون واجبا وطواف
 القدوم ليس كذلك سلمناه
 ولكن ثبت بالنص على خلاف
 القياس لما روى أنه عليه
 السلام أردف الفضل من
 مزدلفة إلى متى فلم يزل يلبى
 حتى رمى جرة العقبة قال
 (ويقيم مكة حلالا) المتع
 اذ حل من عمرته بغير مكة

حلالا (فاذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد) ولكن ليس كل عباد كذا شرطوا أحرم قبل يوم التروية فأنزل لان فيه انظهار
 المسارعة والرغبة في العبادة لانه أشق فكان أفضل وكذا الواحرم من الحرم في غير المسجد جاز لما ذكره في الكتاب

(قوله ولكن ثبت بالنص على خلاف القياس) أقول فيه بحث فانه اذا كان على خلاف القياس كيف يصير مة يساعده

وقوله (على ما بينا) أراد به ما ذكره في آخر فصل المواقيت بقوله ومن كل مكة ففوتته في الحج الحرم وفي العمرة الحل وقوله (وفعل ما يفعله الحاح المفرد) يعني حلاله لا يظوف طواف النية له ما حل صار هو المكي سواء ولا نية للمكي (و) (يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعد الانحدار أول طواف له في الحج) وقوله (ولو كان هذا المتنع بعد ما أحرم بالحج طاف) يعني طواف القدوم (وسعى قبل أن يخرج إلى المي لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعي بعده لأنه لا ياتي بذلك مرة) ولا تكرار فيه ثم الرمل ههنا يسقط سواء رمل في طواف النية أو لم يرمل ولهذا استكت عن ذكره لم يقبل طاف ورمل لأن الرمل (٣٩) انما شرع في طواف بعد سعي راسعي ههنا لا به وجد مرة وفي هذا الكلام دلالة

أما المسجد فليس يلزم وهذا لأنه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا (وفعل ما يفعله الحاح المفرد) لأنه مؤلف للحج لأنه مؤلف للمي في طواف الزيارة ويسعى بعده لأن هذا أول طواف له في الحج بخلاف المفرد لأنه قد سعى مرة ولو كان هذا المتنع بعد ما أحرم بالحج طاف ويسعى قبل أن يروح إلى المي لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعي بعده لأنه قد أتى بذلك مرة (وعليه دم المتنع) للص الذي ناولها (فان لم يجز صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله) على الوجه الذي يباهي في القرآن (فان صام ثلاثة أيام من شوال) نعم لا يكره لم يكره عن السلافة) لأن سبب وجوب هذا الصوم أن المتنع لا يذهب عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجزئ أدائه قبل وجود سببه (وان صامها بمكة) بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يظوف حارعدنا) حلالا للشاقي رحمه الله بقوله تعالى فصام ثلاثة أيام في الحج وأما أنه أداه بعد انعقاد سببه وان أراد بالحج المذكور في النص وقتنه على ما بينا (والافصل تأخيرها إلى آخر وقتها وهو يوم عرفة) لما يباهي القرآن (وان أراد المتنع أن يسوق الهدي أحرم وساق هديه) وهذا أفصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدي أيام مع نفسه ولأن فيه استعدادا وسارعة (فان كانت بدنة قلدها جازأذا رجع) لم يذهب عاتشة رضى الله عنها على ما روينا والتقليد أولى من التحليل لأن له ذكر في الكتاب ولأنه للأعلام والتحليل لازمة وبلى ثم يقدل لأنه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والأولى أن يعقد الاحرام بالنسبة ويسوق الهدي وهو أفصل من أن يقدوها لأنه صلى الله عليه وسلم أحرم يدي الحليمة وهذا ياد اتفاق بين يديه ولأنه أبلغ في التشهير

على أن طواف النية مشروع للمتنع حيث اعتبر رمله وسعيه فيه وقوله (وعليه دم المتنع) ظاهر وقوله (حلالا للشاقي) يعني أنه يقول لا يجوز صوم ثلاثة أيام حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فصام ثلاثة أيام في الحج (ولما أداه بعد انعقاد سببه) وهو الاحرام بالعمرة لأنه طريق يتوصل به إلى التمتع وأداء المسبب بعد تحقق السبب جائز وقوله (على ما بينا) إشارة إلى ما ذكر في القرآن أن نفس الحج لا يصلح أن يكون طوافا وقوله (وهذا أفصل) يعني من متمتع لم يسق الهدي وقوله (على ما روينا) يريد به قوله قالت عائشة رضى الله عنها كنت أدمل فلأنه يهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (لأن له ذكر في الكتاب) يريد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد (وبلى) ثم يقدل لأنه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه على ما سبق في فصل قبيل القرآن والشروع

لم تقطع في الحج الأعمدة الشروع في المقاصد وهو الوقوف عند ذلك يجب في العمرة لأن تقطع الأعمدة الشروع في مقاصدها وهو الطواف (قوله والمسجد ليس يلزم) بل هو أفضل ومكة أفضل من غيرها من الحرم والشرط الحرم (قوله وفعل ما يفعله الحاح المفرد) الطواف النية لأنه في حكم أهل مكة ولا طواف قدوم عليهم (قوله ولو كان هذا المتنع بعد ما أحرم بالحج طاف) أي النية (وسعى قبل أن يروح إلى المي لم يرمل في طواف الزيارة) سواء كان رمل في طواف النية أو لا (ولا يسعي بعده لأنه قد أتى بالسعي مرة) قيل هذا دليل على أن طواف النية مشروع للمتنع حتى اعتبر سعيه عقبه اه ولا يجوز من شيء قال الطاهر أن المراد أنه إذا طاف ثم سعى أجزاء من السعي لأنه لا يشترط للأجزاء اعتبار طواف نية بل المقصود أن السعي لا يبدأ بترتيب شرعا على طواف فاذا فرضنا أن المتنع بعد احرام الحج تفصل طواف ثم سعى بعده سعة سعى الحج ومن قيس ذلك جاءه يكون الطواف المقدم طواف نية فعليه البيان (قوله فلا يجوز أدائه قبل وجود سببه) فالشرط فيها أن يكون محرما بالعمرة في أشهر الحج مثل ما ذكرناه في القرآن وإلى أحرام ذكرناه فيه (قوله خصالا للشاقي) فانه لا يجوز له الانحدار أحرام الحج (قوله لأنه أداه بعد انعقاد سببه) لاشك أن سببه التمتع للهوى الذي هو الترفق لتريده على التمتع في النص

(قوله حيث اعتبر رمله) أقول فيه بحث لحالفته قوله أنفاسا ورمل أو لم يرمل وقوله وسعيه بحث فيه ابن الهمام وما أخذ ما به وجوب كون السعي بعد طواف النية نعم يجب كونه بعد الطواف إلا أن الكلام في طواف مقيد بكونه طواف نية لبيان (قوله وسعيه فيه) أقول فيه أن السعي بعد الطواف الآن يكون في معنى عن كفايا في حصول صورة الشيء في العقل (قال المصنف وهذا أفصل) أقول قال الاتساق أي المتنع الذي يسوق الهدي أفضل من المتنع الذي لا يسوق الهدي أو معناه سوق الهدي بعد الاحرام بالنسبة أفضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها بعده لم يأت أوله بلب والمراد من المتنع الذي أراد التمتع لأنه قبل الاحرام لا يكون متمعا اه ولا يخفى عدم ملائمة لبيان الكلام وافضاله إلى التكرار

الذين ثبتت لاسمادته في نفسه بعد ذلك (أو أشعر بالنبوة عند أبي يوسف ومحمد) رجاء ما لله (ولا يشعر
 غشياً أو خبيثاً) رحمه الله (أو يكره) والله ما يرد هذا إلا بما بالجرم نعمة (ويستعمل أن يشق سنامها) بأن
 يطعن في أسفل السنام (من الجانب الأيمن أو الأيسر) فإثره أو المشبه هو الأيسر لأن النبي صلى الله عليه
 وسلم ما عن في جانب اليسار مقصوداً وفي جانب الأيمن افتقاراً ويطعن سنامها بالمسمم إعلانياً وهذا الصنع
 مكره عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لأن مروى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم وعن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعلنا أن المقصود من التلبس أن لا يباح
 إلا أو ردهما أو كلا أو يرد أن لا

وأما هذا الاستعداد فإما لم يربط بالعمدة في أشهر الحج حتى السبب فيه لانهما الذي به يلتفت في الترتيب الذي
 كان منوعاً في الجمالية وهو معنى التمتع لأن الحج معتبر بجزء السبب بناء على إرادة التمتع في عرف النسخ
 لوجهين أحدهما جعل الحج غاية لهذا التمتع حيث قال من غنغ بالعمرة إلى الحج فكان المقدار تروق
 بالعمرة في أشهر الحج ترفقاً منه الحج والا كان ذكر التمتع ذكر كراهية من عامه فلم يمتنع إلى ذكره والشافعي
 أنه على ذلك أنظر تركان بلزم أن لا يجوز رصوم الثلاثة إلا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما
 بفعل الثلاثة في الحج أي وقته والسبعة بعد الفراغ فعلم أنه لم يعبر في السبب المحذور بالصوم فحققة
 التمتع بالمعنى القهري بل الترفق بالعمرة في أشهر الحج لكن لا مطلقاً بل المقيد بكونه من عامه
 لا على اعتبار القيد جزءاً من السبب أو شرطاً في ثبوت سببته وإلا لزم ما ذكرنا من اشتناع الصوم قبل
 الفراغ وهو مختلف فكان السبب المقيد (١) لا يشترط قيده في السبب فإذا صار بعد إتمام العمرة في أشهر
 الحج ثم حج من عامه ظهر أنه صار بعد السبب وفي وقته بخلاف ما إذا الحج من عامه لأنه لا يظهر وقوعه
 بعد التمتع ومثل هذا جائز إذا أمكن وقد أمكن وسببه تراخي القيد عنه في الوجود أما السبعة فإن السبب
 وإن تحقق بعد إتمام العمرة لكن لم يجز وقتها لأن الإيجاب معلق بالرجوع فالصوم قبله قبل وقته وإن
 كان بعد السبب وأعلم أن مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لأن التمتع أعنى
 الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الإحرام بها لكن الحكم هو الجواز بمجرد الإحرام كأنه لثبوت عدم القدرة
 على الخروج عن الإحرام بلا فعل وفيه إقناع الآن يستلزم خلافه لإحداث قول ثالث فيتم المراد (قوله
 إذا كانت لا تستفاد) أي السوق وفي بعض النسخ لا تنساق (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم
 طعن الخ) قالوا لأنها كانت تنساق إليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والخربة بيته لا محالة
 والطعن حيثما إلى جهة اليسار أمكن وهو طبع هذا الحركة فيقع الطعن كذلك مقصوداً ثم يعطف طاعناً
 إلى جهة عينية بيمينه وهو مستكف بخلافه إلى الجهة الأولى وهذا بناء على أنه عليه الصلاة والسلام
 أشعر من جهة اليمين واليسار على أن صفته حالة الأشعار كان ما ذكرناه فالأول فالذي في مسلم عن أبي
 حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا بيده
 فأشعره في صفحة سنامها الأيمن وروى البخاري الأشعار فإيد كوفيه الأيمن ولا الأيسر إلا أن ابن عبد
 البر ذكر أنه رأى في كتاب ابن عليه بسنده إلى أبي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة
 والسلام أشعر بيمينه من الجانب الأيسر ثم سلت الدم عنهما وقلدها لعين قال ابن عبد البر هذا منكر من
 حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الأيمن وجميع ابن القبطان كلامه لكن
 قد استدل أبو يعلى إلى أبي حسان عن ابن عباس بطريق آخر أنه عليه الصلاة والسلام أشعر بيمينه في شقها
 الأيسر ثم سلت الدم باصبعه الحديث وفي موطأ مالك عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا هدئ
 هدئ من اليد اليمنة بقلده بيمينه ويشعره في الشق الأيسر فيسداً بعارض ماني مسلم من حديث ابن عباس
 إذ لم يكن أحد أشد اقتفاءً لظواهره قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلو علمه وقوع ذلك من

في الأضراس بالنبوة أو في
 لانه الأصل والتقليد يقرم
 مقامه والعمل بالأصل أولى
 عند الامكان لا سيما في
 السوق في الردي أفضل
 من القود لأن النبي صلى
 الله عليه وسلم سقت حداياه
 إذا حرم يدي الحليفة بين
 يديه وقوله (فأرأوا لاشبهه)
 يعنى إلى الصواب في
 الرواية (أو الأيسر) وذلك
 أن الهدايا كانت مقبلة إلى
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وكان يدخل بين كل
 بعيرين من قبل الرؤس
 وكان الرمح يمينه لاشعارة
 فكان يقع طعنه عادة أولاً
 على يسار البعير ثم كان
 يعطف عن يمينه ويشعر
 الآخر من قبل عين البعير
 اتفاقاً فالأول لا قصد إليه
 فصار الأمر الأصلي أحق
 بالاعتبار في اليد إذا
 كان واحداً وقوله (ولهما
 أن المقصود من التقليد أن
 لا يباح) أي لا يفر ولا يطرده
 عن الماء والكل (أو يرد إذا
 ضل

(١) قوله لا يشترط قيده
 في السببية كذا في بعض
 النسخ وفي بعضه لا يشترط قيده
 في السببية وكلاهما صحيح
 اهـ كتبه معجحه

والله في الاشعار اتم لانه اكرم لان القلاذوذ تجعل وقد يجعل ان تستط منها والاشعار لا يفارقها الا في هذا الوجه يكون سنة الله عارضة
 حجة كونه مثله والمثله هي ان يصنع الطيبون ما يصبر به مثلاً وقيل هي ابراهيم ما وسب قبله او ابيج قبله (انقلبا بحسنه ولا في حبيته) ثم
 أي الاشعار (مثلة زانه) أي فعل المثار منهى عنه ونزوع التعارض (فان يرجع الحزم) فان قيل النبي عن
 المثل ان كان باحدوا الاشعار لم حجة الدواع والمثاخر ما في ن التعارض احب بان عمران بن الحصين روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ما دام خطيبا الا انما من المثل فكان الاشعار (٣١٤) منسوخا فلا أقل من التعارض والتزجج للحرم للاحتياط أو للاحتراز عن

وان في الاشعار اتم لانه اكرم لان القلاذوذ تجعل وقد يجعل ان تستط منها والاشعار لا يفارقها الا في هذا الوجه يكون سنة الله عارضة
 حجة كونه مثله والمثله هي ان يصنع الطيبون ما يصبر به مثلاً وقيل هي ابراهيم ما وسب قبله او ابيج قبله (انقلبا بحسنه ولا في حبيته) ثم
 أي الاشعار (مثلة زانه) أي فعل المثار منهى عنه ونزوع التعارض (فان يرجع الحزم) فان قيل النبي عن
 المثل ان كان باحدوا الاشعار لم حجة الدواع والمثاخر ما في ن التعارض احب بان عمران بن الحصين روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ما دام خطيبا الا انما من المثل فكان الاشعار (٣١٤) منسوخا فلا أقل من التعارض والتزجج للحرم للاحتياط أو للاحتراز عن

تكرار السخ وقوله
 (واشعار النبي صلى الله عليه
 وسلم) حراب عما قال
 الشافعي انه مروى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو ظاهر وقوله عليه
 السلام (لا تستقبلت
 من أمرى ما استندرت)
 أي لم علمت أن لا ما علمت
 آخر (ما استقبلت الهدى)
 وقصة ذلك أن النبي صلى
 الله عليه وسلم أمر أصحابه
 بان يقتضوا إسماء الحج
 ويحرموا بالبرق لم يلعبوا
 مكية تحقفا خالفة
 الكفرة وكذا لا يشعرون
 ولا يحلقون فيظن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم هل
 يحلق أولا فاعتذر النبي
 عليه الصلاة والسلام وقال
 لو استقبلت مني من فيه
 أن سوف الهدى يفتحه عن
 التحلل ولولا ذلك لخلل
 دقوله (ويحرم بالحج) فظاهر
 وقوله (على ما بينا) إشارة
 الى ما قال عليه دم التمتع
 للنس الذي تروا يعني قوله
 تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج

فعله صلى الله عليه وسلم لم يسر عليه فوجه التوفيق حينئذ هو ما صرا باليه من الاشعار في ما جازا للرواين
 على رؤيته كل راء الاشعار من حاسب وهو واجب ما أمكن وأما الثاني فلا نعلم من يحاكي وصفه كيف
 كان لكنه جعل على ما هو الظاهر اذ الظاهر من فاصدها لاثبات فعل فيها وهي تساق اليه ذلك والله أعلم
 بحليته كل حال (قوله لانه اكرم) لان القلاذوذ تجعل وقد يجعل ان تستط منها والاشعار لا يفارقها الا في هذا الوجه يكون سنة الله عارضة
 حجة كونه مثله والمثله هي ان يصنع الطيبون ما يصبر به مثلاً وقيل هي ابراهيم ما وسب قبله او ابيج قبله (انقلبا بحسنه ولا في حبيته) ثم
 أي الاشعار (مثلة زانه) أي فعل المثار منهى عنه ونزوع التعارض (فان يرجع الحزم) فان قيل النبي عن
 المثل ان كان باحدوا الاشعار لم حجة الدواع والمثاخر ما في ن التعارض احب بان عمران بن الحصين روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ما دام خطيبا الا انما من المثل فكان الاشعار (٣١٤) منسوخا فلا أقل من التعارض والتزجج للحرم للاحتياط أو للاحتراز عن

(قال المصنف في هذا الوجه يكون سنة) أقول فيه بحث بظهره بل علم ما السنة (قال المصنف حتى يحرم بالحج) أي
 أقول قال الاتقاني رفع الميم لا النصب لأن حتى ليست غاية لفساد المعنى اه وفيه بحث لأن حتى لا يفارقها معنى الغاية سواء كانت جازية
 أو عاطفية أو ابتدائية على ما صرحوا به والظاهر أنه منصوب ولا يلزم الفساد فان مفهوم العاية لو سلم اعتباره فلا يعارض المنطوق وعدم
 جواز تحلل الحر بالحج الى وقت معار معار مما سبق فتأمل

(١) قوله قد أجروا كذا هو في بعض النسخ بالحج بعد الهمز والله في عليه صحيح أي خرجوا عن مكة وسميت في بعض النسخ بالتحريم فذا
 وقوله بعده لسيد المسلمين في بعض النسخ لسيد المسلمين وكل صحيح كتبه مصححه

وقوله (واذا خلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين) يعني احرام العمرة واحرام الحج فان قيل التخلل منه ما يقتضي قيام كل منهم ما عند الخلق ولو كان احرام العمرة باقيا لم يخل من القارن زمان اذا جئ. يقتل الصيد قبل الخلق بعد الوقوف بعرفة وليس كذلك بل عليه دم واحد ولو كان الاحرام باقيا لم يمتان كما قيل الوقوف واجب بان احرام العمرة باقيا للتخلل لا غير لان التخلل لا يتصور بدونه واما بالنسبة الى ما عداه فليس بياض لان الله تعالى جعل غاية احرام العمرة الحج والمضروبة له الغاية (٣١٥) لا يبقى بعد وجودها الا ضرورة وهي

(واذا خلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين) لان الخلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما قال (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران ولعالمهم الافراد خاصة) خلافا لشافعي رحمه الله

أي افضلية تعجيل التمتع الاحرام بالحج (قوله وقد حل من الاحرامين) فيه دليل على بقاء احرام العمرة الى الخلق وأورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن زمان اذا جئ قبل الخلق وقال علماء اذا قلنا القارن صديدا بعد الوقوف قبل الخلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان وأجاب بأن احرام العمرة انتهت بالوقوف ولم يبق الا في حق التخلل لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة ولا وجود للمضروبة له الغاية بعدها الا ضرورة وهي ما ذكرنا واما ما سبق في حق غير ذلك من تمتع الجنبية عليه اه قال في شرح الكنز وهذا بعيد فان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج ونساة للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان اه وما قبله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به عنه بخصومه في النهاية في آخر فصل جزاء الصمدوا كثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهرة اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار الجنبية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجامع يدل على ما قبلنا بسند كرم الكتب المستمرة عن بعضهم أن فيما بعد الخلق البدنة والشاة أيضا للجامع وعن بعضهم البدنة فقط ونبين الاولى منهما ثم ان شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بعد الجامع وقال ان في الجامع بعد الوقوف شاتين فلا يخرجون أن يكون احرام العمرة بعد الوقوف فوجب الجنبية عليه شيئا أولا فان اوجبتم لزوم شمول الوجوب والافشول العدم (قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) يحتل نفي الوجود أي ليس يوجد لهم حتى لو أحرم مكي بعمره أو به أو طاف للعمرة في أشهر الحج خرج من عامه لا يكون متمتعاً ولا قارناً وبوافقه ما سياتي في الكتاب من قوله واذا دعا التمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساقى الهدى بطل تمتعه لانه لم يأهله فيما بين التمسك بالمسا معهما وذلك يبطل التمتع فاذا انعدم الامام شرط الصحة التمتع فينتفي انتفائه وعن ذلك أيضا خص القرآن في قوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمره وجنسه مقيانان قالوا خص القرآن لان التمتع منه لا يصح لا قبل بأداء العمرة ويحتمل نفي الحل كما قال ليس لك أن تصوم يوم النحر ولأن تنفصل بالصلاة عند الطواف والعروب حتى لو أن مكي اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه أو جمع بينهما كما تمتعاً وقارناً تأملاً بفعله لياهما على وجهه منهي عنه وهذا هو المراد بحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الامام للصحة على اشتراطه لوجود التمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعاً المذهب سبباً للسكر وبوافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جنبية لاياً كل منه وضع عن عمر رضي الله عنه أنه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في التحفة ومع هذا لو تمتعوا بإجازة أو طافوا وعليهم دم الجبر وسند كرم كلام الحاكيم سريحا اه ومن حكم هذا الدم أن لا يقوم الصوم مقامه حاله العسر فاذا كان الحكم في الواقع لزوم دم الجبر لزم ثبوت الصحة لانه لا حبرا للمأجود بوصف النقصان للمأجود حدثنا فان قيل يمكن كون الدم للاعتمار في أشهر الحج من المكي لا التمتع منه

واذا كان كذلك تم تقص الجنبية على احرام العمرة فلا يجب لاجله شيء كاحرام المقدر بالحج بعد الخلق فانه لا يبقى في حق سائر المخلوقات ويبقى في حق الجامع ضرورة طواف الزارة وقوله (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) اعلم أن اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا تمتع لهم ولا قران عند أي حنيقة واصحابهم وإمامهم في ذلك على وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم ولو تمتعوا بإجازة أو طافوا وعليهم دم الجبر وقال الشافعي لهم التمتع والقران ولكن لا دم عليهم واستدل على ذلك بقوله تعالى فن تمتع بالعمرة الى الحج فانه باطلاقة لا يفصل بين الاقافي وغيره فان قيل ذلك لمن لم يكن إشارة الى التمتع المفهوم من تمتع وهو يقتضي أن لا يكون لاهل حاضرة المسجد الحرام تمتع أجاب الشافعي بأن ذلك إشارة الى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استمس من الهدى ولا حل هذا قلت إنه لا دم عليهم ولما

قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ووجهه أن موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقرآن نزل على لسانهم وماذا كرم من الهدى قريب لا يصلح ذلك حقيقة له والتمتع المشهور من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصير اليه لان العمل اذا أمكن بالحقيقة لا يصير الى المجاز (قوله ولو تمتعوا بإجازة أو طافوا) أقول كذا قال صاحب تحفة الفقهاء واما الذي يدل عليه كلام المصنف في هذا الباب فبطلان تمتعهم لا يفتي على الناظر التأمل (قوله ووجهه أن موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقرآن نزل على لسانهم وماذا كرم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة له) أقول يجوز أن يكون من قبيل أن ذلك الكتاب

وهذا تأني بين حنفية العصر من أهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الأفاقيين من الحنفية من قريش
 وجرى بينهم شؤن ومعتد أهل مكة ما وقع في البدائع من قوله ولأن دخول العمرة في أشهر الحج وقع
 رخصة لقوله تعالى الحج أشهر معلومات قيل في بعض وجوه التأويل أي الحج أشهر معلومات واللام
 للاختصاص فانحصت هذه الأشهر بالحج وذلك بأن لا يدخل فيها غيره إلا أن العمرة دخلت فيها رخصة
 للأفاقي ضرورة عندنا انشاء مقر العمرة نظراً لله وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ومن معناه فلم يكن
 العمرة مشروعة في أشهر الحج في حقهم بقيت العمرة في أشهر الحج في حقهم معصية الله وفيه بعض
 اختصار والذي ذكره غير واحد خلافه وقد صرحوا في جواب الشافعي لما أجاز التمتع للمكي وقال في
 بعض الوجوه نسخ منع العمرة في أشهر الحج عام في تناول المكي كغيره فقالوا أما النسخ فثبت عندنا في حق
 المكي أيضاً حتى يعترف في أشهر الحج ولا يكره ذلك ولكن لا بد له من فضيلة التمتع إلى آخر ما سنده كره أن شاء
 الله تعالى فأكسار أهل مكة على هذا اعتبار المكي في أشهر الحج كان لجوردة العمرة خطأ بلا شك وإن كان
 لهجوم بأن هذا الذي اعتبر منهم ليس بحجث يتخلف عن الحج إذا خرج الناس بالحج بل يحج من عامه فصحيح
 بناء على أنه حينئذ انكشافاً للمكي لا مجرد عمرته فإذا طهر ذلك صريح هذا الخلاف منه في إجازة العمرة
 من حيث هي مجرد عمره في أشهر الحج ومنعها واجب أن يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في أشهر الحج
 وحج من عامه هل يتكرر الداء عليه فعلى من صرح بجحليها له وأن المنع ليس بالتمتع لا يتكرر عليه لأن
 تكرره لا أثر له في شوب تكررت عليه دم واحدة لا تمنع حرمة واحدة وعلى من منع نفس العمرة
 منه وأثبت أن نسخ حرمتها انقضاء لا فاقى فقط ينبغي أن يتكرر الداء يتكررها والله أعلم وإنما النظر
 بعد ذلك في أولى القولين وتظهر هو لاء إلى العومات مثل دخلت العمرة في الحج وصريح منع المكي شرعاً
 ثبت الأقوال تعالى ذلك لأن لم يكن أهل حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالحج نعمه فابقى فيما وراءه
 على الإباحة غير أن لا تخراً يقول دليل التمتع من مما يصح تعطيل ويخرج به معه وتعدل منع الجمع
 للبائدين منه أنه يحصل الرقي ودفع المشقة إلا أنه من قبل تعدد السفر وإطالة الإقامة وذلك خاص
 بنسب التمتع السابق على ما كان ويختص النسخ بالأفاقي والنظر بعد ذلك بحال واقع سبحانه الموفق
 ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاماً من كتابة هذا الكتاب أن الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج سواء حج من
 عامه أو لا لأن النسخ خاص لم يثبت إذ الملة ول من قولهم العمرة في أشهر الحج من أجزأ النجوى ولا يعرف
 الأمن كلام الطحاوية دون أنه كان في شريعة إبراهيم عليه السلام وأغيره ولم يبق النظر في الآية وما صاله
 تام مخصوص فإن قوله ذلك الخ يخص من منع بالعمره إلى الحج لأنه مستقل بمقدار اتفاقوا في تعطيله بأن
 نحو زهلا فاقى لدفع المخرج كما عرف ومنعه من المكي لعدمه ولا شك أن عدم الحج في عدم الجمع
 لا يصلح علة لمنع الجمع لأنه إذا لم يخرج بعدم الجمع لا يقتضي أن شعب عليه عدمه بل إنما يصلح عدم المخرج
 في عدم الجمع أن يجوز له كل من عدم الجمع والجمع لأنه كالم يخرج في عدم الجمع لا يخرج في الجمع فحين
 وجب عدم الجمع لم يكن إلا ضرراً وليس هناك سوى كونه في الجمع موقفاً للعمره في أشهر الحج ثم لا شك
 أن منع نفس العمرة في أشهر الحج للمكي منعتين على الاحتمال الأول الذي أبدىناه في قوله وليس أهل مكة
 تمتع ولا قران الخ وهو أن العمرة لا تحقق منه أصلاً لأنه إذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون
 منعه من التمتع إلا للضرورة فكان حاصل منع ضرورة التمتع إما منع العمرة أو الحج والحج غير ممنوع منه فثبت
 العمرة غير أن ربحاً أنهم اتفقوا ويكون مستأنساً بقول صاحب التحفة لكن الوجه خلافه لتصرع
 أهل المذهب من أبي حنيفة وصاحبيه في الأفاقي الذي يعترف بعودته إلى أهله ولم يكن ساق الهدى ثم حج
 من عامه بقولهم يطل تمتعه وتصبر يحتملهم بأن من شرط التمتع مطلقاً أن لا يلبأ بأهل بيته ما لا يملكها
 ولا وجود للشرط قبل وجود شرطه ولا شك أنهم قالوا بوجود الفاسد مع الأثم ولم يقولوا بوجود الباطل
 شرعاً مع ارتكاب النهي كبيع الحسر ليس يبيع شرعي ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى بالاعتبار من

بالاتفاق فتكون الآية حجة
 عليه فإن قيل إنما الجواب
 عن استدلاله باطلافة قلت
 لا إطلاق عنه بل كلف من عامة
 نعت بقوله ذلك لمن لم
 يكن أهله حاضري المسجد
 الحرام

وفيه (ولان شرعهما) دليل معقول لنا ونقرر به شرع المنعة والقران لأجل التوفه (بإسقاط إحدى السفرتين) وهو ظاهر والترفع بذلك في حق الآفاق لان غيره لا يثبت عليه هذا السفر لقرن بدعي بترفعه واعتراض بوجوبه أحدهما أن النص ان كان يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكن تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على النفي عما عداه والثاني أن الله تعالى شرع القران والمنعة إمامة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من تحريمهم العرة في أشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة ورجوع الإشارة إلى ما ذكرتم ينفي ذلك وأجيب عن الأول بأن تخصيص الشيء بالذکر كانه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لا يدل على شبهة له أيضا والاصل فيه العدم فيبقى إلى أن يدل الدليل على خلافه وعن الثاني بأن النسخ ثابت عندنا في حق المكي أيضا حتى لو اعتبر في أشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدل ذلك فضيلة التمتع لان الإمام قطع منعه كما قطع منعه الآفاق إذا رجع بين النسكين إلى أهله وفيه نظر لانه يستدل به على بطلان المنعة لا على عدم أدراك الفضيلة والصواب أن يقال لان منعه قصت عن منعه الآفاق بصيرورة دمهم حبر وقوله (ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له منعة ولا قران) هذا راجع إلى نفسه بخاضري المسجد الحرام فعندنا هم (٢١٧) أهل مكة ومن كان داخل الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة

والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما المترفع بإسقاط إحدى السفرتين وهذا في حق الآفاق ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له منعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج إلى الكوفة وقرن حيث يصح

كلام بعض المشايخ وانما نسلك في منع العرة في أشهر الحج مسلك صاحب البدائع لأنه بناء على أمر لم يلزم منه على الخصم وهو قوله جاء في بعض الأوجه أن المراد الحج أشهر واللام للاختصاص وهذا مما للخصم منعه ويقول بل جاز كون المراد أن الحج في أشهر معلومات فيبعد أنه يفعل فيه إلا في غيرها وهو لا يستلزم أن لا يفعل فيها غيره والله أعلم (قوله واجبة عليه) مدار احتجاج الشافعي على أن نسخ ترك العرة في أشهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم شرعية الحج في حق الكل فجاز التمتع لكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا ينفيه إذ مرجع الإشارة إلى الهدى لا التمتع فثبت بذلك جواز المنع عليهم وسقوط الهدى عنهم قلنا بل مرجع الإشارة التمتع لوصولها باللام وهي تستعمل فيما لنا أن نفعله والتمتع لنا أن نفعله بخلاف الهدى فإنه علينا لو كان حراما دلجى يمكن اللام على قبيل ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فان قيل شرع العرة في أشهر الحج عام قلنا ممنوع بل ذلك على القول الذي ردناه وعلى تقديره أيضا لا يفسد لا بالخبر لا في العرة في أشهر الحج فان أريد المجموع من العرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة إلى الحج في النص فهو أول المسئلة ومحل النزاع ثم ان علنا دليل التخصيص أعني قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يكونه لما بأهل بيته أداهم ما فلم بكل معني الارتفاق في حق أهل مكة بشرعهما في أشهر الحج بخلاف الآفاق فتقاسر عن إيجاب النسك برافقة الدم بالنسبة إلى الآفاق فعديناه إلى كل من ألم بأهل بيته النسكين حتى اذا اعتبر الآفاق في أشهر الحج ثم رجع إلى أهله فأقام ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً وصار شرط التمتع المأذون فيه شرعا أن لا يلزم بأهل بيته المأخذ إلا أن بأحيفة فرقي بين كون العمود متمتعاً على الآفاق بأن كان ساق

(قال المصنف والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) أقول قال النسفي في تفسيره اختلفوا في المراد بخاضري المسجد الحرام فعند أبي حنيفة رحمه الله هم أهل المواقيت

(٢٨ - فتح القدير ثاني) وهي ذو الخلقة والخلقة وقرن ويلزم وذات عرق فكل من كان من أهل هذه المواضع أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام لانه لم يكن من المسافرين حينئذ اه وفيه بحث لا يلزم على هذا أن يكون كل من كان بينه وبين مكة أقصر من مدة السفر من حاضري المسجد الحرام وان كان مكانه دون الميقات كما هو مذهب الشافعي رحمه الله (قوله) لكن تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على النفي عما عداه أقول الاستدلال ليس بالمفهرم حتى يرد ما ذكره بل ينطوق بقوله تعالى لمن لم يكن فاللام للاختصاصية تدل على النفي عن كل من حاضري المسجد الحرام فتأمل وبعد ما كتبت هذا راجعت البدائع فوجدته قد استدلل على المطلوب بهذا الوجه فسكرت الله تعالى (قوله والاصل فيه العدم) أقول غير مسلم ومن أين ثبت ذلك (قوله لان الإمام قطع منعه) أقول أنت خير بان قوله لان الإمام قطع منعه ان كان صحيحا في نفسه يلزم بطلان المنعة ولا يصح ما قاله ولو تمتعوا جاز وأساؤا وان لم يكن صحيحا فلا بد من بيان وجه عدم حسنه وأني له ذلك (قوله وفيه نظر لانه يستدل بالحج) أقول لك أن تقول إضافة الفضيلة إلى التمتع ببيان

لان عمرته وجنته ميقانان وصار منزلة الآفاق (واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن سابق الهدى بطل تمتعه) لانه لم يأهله فيها بين التمسكين والمساكين واولئك يبطل التمتع كذا روى عن عتبة من التابعين

(لان عمرته وجنته ميقانان
فصار منزلة الآفاق) قال
المجيبون هذا اذا خرج الى
الكوفة قبل أشهر الحج وأما
اذا خرج بعد ذلك فمتنع
من القرآن فلا تغير بغير وجه
من المقات وانما خص القرآن
بأن لا يكره له اذا خرج المكي
الى الكوفة واعتبر لا يكون
متنعاً على ما ذكره قوله
(واذا عاد المتمتع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن سابق
الهدى بطل تمتعه) بافتقار
أصحابنا (لانه لم يأهله فيها
بين التمسكين والمساكين)
وقد تقدم تفسيره (وبذلك
يبطل التمتع كذا روى عن ابن
عباس وعنه من التابعين)
وهذا لان هذا التمتع ليس
بصادق عليه حيث أنسا لكل
نسك سفر من أهل والمتمتع
من ترفق براء التمسكين في
سفرة واحدة

الهدى أو لا يجعل الإمام عند استحقاق العود سرعاً كعدمه وسيأتي واذا علمت هذا فمتنع مع ما قد مرنا
من الحق من أن التمتع باطلاق القرآن الكريم والفاظ الصحابة يوم القرآن لانه تمتع للارتقاء بالعمره في
أشهر الحج اشتراط عدم الإمام للقران المأذون فيه أيضاً فيقتضى في المكي اذا خرج الى الكوفة ثم عاد
فأمرهم - مامن المقات في أشهر الحج ثم فعلوه أن لا يكون القرآن الشرعي المستعقب الحكم المعاون من
إيجاب الدم شكر أو هو خلاف ما ذكره مما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة
الحج فأنواخص المكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه لم يأهله بعد العمرة ولو ساق الهدى لان
العود غير مستحق عليه ومقتضى الدليل ما علمك بل وبقتضى أيضاً بادئ تأمل وجوب الدم جبراً على
الآفاق اذا عادوا لم يتم رجوع حج من عامه اذ كانوا أوجبوه على المكي اذا تمتع لارتكابه التمسك وأنت
علمت أن مساطبهم وجود الإمام وهو ثابت في الآفاق والمواثيق سبحانه وتعالى أعلم وقوله (لان عمرته
وجنته ميقانان فكان كلاً فاق) قالوا يشيرون إلى أن عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لاختلافه بمقتان
أحد التمسكين لانه أن أحرم به مامن الحرم أخذ تميقات العمرة أو من الحل فمقات الحج للمكي فيكره ويكره
الرفض ولا ينبغي أن ترك الأحرار من المقات لا يوجب عدم صحة النسك المعين الأتري لأن أفاقاً يجوز
المقات ثم أحرمهم - ما فعلوه ما أنه يكون قارناً بلزوم دم القرآن مع دم الوقت كالجوحي على إجماع أهل
أولى اذا علمت على أن المانع لو كان هذا الصريح قرآن كل مكي بطريق أن يخرج الى أدنى الحل كالتمتع
فيصير بعمره ثم يخطو خطوة فيدخل أرض الحرم فيصير بالحج لكن المنع عام وسببه ليس إلا الآية والقران
من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في آخر الباب والقران منه أى من التمتع هذا ثم قيد المجيبون
قران المكي بأن يخرج من المقات الى الكوفة مثلاً قبل أشهر الحج أما اذا خرج بعد دخوله اقل قران له
لانه لما دخلت أشهر الحج وهو داخل المواقف فقد صار تمتعاً من القران سرعاً فلا تغير ذلك بغير وجه
من المقات هكذا روى عن محمد وقد يقال انه لا تعلق به خطاب المنع مطلقاً بل مادام بمكة فاذا خرج الى
الآفاق التمتع باطلاق الماعرف أن كل من وصل الى مكان صار ملحقاً بأهله كلاً فاق اذا قصد بيتان
بني عامر حتى جاز له دخول مكة بلا حرام وغير ذلك وأصل هذه التمسك الاجماع على أن الآفاق اذا
قدم بعمرته في أشهر الحج الى مكة كان أحرامه بالحج من الحرم وان لم يبق بمكة الا يوماً واحداً فاطلاق المصنف
حينئذ هو الوجه هذا وأما على ما قدمناه من البحث فلا يصح منه القران الجائر لما ينقض وطنه بمكة
لروم اشتراط عدم الإمام فيه كالتمتع فان قرن لمسه دم كذا لوقرن وهو بمكة ما علمت من أن القران من
ما صدقات التمتع بالنظم القرآني وبلزوم فيه وجوداً كثيراً شواط العرف في أشهر الحج لانه التمتع بالعمره الى
الحج في أشهر الحج ووجوب الشكر بالدم ما كان الالفعل العمرة فيها أشهر الحج فيها وهذا القران كما هو في
التمتع وما عن محمد فحين أحرمهم ما وطاف لعمرته في رمضان أنه فارن ولا دم عليه مراد به الفارن بالمعنى
المغزى اذ لا شك في أنه قرن أى جمع ألا ترى أنه نفي لازم القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الدم
ونفي اللازم الشرعي نفي المزموم الشرعي والحاصل أن النسك المستعقب للدم شكره وما يتحقق فيه فعل
المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في أشهر الحج فان كان مع الجمع في
الأحرام قبل أكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والافهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق
القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الفرق بهذا النسخ هذا كله على أصول
المذهب وأما ما اعتقده مقتضى الدليل فساد ذكره من قريب ان شاء الله تعالى (قوله واذا عاد) الحاصل

(وإذا ساق الهندي فالإمام لا يكون صحيحاً) على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (بخلاف المكي) متصل بقوله وإذا ساق الهندي فالإمام لا يكون صحيحاً يعني الآفاق إذ أقل ذلك لا يكون الإمام صحيحاً بخلاف المكي (إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعرة وساق الهندي حدث لم يكن متمتعاً لأن العود هناك غير مستحق عليه) لأن المراءد بالعود هو ما يكون عن الوطن إلى الحرم أو إلى مكة وليس ههنا موجود لكونه في الحرم أو في مكة فلا يستمر العود وإذا ساق الهندي لا يكون متمتعاً فلا أن لا يكون (٣١٩) إذ لم يسبق كان أولى وقوله (ومن أحرم بعرة قبل أشهر الحج) فيه ثلاثة مذاهب ذهب الشافعي إلى أنه إذا أحرم بالعرة قبل أشهر الحج لا يكون متمتعاً وإن أدى الأعمال فيها وقال مالك هو متمتع وإن لم يؤدّها إذا كان التحلل عن أحرام العرة فيها وقيل إن أدى أربعة أشواط فيها كان متمتعاً والأقلا وجه قول الشافعي أنه

لم يجمع بين التمسك في أشهر الحج لتقدم ركن العرة عليها وهو الأحرام ووجه قول مالك أن الجمع بينهما موجود باعتبار الاتعمام وهو التحلل فيها ولما زاد كرفي الكتاب أن الأحرام شرط بخلافه كتحريم الطهارة على وقت الصلاة والاعتبار بأداء الأفعال فيها وقد وجد الكل قبل إذ لم يعارضه نص فانه ثلاث ركعات من الظهر ليس لها حكم الكل لمعارضته النص الناطق برعاية الظاهر قوله (فإن طاف لعمره قبل أشهر الحج) ظاهره ما ذكرناه قوله (وهذا) إشارة إلى أنه لم يكن متمتعاً وأراد

وإذا ساق الهندي فالإمام لا يكون صحيحاً ولا يبطل تقمعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل لأنه إذا ما بسقرتين ولو لم ألت العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لأن السوق يمنع من التحلل فلم يصح الإمام بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعرة وساق الهندي حيث لم يكن متمتعاً لأن العود هناك غير مستحق عليه فصح الإمام بأهله (ومن أحرم بعرة قبل أشهر الحج طافاً لها أقل من أربعة أشواط دخلت أشهر الحج فتمه أو أحرم بالحج كان متمتعاً) لأن الأحرام عندنا شرطه صح تقدّمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد لا أكثر ولا كثر حكم الكل (وإن طاف لعمره قبل أشهر الحج أربعة أشواط فعادنا خرج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً) لأنه أدى إلا كثر قبل أشهر الحج وهذا لأنه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع قصار كما إذا تحلل منها قبل أشهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر الاتعمام في أشهر الحج والحج عليه ما ذكرنا ولأن الترويق بأداء الأفعال والتمتع المترقيق بأداء التمسك في سفرة واحدة في أشهر الحج

أن عود الآفاق الفاعل للعبرة في أشهر الحج إلى أدله ثم رجوعه ووجه من عامه أن كان لم يسبق الهندي بطل تقمعه باتفاق علماءنا وإن كان ساق الهندي فكذلك عند محمد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يبطل إلحاقاً للعود بعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعاً إذا كان على عزم التمتع والتعبد بعزم التمتع لفي استحقاق العود شرعاً عند عدمه فإنه لو بدّله بعد العبرة لا يخرج من عامه لا يؤخذ بذلك فإنه لم يخرج بالحج بعد واذن خرج الهندي أو أمره بنسكه يقع نطو عا ثم استدلل المصنف عليه بقول التابعين وقول من نفعه فانه منهم مطلق والظاهر أنهم أيضاً أخذوه من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام إذ لا نسبة في ذلك من روايتهم روى الطحاوي عن سبعة من المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي أن المتمتع إذا رجع بعد العبرة بطل تقمعه وكذلك كرازي في كتاب أحكام القرآن والذي يظهر من مقتضى الدليل أن لا تقع لاهل مكة ولا قرآن وأن رجوع الآفاق إلى أهله ثم عودته ووجه من عامه لا يبطل تقمعه مطلقاً وهذا لأن الله تعالى قد جواز التمتع بعدم الإمام بالاهل القاطنين بالمسجد الحرام أي مكة ومن أطلق بأهلها بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فأفاد ما نعيه الإمام عن التمتع وعليه لعدم الجواز بقيد كونه في مكة فتعبدية المنع بتعبدية الإمام إلى ما غير حاضري المسجد الحرام من الأهل تبني على إلغاء قيد الكون بالمسجد الحرام واعتبار المورث مطلق الإمام ووجهه متوقف على عقلية عدم دخول القيد في التأخير وكونه طردياً والواقع خلافه لعل بأن حصول الرقيق التمام بشرعية العبرة في أشهر الحج المنتهز مؤثر في إيجاب الشكر إذا خرج في تلك الأشهر التي اعتبر فيها لغاها ولا فاق لا لحاضري المسجد الحرام القاطنين فيه لأنهم لا يلحقهم من المشقة نحو ما يلحق الآفاق بنسج العبرة في أشهر الحج بخلاف الآفاق في مكان فائدة شرعية العبرة فيها في حق الآفاق وهو الظاهر فناسب أن يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد حضور الأهل في الحرم ظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز للغاؤه والله سبحانه أعلم (قوله ومالك يفتي بالاعتصام في أشهر الحج) أي في كونه متمتعاً إذا خرج من

بجميع بين التمسك في أشهر الحج لتقدم ركن العرة عليها وهو الأحرام ووجه قول مالك أن الجمع بينهما موجود باعتبار الاتعمام وهو التحلل فيها ولما زاد كرفي الكتاب أن الأحرام شرط بخلافه كتحريم الطهارة على وقت الصلاة والاعتبار بأداء الأفعال فيها وقد وجد الكل قبل إذ لم يعارضه نص فانه ثلاث ركعات من الظهر ليس لها حكم الكل لمعارضته النص الناطق برعاية الظاهر قوله (فإن طاف لعمره قبل أشهر الحج) ظاهره ما ذكرناه قوله (وهذا) إشارة إلى أنه لم يكن متمتعاً وأراد

بالنسك العبرة ومعناه أن نسك العبرة يفسد إذا جامع بعد ما طاف ثلاثة أشواط ولم يفسد بعد ما طاف أربعة أشواط فإن طاف أربعة أشواط قبل أشهر الحج صار بحيث لا يفسد نسكه بالجماع قصار كما أنه يحل قبل أشهر الحج ولو تحلل قبلها لم يكن متمتعاً كما إذا عاد وأعلى هذا يكون هذا المذ كورجة على مالك لأنه يعتبر الاتعمام وهذا في حكم الاتعمام في حق عدم الفساد فكذلك في حق كونه غير متمتع (ولأن الترويق أعما يكون) (بأداء الأفعال والمتمتع هو المترقيق بأداء التمسك في سفرة واحدة في أشهر الحج) فلا بد أن وجد الأفعال كلها أو أكثرها فيه حتى يكون متمتعاً والجواب عن الشافعي يفهم من هذا أن الأحرام ليس من أفعال العبرة بل هو من الشروط

(قال وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) أما كرا أن المنتجع هو الذي ينفق بأداء النسكين في سفره واحد في أشهر الحج احتياج إلى أبي سبيح الشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت هل للتمتع اختصاص ببلدان أو القارن أيضا له بقله أن يتبع بين النسكين في أشهر الحج قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في المحيطة أنه لا يشترط لحجة القارن ذلك قال في المنتهى رسول جمع بين حجة وعمرى أحرمتهم فقدم مكة وطاف لعمرة في شهر رمضان كان قارنا وله أن لا يهدي عليه قوله (كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير) أما فصل عبد الله بن الزبير عن العبادة فوهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لأنه ما كان يقيم في عمره من إطلاق العبادة الأخرى لثلاثة وأما في عرف الحديث فالثلاثة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود ومنهم لانه كل تقدم موه (ولأن الحج يهوت بعض عشر ذي الحجة ومع بقائه الوقت لا يتحقق الفوات) وفي هذا الشارح إلى بني قول مالك أن وقت الحج جميع الأشهر الثلاثة وهو مروي عن عروة بن الزبير استدل بالقبول تعالى الحج أشهر معلوت وأول الجمع اتفق عليه ثلاثة وفائدة ذلك إنما اتفقت في حق جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر ذي الحجة فان قلت الحج يهوت بعض عشر ليل وتسعة أيام فلا يكون اليوم العاشر وهو يوم النحر من وقت الحج قلت هو موهنك أبي يوسف في غير طاهر الزوايه ولكن كما تقول وقت الحج بطالع النحر من يوم النحر لأن الوقوف وهو الركن الأعظم موقت بوقت مخصوص بوقت يفوته لا لا يخرج وقت الحج ألا ترى أن طواف الزيارة مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وخروج الركن لا يجوز وأن يكون في غير وقته ولقائل أن يقول إن اعتبرتم الفترات يلزم أن لا يكون يوم النحر من وقت الحج وإن اعتبرتم أداء الأركان وجب أن يكون اليوم الثاني والثالث من وقت الحج لأن طواف الزيارة يجوز في ما وجب جدار (٢٣٠) أن يكون ذوالحجة إلى آخره من وقت الحج كما قال مالك والحق أن يقال المعقول في ذلك ما نقل

قال (وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم أجمعين ولأن الحج يهوت بعض عشر ذي الحجة ومع بقائه الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلوت شهران وبعض الثالث لانه عامه فالذهب لثلاثة مذهبنا بصير متمتعاً إذا أدى أكثر أفعال العمرة في أشهر الحج وإن أحرمتهم ما قبلها ومذهب مالك إذا أتمها فيها أو فعل الأكثر خارجها ومذهب الشافعي لا يصير متمتعاً حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهو يناهض عن أن الأحرام ركن وعندنا فهو شرط فلا يكون من معنى العمرة هذا وهل يشترط في القارن أيضاً أن يفعل أكثر أفعال العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيطة أنه لا يشترط وكأنه مستند في ذلك إلى ما قد سنا من محمد رضى الله عنه فمن أحرمتهم ما تقدم مكة وطاف لعمرة في رمضان أنه هارن ولا يهدي عليه ونقدتم أنه غير مستلزم لذلك وأن الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج لما تقدمناه (قوله) كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير العبادة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله

عن العبادة وغيرهم من الخصامة والتابعين أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وبينه انظر لأن المعقول عنهم وعشر من ذي الحجة بالذ كبر وهو اليساى فلا يكون حجة في دخول يوم النحر في وقت الحج والجناب أن ذكر أحد العددين من الليل والأيام بلفظ الجمع يقتضي دخول

ما بارأه من العدد الآخر كما تقدم في الاعتساف فان قيل سلمنا ذلك لكن ما وجه دخول شوال وذو القعدة في وقته وأما الحج ابن لا يصح فيها أجيب بأن بعض أفعاله يصح فيها ألا ترى أن الأفاقي إذا قدم مكة في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده قال هذا السبي يكون السعي الواجب في الحج فانه لا يجب للمرأة واحدة ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه عن السعي الواجب في الحج وقوله (وهذا) أي ما روى عن العبادة وما ذكرنا من المعقول (يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلوت شهران وبعض الشهر الثالث لانه) ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك ومن الشارحين من قال لفظ أشهر عام فيجوز أن يراد منه بعض وليس شئ لأن ما ينتهي إليه الخصوص أن كان العام جمعا لثلاثة ولأن الخصوص أعما يكون باحراج بعض أفراد العام لا باحراج بعض كل فرد ومنهم من قال اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوك كما كان المراد بالجمع النسبة ورد أن ذلك عند عدم اللباس كما في هذا المثال وما نحن فيه ملبس وأقول هو من باب ذكر الكل وإرادته الجزء فان قلت فيكون مجازاً فلا بد له من قرينة قلت سماع الكلام لانه قال الحج أشهر والحج نفسه ليس بأشهر فكان تقديره والله أعلم الحج في أشهر والطرف لا يستلزم الاستغراق فكان البعض مراداً وعينه ما روى عن العبادة وغيرهم

(قال المصنف ولأن الحج يهوت بعض عشر ذي الحجة) أقول فيه بحث لأن طواف الأفاضة يجوز في الحادي عشر والثاني عشر على ما سنن (قوله) ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك) أقول أي كيفية دلالته لفظ الأشهر على شهرين وبعض الثالث لا كيفية دلالة ما روى عن العبادة وما ذكرنا من المعقول (قوله) والطرف لا يستلزم الاستغراق) أقول الأصوب أن يقال لا يجمع الاستغراق (قوله) فكان البعض مراداً (الحج) أقول فيه بحثان

وقوله (فإن تقدم الأحرام عليها) أي على أشهر الحج (إجازا حرامه) عندنا (وأعندنا بخلافنا) في ذلك عندنا يسير محرم ما بالعمرة لأنه من
عنده فلا يتحقق قبل أوله (فإن قيل المذکور في الكتاب يدل على أنه لا يقع عن الحج) والمذموم وقوعه إجمالا بعمرة فالجواب أن الأحرام
أما وحده لا يقع أن يكون الحج ينصرف إلى ما يصلح له ختمه عن الالتفات من فريضة صوم أنفسهم من الشهر فإنه يكون حراما في السفر (وقد
نبرأ عنه ما ذهبنا إليه في جواز التقديم على الوقت) فإن قيل لو كان شرط المأكل قبل أشهر الحج ولكنه مكره أجيب بأن الكراهة
ليست بتقديم على الوقت بل للالتفات في الغنم بطول الزمان وقوله (ولأن الأحرام تحريم أشياء) أي يستلزمه كتحريم قتل الصيد
وليس الخياط وحلق الرأس ونحو ذلك (وإيجاب أشياء) كالسعي والرمي وأمثاله (وذلك) (٢٣١) يصح في كل زمان فصاعدا كالقديم
على المكان) يعني الميقات

لا يقال هذا كله تعليل في
مقابلة النفس وشماروى
أنه صلى الله عليه وسلم قال
المهل بالحج في غير أشهر الحج
مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة
على أنه ليس بشرط حدث
لم يصنع تقديمه لا نقول
هذا الحديث شاذ جدا فلا
يعتمد على مثله قال (وإذا
قدم الكوفي بعمرة) حذوه
المسألة على أربعة أوجه
الأول هو ما ذكره في الكتاب
بقوله (ثم اتخذ مكة دارا)
يعنى أن قام بها بعد ما فرغ
من العمرة وحلق ثم حج من
عامه ذلك وهو في هذا الوجه
مقتنع والثاني ما ذكره
ثانيا بقوله (أو البصرة دارا)
وحج من عامه ذلك) وقال هو
متمتع وهو ينصرف إلى
الوحيدين جميعا وهو رواية
الطامع الصغير ولم يذكر فيه
خلافا والثالث هو أن
يخرج من مكة ولا يحتاج
إلى الميقات حتى يحج من عامه

(فإن تقدم الأحرام عليها) أي على أشهر الحج (إجازا حرامه) عندنا (وأعندنا بخلافنا) في ذلك عندنا يسير محرم ما بالعمرة لأنه من
عنده فلا يتحقق قبل أوله (فإن قيل المذکور في الكتاب يدل على أنه لا يقع عن الحج) والمذموم وقوعه إجمالا بعمرة فالجواب أن الأحرام
أما وحده لا يقع أن يكون الحج ينصرف إلى ما يصلح له ختمه عن الالتفات من فريضة صوم أنفسهم من الشهر فإنه يكون حراما في السفر (وقد
نبرأ عنه ما ذهبنا إليه في جواز التقديم على الوقت) فإن قيل لو كان شرط المأكل قبل أشهر الحج ولكنه مكره أجيب بأن الكراهة
ليست بتقديم على الوقت بل للالتفات في الغنم بطول الزمان وقوله (ولأن الأحرام تحريم أشياء) أي يستلزمه كتحريم قتل الصيد
وليس الخياط وحلق الرأس ونحو ذلك (وإيجاب أشياء) كالسعي والرمي وأمثاله (وذلك) (٢٣١) يصح في كل زمان فصاعدا كالقديم
على المكان) يعني الميقات

ابن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود وأدحا ابن عمرو
ابن العاص وابن الزبير قاله أحد بن حنبل وغيره وغلطوا صاحب الصحاح إذ أدخل ابن مسعود وأخرج ابن
عمر بن العاص قيل لأن ابن مسعود تقدم وفاته وهو لاها شواحي احتجوا على علمهم ولا يخفى أن سبب
غلبة لفظ العبادة في بعض من سمي بعبد الله من الصحابة دون غيرهم مع أنهم شوامي ثماني رجل ليس إلا
يؤثر عنهم من العلم وابن مسعود أعلمهم ولفظ عبد الله إذا أطلق عند أحد من أنصرف إليه فكان
اعتباره من معنى لفظ العبادة الأولى من السابقين ولو سلم أنه لا غلبة في اعتباره بجزء المعنى فلا مشادة
في وضع الالتفات ثم حديث ابن عمر أخرجه الحارثي وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس
أخرجه الدارقطني وكذا أخرجه أبضا عن ابن مسعود وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا وحديث ابن الزبير
أخرجه الدارقطني عنه قال أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة هذه الأشهر ليست أشهر العمرة وإنما
هي الحج وإن كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء أيام منى وعن أبي يوسف أنه أخرج يوم النحر عنها نفسي
شوال وذو القعدة وعشر ليل من ذي الحجة واستبعد باستبعاد أن يوضع لأدركن عبادة وقت ليس
رفقا ولا هو منه وقائمة كونه من أشهر الحج تظهر فيما تقدم المحرم بالحج يوم النحر فطاف بالقدوم وسعى
وبنى على إجماله إلى قال فإنه لا سعي عليه عقب طواف الزبارة وقوع ذلك السعي معتد به وأيضا لا يكره
الأحرام بالحج فيه مع أنه يكره الأحرام بالحج في غير أشهر الحج وأيضاً لأحرار بعمرة يوم النحر فأنى أفعالها ثم
أحرار من يوم ذلك بالحج وبني محرم إلى قابل فخرج كان متمتعاً وهذا مكره على ما تقدم ووجه أن يوضع
مكان قولهم وحج من عامه ذلك في تصور التمتع وأحرار بالحج من عامه ذلك (قوله) فإن تقدم الأحرام بالحج
علم إجازا) لكنه يكره قبل لأنه يشبه الشرط لعدم اتصال الأفعال والركن ولذا إذا اعتن العبد بعد
ما أحرار لا يتمكن من أن يخرج بذلك الأحرار عن الفرض فالجواز للشبه الأول والكره لثاني وقيل
هو شرط والكره لظهور المفتى إلى الوقوع في محظوره (قوله) أما الأول) وهو ما إذا اتخذ مكة

ذلك برفقه أيضاً مقتنع ولم يذكره لأن حكمه يعلم من الوجه الأول والرابع هو أن يخرج من مكة ويتجاوز الميقات وعاد إلى أهل ثم حج من
عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس متمتع لأنه لم يأله إلا ما صححوا ومشبه لا يكون متمتعاً ولم يذكره لكونه معلوماً قدم وقوله (أما الأول)
أي الوجه الأول وأما صار فيه متمتعاً (لأنه تفرق بسكن في سفر واحد في أشهر الحج) من غير أن يلبأه إلا ما صححوا ومثله متمتع (وأما الثاني)
فقبل هو بالاتفاق) ذكر الخصاص أنه لا يكون متمتعاً على قول الكل ذكره في المحيط

(ذال المصنف) فإن تقدم الأحرام عليها إجازا حرامه (أقول) ومن تفرق بالليل يظهر وجه التفرع فإنه شرط منقصل بتقديم على الحج لأنه
يكون يوم عرفه وما بعده فيجوز التقديم على وقته أيضاً وهذا ليس كالتحرر فإنه شرط متصل (قوله) فإن قيل المذکور (الحج) أقول يعني قوله
لأنه ركن عنده

وقول المصنف ملبس لأنه قال قبل هو بالاتفاق وهو محتمل أن يكون في كونه متمتعاً في كونه لا يكون متمتعاً والثاني هو المراد على ما ذكره
 اخصاص وروى الحاكم الشهيد عن أبي حمزة سعد بن معاذ أن ما ذكر في الكتاب يعني الجامع الصغير قول أبي حنيفة وعلى قوله ما لا
 يكون متمتعاً هكذا ذكر الطحاوي لأن المتع من تكبر عمره بمقايمة وتجنه مكبة وعذاب ليس كذلك لأن نكسبه ميقاتين لأنه بعد ما حوز
 الميقات حللاً ولا بد منه الإحرام من الميقات فكان كلما ما حوز له ولا بد منه حنيفة أن السفرة الأولى فاقته ما لم يعد إلى أهله فكان بمنزلة من لم
 يخرج من الميقات حتى عاد وحج والماصل أن الأصل عدده أنه ما لم يصل إلى أهله فهو بمنزلة من لم يحاول الميقات وعند هذا أن من خرج
 من الميقات بمنزلة من وصل إلى أهله وإذا قال لم يجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لأن فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب
 دم التمتع وهو دم قربة ولكنه دم شكر ولهذا حصل له التناول منه فصار إلى إيجاله باعتبار هذه الشهة احتساطاً وقوله (فإن قدم بعمر) أي
 بأحرام عمره (فأفسدها) أن جامع أمر أنه قبل أعمال العبرة (وفرغ منها) يعني مضى (وقصر) وتقبل ثم اتخذ البصرة داراً ثم اعترف في أشهر
 الحج أي قضى العبرة التي أفسدها (ورج من عامه) ذلك لم يكن متمتعاً على حنيفة يعني إذا كان حروجه إلى البصرة في أشهر الحج وأما
 إذا خرج قبل أشهر الحج واعتبر وحج (٣٣٣) من عامه ذلك فإنه يكون متمتعاً بالاتفاق كذا في النهاية نافلاً عن مبسوط شيخ الإسلام

والفوائد التلميزية وقال أبو
 يوسف ومحمد هو متمتع
 والوجه من الجامعين ما ذكره
 في الكتاب وقوله (وإذا
 تمتع المرأة فضعفت بشاؤه
 يخرجها عن المتمتع لأنها كانت
 بغير الإيجاب عليها) إذا الإيجاب
 عليها دم المتمتع والأجنبية
 ليست بواجبة ولئن كانت
 واجبة بأن اشترت بنسبة
 الأجنبية فذلك واجب آخر
 عليها غير ما وجب بالتمتع
 (وكذلك الخواص في الرجل)
 وإذا خصت المرأة لأن السائلة
 كانت امرأة فوضعت المسئلة
 على ما وقع وإلا لأن الغالب
 من حالهن الجهل ونسبة
 التعجيب في عدى المتمتع
 لا تكون إلا عن حيل ثم لما

دار حتى صارت متمتعاً بالاتفاق (وأما الثاني) وهو ما إذا اتخذ البصرة داراً (فقبل هو بالاتفاق) كالقول
 قاله اخصاص لأنه ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف (وقيل هو قول أبي حنيفة) وفي قوله ما لا يكون
 متمتعاً قاله الطحاوي والمسئلة التي تأتي بعد هذه وهي ما إذا أقسد العبرة ثم خرج قول الطحاوي ومبنى
 الخلاف فيها على أن سفره الأول انقضى بقصد البصرة والغزل بها ونحوها كالأثاف وغيرهما هو خارج
 المواقيت أولاً فعند هذا ما تم فلا يكون متمتعاً في الأولى لأنه لم يرتق بالانسكين في سفره ويكون متمتعاً في
 الثانية وهي ما إذا أقسد العبرة ثم اتخذ البصرة داراً ثم قدم بعمر قضاء وحج من عامه لأن ذلك السفر انتهى
 بالقاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكين صحيح وعنده لا فيكون متمتعاً في الأولى لحصولهما صحيحين
 في سفره ولا يكون متمتعاً في الثانية لأنه لم يحصلهما صحيحين في السفر الواحد وتقدم بكونه

لم يخرجها عن دم المتمتع كان عليه إدامان سوى ما ذهبتم دم المتمتع الذي كان واجباً عليه أو دم آخر لأنهم قد حلت قبل الذبح اتخذ
 (وإذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وضعت كبايعه نعه الحاج غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تظهر

(قوله وقول المصنف ملبس لانه الح) أقول لا لباس فيه لظهور أن مراد المصنف هو الاول والاتفاق الذي ذكره اخصاص في كونه متمتعاً
 قال الامام خرا الاسلام في شرح الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رحمه الله في كوفي أتى بعمره في أشهر الحج فطاف بها ووسى
 بين الصفا والمروة ثم حلق أو قصر ثم اتخذ مكة داراً أو أتى البصرة فأتخذها داراً ثم حج من عامه قال هو متمتع وذكر الطحاوي في هذه المسئلة أن
 عند أبي يوسف ومحمد لا يصير متمتعاً قال اخصاص وهذا هو الصواب لأنه لا خلاف كما ذكر في الكتاب وفي شرح الامام فاضل الجامع
 الصغير وأما الوجه الثالث إذا اعترف في أشهر الحج ثم رجع إلى غير بلده إلى البصرة أو إلى الطائف ونحو ذلك ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع
 وذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله أما على قول أبي يوسف ومحمد لا يكون متمتعاً ذكر اخصاص أن المذ كور في الكتاب
 قول الكل لا خلاف لهما فيه وهكذا في شرح الصدر الشهيد ثم ذكر في المحط على ما نقله الشارح إلا أن المصنف اخذ بقول شارح الجامع
 الصغير فلا وجه للاعتراض عليه بأن قوله ملبس فتبصر والله الموفق (قوله لأنهم قد حلت قبل الذبح) أقول فيه بحث إلا أن فرض حلقها

اتخذ البصرة وهو هادار انفاق بل لا فرق بين أن يتخذ هادارا أو لا صرح به في البدائع فقال فأما إذا عاد إلى غير أهله بأن خرج من الميقات ولحق بعوضه لأهله القرآن والتمتع كأبصر مثلاً واتخذ هادارا أو لم يتخذ وطن بها أو لم يتوطن الخ وإذا رجعت إلى ما سمعت من قريب من أن من وصل إلى مكان كان حكمه حكم أهله إذا كان قصده إليه زوال الرب **فروغ** لو عاد إلى أهله بعد ما طاف بالعمرة قبل أن يخلق ثم حج من عامه فهو متمتع لأن العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله أن لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورقتين فمن اعتبر في أشهر الحج فقال وإن رجع إلى أهله بعد ما طاف أكثر طواف العمرة أو كله ولم يجعل أو لم يأنه محرما عاد أو تم عمرته وحج من عامه فهو متمتع في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للحمد لأنه أنه أدى العمرة بسفرتين وأكثرها حصل في السفر الأول وهذا منع التمتع وله ما أن للمساهل يصح بدل الله بإحله العود بذلك الأحرام لا بأحرام جديد فصار كأنه أقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلاثة أشواط ثم رجع فأنها حج من عامه كان متمتعا ولو أتت بعد العمرة ومضى فيها حتى أتمها ثم رجع إلى أهله ثم عاد وفضا أو حج من عامه فهو متمتع لأنه لما لحق بأهله صار من أهل التمتع وقد أتى به ولو أنه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج أو لم يحسبوا الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعا لأنه حينئذ كذا واحد من أهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسافرا وعليه لساؤه دم ولو خرج بعد انتمام الفاسدة إلى خارج المواقيت كالطائف ونحوها لأهله التمتع ثم رجع فقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو على الخلاف عند من ليس متمتع لأنه على سفره الأول فكله لم يخرج من مكة فحين فرغ من الفاسدة لم يأنه يقضي من مكة لأنه من أهل مكة فلما أخرج ثم أحرم بمكة فصار له ما بأهله كافر غيبطل فتمتع كلكي إذا أخرج ثم عاد فاعتزم ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانتهاء سفره الأول فهو حين عاد فاقى فعله ما في أشهر الحج هذا إذا اعتزم في أشهر الحج وأفسدها فما إذا كان اعتزم قبل أشهر الحج وأفسدها أو أتمها على الفساد فإن لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتع أنفا فاهو مكى متمتع فيكون مسافرا وعليه دم فلو عاد إلى غير أهله إلى موضع لأهله التمتع ثم عاد بأحرام العمرة ثم عاد فقضاها في أشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول أبي حنيفة هذا على وجهين في وجه يكون متمتعا وهو ما إذا رأى هلال شوال خارج المواقيت وفي وجه لا يكون متمتعا وهو ما إذا رأى هلال شوال داخل المواقيت لأن في الوجه الأول أدركه أشهر الحج وهو من أهل التمتع وفي الثاني أدركه وهو ممنوع منه لأنه لا يزول المنع حتى يخلق بأهله وعندهما هو متمتع في الوجهين بناء على انقضاء السفر الأول بل هو في ذلك الموضع فهو كالمولود بأهله هذا وكلام الأصحاب كله على أن الخروج إلى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة لأن أهل المواقيت في حكم حائري المسجد الحرام حتى إنه ليس لهم متمتع ولا قرآن ويحل لهم دخول مكة بغير إحرام إذا لم يردوا النسك إلا ما ذكر الطحاوي أنه بمنزلة العود إلى الأهل قال لو فرغ من عمرته وحل ثم لم يأهله أو أخرج إلى ميقات نفسه ثم عاد وأحرم بحجة من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع لأن العود إلى ميقات نفسه ملحق بالأهل من وجهه ولو خرج إلى غير ميقات نفسه ووطن بموضع لأهله التمتع اتخذ دارا أو لا وطن أو لا ثم أحرم من هناك وحج من عامه يكون متمتعا على أبي حنيفة لعدم الحلق بالأهل من كل وجه وقال لا يكون متمتعا **ها** والمعهول عليه ما هو المشهور **قوله** الحديث عائشة رضى الله عنها في الصبحين عنها قالت خرجنا لآرى الألبع فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي فقال مالك أنت قلت نعم قال إن هذا أمر كتب الله على بنات آدم فأفنى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهري وأخر جاعن جابر رضى الله عنه قال أقبلنا

الحديث عائشة حين حاضت بسرف وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تبكي فقال ما يبكيك لعلاقتك قالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام هذا شيء كتب الله على بنات آدم حتى عندك العمرة أو قال أرفضي عمرتك واتقضى رأسك وامسحطى واصلني جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوف بالبيت والاستدلال إنما هو بقوله واصلني جميع ما يصنع الحاج وليس فيه ما يدل على الاعتسال ولكن فيما روى أبو داود وفي السنن بإسناده إلى عائشة قالت نعمت أسماء بنت عيسى بمحمد بن أبي بكر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر فأمرها أن تنفسل وتسل دليل على ذلك

فإن طيب عضوا كمالا فما زاد فعليه دم) وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لأن الجنابة
تتكمّل بشكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب (وإن طيب أقل من
عضو فعليه الصدقة) لقصور الجنابة وقال محمد رحمه الله يجب بدمه من الدم اعتبارا بالجزء بالكل
وفي المنتقى أنه إذا طيب ربيع العضو فعليه دم اعتبارا بالخلق

الطيب لا كفارة عليه أذ ليس تطيبا بل التطيب تكلف جعل نفسه طيبا وهو أن يلمص بيده أو يوطئ طيبا
وهو جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر
طيب وعن أبي يوسف رحمه الله القسط طيب وفي الخطمي احتلافهم ولا فرق في المنع بين يده وازارته
وفرشه وعن أبي يوسف رحمه الله لا ينبغي للحرم أن يمس في يده ما يصبغ بالزعفران ولا ينام عليه ثم إن
لا يمكن على الحرم شيء بشم الطيب والرياحين لكن يكره ذلك وكذلك شم العطار الطيبة كالنخاع وهي
مختلفة بين العناية كرهه عمر وجابر وأجازة عثمان وابن عباس ولا يجوز له أن يشتمس كما في طرف أزاره
ولا بأس بأن يجلس في حافوت عطار ولو دخل بيتا فد أجريه فعلى شوبه رائحة فلا شيء عليه بخلاف ما لو
أجره هو قالوا إن أجره يوجب بعد الإحرام فإن تعلق به كثير فعليه دم ولا فصدقة وكان المرجع في
الفرق بين الكثير والقليل العرفان كان ولا يقع عند المبتلى وما في الجردان كل في ثوبه شبر في شبر
فحك عليه يوما يطعم نصف صاع وإن كان أقل من يوم فقبضة يفيد التخصيص على أن الشبر في الشبر
داخل في القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان ولا بأس بشم الطيب الذي تطيب به قبل إحرامه
وبقاءه عليه ولو انتقل بعد الإحرام من مكان إلى مكان من يده لأجزأ عليه اتفاقا أما الخلاف فيما إذا
تطيب بعد الإحرام وكفر ثم في عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء جزاء ومنهم من قال عليه
لأن البقاء كان محظورا فكان كالمحظور أفيكون لبقائه حكما بدائه بخلاف الأول والوايه توافقه
في المنتقى هشام عن محمد إذا مس طيبا كثيرا فأراق له دما ثم ترك الطيب (قوله فما زاد) يفيد أنه لا فرق في وجوب
ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب (قوله فما زاد) يفيد أنه لا فرق في وجوب
الدم بين أن يطيب عضوا قال في المبسوط كاليد والساق ونحوهما وفي الفتاوى كالرأس والساق والفخذ
أو أزيد إلى أن يمس كل البدن ويجمع المنفرد فإن بلغ عضو قدم والافصدقة فإن كان قارنا فعليه
كفارة لأن الجنابة على إحرامين ثم إنما يجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن إذا كان في مجلس واحد
فإن كان في مجلسين فلكل طيب كفارة كقولنا لا أولاء عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر
للأول وإن دأوى قرحة بدوا فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداها مع الأولى فليس عليه إلا كفارة
واحدة ما لم تبرأ الأولى ولا فرق بين قصده وعدمه في المبسوط استلم الركن فأصاب يده أو ثوبه خالوق
كثير فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة وهل بشرط بقاءه عليه زمانا أولا في المنتقى إبراهيم عن محمد رحمه
الله إذا أصاب الحرم طيبا فعليه دم فاستمع عن الفرق بينه وبين لبس التيمم لا يجب الدم حتى يكون
أكثر اليوم قال لأن الطيب يعلو به فقلت وإن اغتسل من ساعته قال وإن اغتسل من ساعته وفيه هشام
عن محمد خالوق البيت والقبور إذا أصاب ثوب الحرم فحكه فلا شيء عليه وإن كان كثيرا وإن أصاب جسده
منه كثير فعليه الدم وهذا هو وجه التردد وفي الكافي للسياكم الذي هو جمع كلام محمد بن مس
طيبا فإن لم يزد به صدقة بصدقة فإن لم يزد به شيء فلا شيء عليه الآن يكون ما لزم به كثيرا فأحشا فعليه دم
وفي الفتاوى لا يمس طيبا بيده وإن كان لا يصدقه التطيب وعلم أن محمد أقاد أشار إلى اعتبار الكثرة
في الطيب والقلّة في الدم والصدقة قال في باب إن كان كثيرا فأحشا فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة كما
صرح باعتبارهما في العضو وبعضه ووفق شيخ الإسلام وغيره بينهم بأن كان كثيرا ككفين من ماء
الورد وكف من الغالية في المسك ما يستكثره الناس ففيه الدم وإن كان في نفسه قليلا وهو ما يستتله

فإن شمس طيبا ولم يلمص بيده أو يوطئ طيبا
من عنه شيء لم يجب عليه
شيء ذكر أولا أن تطيب
الحرم يوجب الكفارة لقوله
صلى الله عليه وسلم الحاج
الثبت التمس والطيب
يزيل هذه الصدقة فكان جنابة
أكثرها متفاوت بتفاوت محل
الجنابة ففصل ذلك بقوله
(فإن طيب عضوا كمالا
فما زاد فعليه دم) وقوله فما
زاد فصل في الدين وقوله
(وذلك مثل الرأس) ظاهر
والفصل في الارتفاق بين
الكامل والقاصر العادة فإن
العادة في استعمال الطيب
لقضاء الثبث عضو كامل
فتتم به الجنابة وفيما دونه في
جنابته نقصان فتسفيه
الصدقة

(قوله والتطيب يزيل هذه
الصفة) أقول فيه كلام

وقوله (ونحن ندكر الفرق بينهما) وقوله (٣٣٩) ولنا أن سلق بعض الرأس ارتفاق كامل الخ

وقوله (الافى موضعين) يعني اننا طلق

طواف الزارة جنباً وإذا
جامع بعد الوقوف بعرفة
وقوله (الامايجب يقتل
القلبة والجردة) يعني أن
التصدق فيه ما غير مقتدر
بنصف صاع بل تصدق
بما شاء وقوله عليه الصلاة
والسلام (الحشاء طيب)
قاله حين نهى المعتدة أن
تختضب بالحاء (وان صار
مليداً) بان كان الحناء جامداً
غير مائع (فعليه دمان دم
للتطيب ودم للتغطية) يعني
إذا عطاء يوم إلى الليل فإن
كان أقل من ذلك فعليه صدقة
وكذا إذا طوى ربع الرأس
أما إذا كان أقل من ذلك فعليه
صدقة وقوله (باعتبار أنه
يغلب رأسه) أي يغلبه
والوسمة تكسر السنين وهو
أفصح وسكونها شجرة ورقها
حضاب وقوله (وهذا) أي
قاريل أبي يوسف بالتعالم
(صحیح) لأن تغطية الرأس
توجب الجزاء وقوله (ثم
ذكر محمد في الأصل) يعني
في مسئلة الحناء (رأسه وحليته
واقصر في الجامع الصغير
على ذكر الرأس) خاصة وفي
ذلك دلالة على أن كل واحد
منهما مضمون وقوله (وان
أدهن بزيت) يعني بزيت
خالص أما الطبيب بغيره
فيجيء ذكره (فعليه دم) إذا
بلغ عضواً كاملاً وكلامه
ظاهر وقوله (أنه أصل

ونحن ندكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم واجب الدم بتأدي الشاة في جميع المواضع الافي موضعين
ندكرهما في باب الهدى ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من الزا
يجب يقتل القلبة والجردة كحداروى عن أبي يوسف رجه الله تعالى قال (فان غضب رأسه بمجنه
فعليه دم) لانه طيب قال صلى الله عليه وسلم الحناء طيب وان صار مليداً فعليه دمان دم للتطيب ودم
للتغطية ولو غضب رأسه بالوسمة لاشى عليه لانه ليست طيب وعن أبي يوسف رجه الله أما إذا
غضب رأسه بالوسمة لأجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتباره بغلاف رأسه وهذا صحيح فذكر
محمد في الأصل رأسه وحليته واقصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل أن كل واحد منهما مضمون (فان
أدهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة وقال عليه الصدقة) وقال الشافعي رجه الله إذا استعمل في الشعر
فعليه دم لارالة الشعث وان استعمل في غيره فلا شى عليه لانه دامه ولهما أنهما في الاطعمة إلا أن فيه
ارتفاقاً يعني قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جنباً قاصرة ولا في حقيقته رجه الله أنه أصل الطبيب
ولا يخفى عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل اللثة والشعث فتنكامل الجناية بهذه
الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوماً لا ينافيه كالأعتران

الاس فالعبرة لتطيب عضوه وعنده فان طيب بعضه أو كمالاً ففيه دم والا فصدقة وانما اعتبر
الهدى والى الكثرة والقلبة في نفسه والتوفيق هو التوفيق (قوله ونحن ندكر الفرق) أي بين حلق
ربع الرأس ونطيب ربع العضو وهو ما ذكره قريباوسنبيه عليه عند ذكره وما في النوادر عن أبي يوسف
ان طيب شارب كلاً أو بقدره من حليته فعليه دم بغير ربع على ما في المتن (قوله الافي موضعين)
مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنباً أو حائضاً أو نكساً أو جامعاً بعد الوقوف بعرفة
مكن القدورى واقصر على الأول والاخبر كانه اعتمد على استعمال لزوم البدنة في الحائض والتفاسم
بالدلالة من الجنب لمالان الأحداث متساوية في الغلط أو لانهما أعظم ألا ترى أنهم ما منعان قربان
الزوج بخلاف جنباتها (قوله الامايجب يقتل القلبة والجردة) فانه يتصدق بما شاء (قوله فان
حضب رأسه بمجنه) منقوله لانه فقال لا فعله لا يمنع صرفه ألق التائمت (فعليه دم) وكذا إذا غضب امرأة
بدها لانه راحة مسئلة وان لم تكن ذكبة (قال عليه الصلاة والسلام الحناء طيب) رواه البيهقي وعبد
وفي سنة عبد الله بن لهيعة وعمره صاحب الغاية إلى النسائي ولقظه نهى المعتدة عن التجميل
والدهن والحضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا إذا كان مائعاً فان كان متخشياً فليد الرأس ففيه دمان
للاطب والتغطية ولا يخفى أن ذلك إذا دام يوماً وليد على جميع رأسه أو ربعه وكذا إذا غلبت الوسمة
(قوله وهذا صحيح) أي فيمنه أن لا يكون فيه خلاف لأن التغطية موجبة بالارتفاق غير أنها
للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا في الجوامع ان يسد رأسه فعليه دم والتليد أن
يأخذ شياً من الخطمي والأس والشمع فيحمله في أصول الشعر ليتليد وما ذكره رشيد الدين البهروزي
في مناسك من قوله وحسن أن يلبس رأسه قبل الاحرام للتغطية مشكل لانه لا يجوز استحباب التغطية
الكاسة قبل الاحرام بخلاف التطيب وفي سنن الوسمة الاسكان والكسر وهو ثبت يصعب بوقفة قال
يغلب فلا شى عليه كالسمل بالاشنان والسدر وعن أبي حنيفة فيه صدقة لانه يلين الشعر ويقتل
الهوام (قوله فان أدهن بزيت) خصه من بين الادهان التي لا راحة لها ليقيد بغيره لالجب نبي الجزاء
فيما عدا من الادهان كالشحم والسمن ولا بد على هذا من كونه عجم الزيت في الحل فلهذا كرا الحل كالزيت
في الميسوط (قوله ولا في حقيقته أنه أصل الطبيب ولا يخفى عن نوع طيب ويقتل الهوام الخ) لما
كان الواجب الدم ميتاً باعتبار أن وضع المسئلة فيها إذا دهن كاه أو عضواً لم يكتف بالتعليل بأنه أصل

الطبيب فان الرأخ تلقى فيه فيصير غالية فصار كبعض الصيد في الاصالة يلزم بكسره الجزاء فكذلك باستعماله
(قوله يعني اذا عطاء يوم إلى الليل) أقول أوليسلا كاملاً

وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت أما المذهب منه كالبنفسج والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب وهذا إذا استعمله على وجهه التطيب ولوداوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب في نفسه وإنما هو أصل الطيب أو طيب من وجهه فيشترط استعماله على وجهه التطيب بخلاف ما إذا دواى بالمسك وما أشبهه

الطبيب الخاف بكسر يرض الصدفة أن الواجب فيه فقيته فاحتاج إلى حمله جزءة في لزوم الدم ومن اكتفى بذلك كصاحب الميسر فصدق الخلاف في لزوم الدم في الجزء احتجاً بما على الساقى فيما إذا استعمل في غير الشعر من بدنه فإنه حكى خلافاً ثم أعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فإنه ذكر وجه قول أى حقيقه بعد حكاية قول الصاحبين في لزوم الصدقة وقول الساقى وقال فيه فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسر يرض الصيد ومعنى كونه أصل الطيب أنه باقى فيه الأنوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيباً (قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت) أى الخالص (والحل البحت) هو بالمهله الشبرج (أما المذهب منه) وهو ما أتى فيه الأنوار (كالزنبق) بالتون وهو الياسمين ودهن البان والورد (فيجب باستعماله) (أما المذهب منه) (قوله وهذا إذا استعمله) أى الزيت الخالص أو الحل المالم يكن طيباً كاملاً اشترط في لزوم الدم بهما استعمالهما على وجهه التطيب فلو كانهما أدواى بهما شقوق رجليه أو أظفر في أذنيه لا يجب شئ وإنما جعل المذهب الكفارة ليتبني الدم والصدقة بخلاف المسك وما أشبهه من العبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزء بالاستعمال على وجه التدواى ولكنه يتعدا إذا كان لعذرين الدم والصوم والاطعام على ما ساقى وكذا إذا كان الكثير من الطيب وهو ما يلزم بأكثره فعليه الدم وهذه تشبه بعدم اعتبار العضو مطلقاً في لزوم الدم بل ذلك إذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه أنفاً ثم أكل الموجب أن يأكله كما هو فإن جعله في طعامه قد طبخ كالزعفران والأقارب من الزنجبيل والدار صيني يجعل في الطعام فلا شئ عليه فمن ابن عمر أنه كان يأكل السكاج الأصفر وهو محرم وإن لم يطبخ بل خلطه بماء أو كل بلا طبخ كالخ وغيره فإن كانت رائحته موجودة كره ولا شئ عليه إذا كان مغلوباً فإنه كالسكاج أما إذا كان غالباً فهو كالزعفران الخالص لأن اعتبار الغالب عدم انعكاس الأصول والمعقول فيجب الجزء وإن لم تطهر رائحته ولو خلطه بماء وهو غالب فغلبه الدم وإن كان مغلوباً بصدقة الآن يشرب مراراً فدم فإن كان الشرب تدواى بخير في خصال الكفارة وفى الميسر فمما إذا اكتمل بكل فيه طيب عليه صدقة الآن يكون كثيراً فغلبه دم وما فى فتاوى قاضيان أن اكتمل بكل فيه طيب مره أو مرتين فعليه الدم فى قول أى حقيقه بقيد تفسير المراد بقوله الآن يكون كثيراً أنه الكثير فى الفعل لا فى نفس الطيب الخالط فلا يلزم الدم مرة واحدة وإن كان الطيب كثيراً فى الكل ويشعر بالخلاف لكن ما فى كفى الحاك من قوله فإن كان فيه طيب يعنى السكج فغلبه صدقة إلا أن يكون ذلك مراراً كثيرة فعليه دم لم يحك فيه خلافاً ولو كان حاكاً ظاهراً كما هو عادة مجرده الله الأهم الآن يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يفيد تصبصه على المرة والمرتين وما فى الكافى المزار الكثير وهذا فإن كان السكج عن ضرورة بخير الكفارة وكذا إذا دواى بدواى فيه طيب فأقره بجرأحه أو شرب بماء وفى الفتاوى لو غسل بأشعثان فيه طيب فإن كان من رأه مائة أشعثاً فعليه الصدقة وإن سبغها بطيباً فعليه الدم اه ولو غسل رأسه بالخطمي فعليه دم عند أى حقيقه وقال أبو يوسف ومحمد عليه الصدقة لأنه ليس طيباً لكنه يقتل الهوام وله منع نبي الطيب مطلقاً بل له رائحة وإن لم تكن ذكية فكان كالحناس مع قوله الهوام فتكامل الخبايا فيلزمه الدم وعن أى يوسف ليس فيه شئ وأول ما إذا غلبه بعد الرمي يوم الغفر لأنه أبعج حلق رأسه وعنه فى أخرى أن عليه دم من التطيب والتغليظ قيل قول أى حقيقه فى خطمي العراق وله رائحة وقولهم ما فى خطمي الشام وله رائحة فلا خلاف وقيل بل الخلاف

قوله (وهذا الخلاف في الزيت البحت) أى الخالص (والحل) أى دهن السمسم (أما المذهب منه كالبنفسج) وهو معروف (والزنبق) على وزن الغنير دهن الياسمين (وما أشبههما) كدهن البان والورد (فيجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه طيب وهذا إذا استعمله على وجهه التطيب ولوداوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه) وهو ظاهر وقوله (بخلاف ما إذا دواى بالمسك وما أشبهه) كالعبر والكافور لأنهما طيب بنفسهما فيجب الدم باستعماله وإن كان على وجه التدواى

(قوله لأنهما طيب بنفسهما) فيجب الدم باستعماله وإن كان على وجه التدواى) أقول قال ابن الهمام إذا كان استعماله لهدم تخيير بين الدم والصوم والاطعام اه ونحن نقول وهو الصحيح كما سيجي في آخر هذا الباب

(وان لبس ثوبا محيطا أو عطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) وعن أبي
يوسف رحمه الله أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولا وقال
أشافى رحمه الله يجب الدم من اللبس لان الارتفاق متكامل بالاستئصال على يده ولنا أن معنى الترفق
مقتضون اللبس فلا يثبت اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويحب الدم فقتدر باليوم لانه يلبس به ثم
ينزع عادة وتقتصر فيه بدونه الجارية فتحب الصدقة

في العراقي ولو غسل بالصابون أو الحرس لا ووايه فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل (قوله)
وان لبس ثوبا محيطا الخ لا فرق في لزوم الدم بين ما إذا أحدث اللبس بعد الاحرام أو أحرم وهو لا يسه
ودام يوما أو ليلة عليه بخلاف اتصاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله النص فيه ولو لاء لا وحنا
فيه أيضا ولا فرق بين كونه مختارا للبس أو مكرها عليه أو ناسيا فغطي انسان رأسه ليلة أو وجهه حتى
يجب الجرا على النائم لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الاثم عنه لا المرحب على ما عرف
تحقيقه في مواضع والتقييد بشرب في قوله وان لبس ثوبا محيطا ليس بغير المهور بل لو جمع اللبس كله
القيص والعامة والخفين يوما كان عليه دم واحد كالإباجات في الجناح لانه ليس واحد وقع على جهة
واحدة وعلى القاتر دمان فيعاضى على المفرد فيه دم وكذا لو دام على ذلك أياما أو كان ينزعها بالبرء وعاور
لبسها ثم سارا أو بلبسها بالبرء ينزعها ثم سارا ما لم ينزع على الترك عند الخلع فان عزم عليه ثم لبس تعدد
الجزاء وان كان كفرا لا يزال بالاتفاق لانه لما كفر لا يزال التخي بالعدم فيعتبر اللبس الثاني للناسم ابتدأ وان
ثم يمكن كفر لا يزال فعليه كفارتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة بناء على أنه ما لم
يكفر فاللبس على حاله فهو واحد بخلاف ما إذا كفر على ما قرنا وهو ما يقولان لما نزع على عزم الترك
انقطع حكم اللبس الاول فتعين الثاني مبتدأ فالخالف أن التزم مع عزم الترك بوجوب اختلاف اللبسين
عندهما ما وعدا منه تكفير ولو لبس يوما فأراد في دما ثم دام على لبسه يوما آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف
لان الدوام على اللبس كاستدائه بدليل ما لو أحرم وهو مشتمل على الخيط فدام عليه بعد الاحرام يوما عدليه
الدم . واعلم أن ما ذكرناه من اتحاد الجزاء إذا لبس جميع الخيط لمحله ما إذا لم يستدسب اللبس فان تعدد
كما إذا اضطر الى لبس ثوب فللبس ثوبين فاللبس ما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة تخير فيها
وكذلك نحو أن يضطر الى لبس قميص فللبس قميصين أو قميصا وجسمه أو اضطر الى لبس فلسوسه فللبس ما مع
عمامة وان لبس ما على موضعين موضع الضرورة وغيرها كانت فلسوسه مع القمص في الوجه الاول والثاني
كان عليه كفارتان بخير في احدهما وهي بالضرورة والآخرى لا تخير فيها وهي ما عيرها ومن صور
تعدد السبب واتحاده ما إذا كان به مثالا حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه
كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم يزل عنه فان زالت وأصابه مرض آخر أو جى غيرها وعرف ذلك
فعليه كفارتان سواء كفر لا يزال أو لا عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر لا يزال فان كفر فعليه
أخرى وكذا إذا حصره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال أياما بلبسها إذا خرج اليه وينزعها إذا رجع فعليه
كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غير لم يزمه كفارة أخرى والاصل في جنس
هذه المسائل أنه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى ضرورة اللبس كيف كانت ولو لبس للضرورة
فزال فدام بعده ما يوما أو يومين فدام في شك من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة وان تبين
زوالها فاستمر على نفسه كفارة أخرى لا يخير فيها (قوله وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) في خزنة
الاكمل في ساعة ونصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر (قوله فلا يثبت اعتبار المدة ليحصل على
الكمال) بضمه منع قول الشافعي ان الارتفاق متكامل بالاستئصال بل مجرد الاستئصال ثم التزم في الحال
لا يجد الانسان به ارتقا فاضلا عن كماله وقوله في وجه التقدير بيوم (لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة) بقيد أنه

وقوله (وان لبس ثوبا محيطا أو عطى رأسه يوما كاملا فعليه دم) حكم اللبس أيضا كذلك وقوله (واما أن معنى الترفق مقتضون الدم) لانه إذا ذلك قال الله تعالى سراييل تقيكم الحر وهذا المعنى قد عتد فيكون الارتفاق كاملا وقد يقتصر فيصير ناقصا ولا بد من حد فاصل بين الكمال والفاصل ليعين الجزاء بحسب ذلك فقتدر باليوم أو بالليلة (لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة) فان من لبس ثوبا يلبس بالبرء ينزعها بالليل ومن لبس ثوبا يلبس بالليل ينزعها بالبرء فإذا نزع دل على تمام الارتفاق فيجب فيه الدم وما دون ذلك تنقصر الجارية فيه لمقصا ان الارتفاق فتحب الصدقة

(غير أن أباً يوسف أقام الأكرام مقام الكل) لأن المرء قد يرجع إلى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي لبسها للناس فكان الناس في أكثر الدوام ارتقاءً فامضوا ولكن هذا غير مضبوط فإن أحوال الرجوع الناس إلى بيوتهم قبل الليل مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر هو الأول وقوله (وإرتدى بالقميص أو تشعبه) التشاح هو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلبسه على منكبيه الأيسر وقوله (خلافاً لفر) هو يقول القبايح تحيط فأدخل فيه منكبيه (٢٣٩) صار لا يسا الخيط فإن القبايح ليس هكذا

عادة وقلنا ما لبس لبس القبايح لأن العادة في ذلك الضم إلى نفسه بأخال المسكين والدين لأنه مأخوذ من التبو وهو الضم ولم يوجد (ولهذا استكاف في حفظه) وعلى هذا الوجه ولم يدخل يديه في الكين كان لا يسا لأنه لا يستكاف إذا لم يلف حفظه وأما عاد قوله (والتقدير في تقطية الرأس) يعني عليه الفروع وقوله (ما يئاه) هو ما قال وأعطى رأسه وما كاملاً وقوله (ولا خلافاً) أنه إذا أعطى جميع رأسه ظاهر وقوله (يعتاد بعض الناس) كالآثار والأكراد أنهم يغطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك رفقا كاملاً (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكره الرأس اعتباراً للحقيقة) أي حقيقة الكثرة إذ حقيقتهما إنما ثبت إذا قبلها أقل منها والربع والثالث كثير حكا لا حقيقة وقوله (وإذا حلق ربع رأسه) ظاهر (وقال مالك لا يجب الإيجاق الكل) عملان ظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فإن الرأس اسم للكل (وقال الشافعي يجب بيجاق القليل)

غير أن أباً يوسف رحمه الله أقام الأكرام مقام الكل ولو ارتدى بالقميص أو تشعبه أو أوتر بالسر أو بل فلا بأس به لأنه لم يلبسه لبس الخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القبايح ولم يدخل يديه في الكين خلافاً لفر لأنه ما لبس لبس القبايح وهذا استكاف في حفظه والتقدير في تقطية الرأس من حيث الوقت ما يئاه ولا خلاف أنه إذا أعطى جميع رأسه يوماً كاملاً يجب عليه الدم لأنه ممنوع عنه ولو غطي بعض رأسه فالمرءى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه اعتبر الربع اعتباراً بالخلق والعورة وهذا لأن ستر البعض استماع مقصود بعينه بعض الناس وعن أبي يوسف رحمه الله يعتبر أكره الرأس اعتباراً للحقيقة (وإذا حلق ربع رأسه أو ربع لحية فصاعداً فقلبه دم فإن كان أقل من الربع فقلبه صدقة) وقال مالك رحمه الله لا يجب الإيجاق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بيجاق القليل اعتباراً بنبات الحرم لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كالיום لجرى بال المعنى المذكور فيه ونص عليه في الأسرار وغيره (قوله غير أن أباً يوسف أقام الأكرام مقام الكل) كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة وعن محمد في لبس بعض اليوم فسد منه من الدم كلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وعلى هذا الاعتبار يجري (قوله لأنه لم يلبسه لبس الخيط) لبس الخيط أن يحصل بواسطة الخياطة أو استعمال على البدن واستعمال فأبى ما انتفى انتفى لبس الخيط ولذا قلنا فيما لو أدخل منكبيه في القبايح دون أن يدخل يديه في الكين أنه لا شيء عليه وكذا إذا لبس الطيلسان من غير أن يرتد عليه لعدم الاستمسك بنفسه فإن زوال القبايح أو الطيلسان يوم الرمة دم حصول الاستمسك بالزرع الاشتغال بالخياطة بخلاف ما لو عده الرداء أو شد الأزار بجيبه يوماً كرهه ذلك لأنه لم يلبس الخيط ولا شيء عليه لا تنفاد الاشتغال بواسطة الخياطة وفي إدخال المنكين القبايح خلافاً لفر ولا بأس أن يفتق السر أو إلى موضع التسكة فيما يرتد به وأن يلبس المكعب الذي لا يبلغ المكعب إذا كان في وسط القدم لأن الحاصل حيثئذ هو الحاصل من قطع الخطين أسفل من الكعبيين وقد ورد النص باطلاً في ذلك بخلاف الجورب فإنه كأنه فلبسه يوماً موجب للدم (قوله ولو غطي بعض رأسه فالمرءى عن أبي حنيفة اعتبار الربع) أن بلغ قدر الربع فدام يوماً مازمه دم (اعتباراً بالخلق والعورة) حيث يلزم الدم بيجاق ربع الرأس أو اللحية وفساد الصلاة بكشف ربع العورة وقوله (وهذا لأن ستر البعض استماع مقصود بغيره بعض الناس) يصلح إبداء للجامع أي إبداء التي بها وجب في خلق ربع الدم وهي الارتفاق على وجه الكمال وإن كان هناك أكل منه نابتة في تقطية البعض وإذا اعتاده بعض الناس وأما اعتاده تحصيلاً للارتفاق والأكان عينا وإذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة أصلاً لا تنفاد هذا الجامع لأن فساد الصلاة بانكشاف الربع لذلك بل بعده كثيراً عرفاً وليس الموجب هذا هنا ألا ترى أن أباً حنيفة لم يقل بأقامة الأكرام مقام الكل في اليوم أو الليلة الواقعة فيها التقطية والامس لأن النظر هنا ليس بالثبوت الارتفاق كاملاً وعدمه وكذا إذا غطي ربع وجهه أو غطت الرأس ربع وجهها (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكره الرأس اعتباراً للحقيقة) ولم يذكر لمحله ولا ونقل في البدائع عن نوادر ابن جماعة عن محمد رحمه الله عن هذا القول ولم يحد خلافاً في الأصل وهذا القول أو جه في النظر لأن الاعتبار الارتفاق الكامل واعتناء تقطية البعض دليل على تحصيله ولكن ذلك البعض المعتاد ليس هو الربع فإن ما يفعله من نعلم من الجائنين الذين يلبسون وهو ثلاث شمرات وعلو الحكيم باسم الجنس والحكم المعلق باسم الجنس يتأذى بأدنى ما ينطق عليه الاسم كافي بنبات الحرم

(قوله لأن المرء قد يرجع إلى بيته) أقول فيه كلام (قال المصنف لأنه لم يلبسه لبس الخيط) أقول لبس الخيط أن يحصل بواسطة الخياطة أو استعمال على البدن واستعمال فأبى ما انتفى انتفى لبس الخيط (قوله وقوله يعتاده بعض الناس كالآثار والأكراد فانهم يغطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك رفقا كاملاً) أقول فيه كلام

ولما أن خلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معادته متكامل به الحسية وتتفاضر فيمادونه بحلق
تطيب ربع العضو ولا به غير مقصود وكذا خلق بعض الحسية معسدا بالعراق وأرض العرب (وان خلق
الرقبة كما فعله دم)

(ولما أن خلق بعض الرأس
ارتفاق كامل لانه معسدا)

فإن الأثر لم يخلق من أوصاف

رؤسهم وبعض العلوية

يخلقون نواصيرهم لا بقاء

الراسية والزينة والارتفاق

الكامل تتكامل به الحسية

كما تقدم (وتتفاضر فيمادونه)

وفي قوله تتكامل به الحسية

إشارة إلى دفع قول مالك أنه

فإن يخلق كل الرأس تتكامل

الحسية فإشارته إلى أن الحسية

تتكامل ببعض أوصاف

قوله وتتفاضر فيمادونه

إشارة إلى بقوله السامعي

رجسه الله أنه يجب الجراء

بالقليل فأشارته إلى أن الحسية

في القليل تاضرة فكيف

توجب الدم وأما خلق الحسية

فهو متعارف فإن الأكسرة

كانوا يخلقون على شجاعتهم

وكذلك لا يخدم من الحسية

مقدار الربع وما يشبهه

معسدا بالعراق وأرض العرب

فكان مقصودا بالارتفاق

خلق الرأس فخلق به احتياطا

لا يباب الكفارة في المناسك

فإنه بمنية على الاحتياط

حتى وجبت بالأعداء بخلاف

تطيب ربع العضو لانه غير

مقصود العادة في التطيب

ليست في الاقتصار على الربع

شكنا العضو الكامل في

التطيب كالربع في الخلق في

معي الكفارة (وان خلق

الرقبة كما فعله دم)

السروج يشدونه تحت الحنك تعطية البعض الذي هو الاكثر فإن البادي منهم هو الناصية ليس غير
ولعل تطيب تجرد الربع فقط على وجه يستكمل عمالم يتحقق الأنا يكون نحو حبة تشد وحيدة
طهران ما عساه جامعاً للخلق غير صحيح لان العلة في الاصل حصول الارتفاق كما لا يخلق الربع بدليل
القصد اليه على وجه العادة والناصب في الفرع الاعتياد بتعطية البعض الذي هو الاكثر لا الاقل وهو
الدليل على الارتفاق به ولم يتعد في الاصل والفرع ولذا لم يعين المصنف رحمه الله في الفرع سوى مطلق
البعض فإن عني بالربع معناه وجوده في الفرع ومن فرغ اعتبار الربع ما لو عصب الحرم رأسه
بعصابة أو وجهه يوماً وليلة فعليه صدقة لأن أحد قدر الربع ولو عصب موضعا آخر من جسده لاشي
عليه وإن كرر كنهه بكرة من غير عدد كعدد الأزار وتخليل الرداء شبه الخيط بخلاف لبس المراء القارزين
لأنه أن تستر بدنه يحيط وعبره بكرة لها ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن لحية ما هو أسفل
من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب وعلى القارن في جميع
ما تقدم أن فيه دماً أو صدقة دمان أو صدقة لماسند كرك (قوله ولما أن خلق بعض الرأس الخ) هذا
هو الفرق الموعود بين خلق الربع وتطيب الربع وقوله لانه معسدا صريح في أن الحكم بحصول كل
الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه بالقصد اليه على وجه الاعتياد وقدمنا ما يعني فيه وعن بفعله بعض
الأتراك والصابية فإنهم يخلقون نواصيرهم فقط وكذا خلق بعض الحسية معسدا بأرض العراق والعرب
وبعض أهل المغرب الآن في هذا احتمال أن فعلهم المراحة أو لانه تقع تبرقيه الكفارة احتياطاً لأن
هذه الكفارة مما يحاط في اثباته بدليل له ومها مع الاعتذار وقوله لانه غير مقصود يعني العادة أن
كل من مس طيبا القصد التطيب كما ورد وأطيب عجم يده سبحانه ويسم بفضله وجهه أيضاً بخلاف
الاقتصار على بعضه فاعا يكون غالباً عند قصد مجرد المسكة للاحتياط ولا لاقامة من غير قصد ولا لغاية القلة
في التطيب نفسه فتقتصر الحسية فيمادونه العضو فتوجب الصدقة ثم ما ذكر من أن في خلق ربع الرأس
أو الحسية دمان غير خلاف موافق لعامة الكتب وهو المحجج لإمامي جامع شمس الأئمة وفاضل أن
على قولهم في الجميع الدم والاقبل منه الطعام وعن أبي يوسف أن في خلق الأكرال دم وعن محمد
رجه الله يجب الدم يخلق العشرة لا به قدره الأشياء الشرعية في مقام مقام الكل احتياطاً هذا فلو كان
أصلع على ناصيته أقل من ربع شعره فأنما فيه صدقة وكذا لو خلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع
شعره وإن كان عليه قدر ربع شعره لو كان شعر رأسه كاملاً ففقه دم وعلى هذا يجي مثله فيبلغ
لحيته الغاية في النقص وفي المريعنا في خلق رأسه وأراق دماغه خلق لحية وهو في مقام واحد فعليه دم
آخر ولو خلق رأسه وطيته وإن يطيه وكل بدنه في مجلس واحد قدم واحد وإن اختلفت المجالس فكل
مجلس موجب حجبته فيه عند ما وعد محمد دم واحد وإن اختلفت المجالس ما لم يكفر الأول وتقدم
في التطيب مثله اعتبر بهما الوفاق في مجلس ربع رأسه وفي آخر بها آخر حتى أتعها في أربعة مجالس
بازمه دم واحد اتفاقاً ما لم يكفر الأول والعراق لهما أن هذه حجبته واحدة وإن تعددت المجالس لاختلاف
مجلسها وهو الرأس هذا فاعلم في مناسك الفارس من قوله وما سقط من شعرات رأسه ولحيته عند
الوضوء ثم كف من طعام الآن تريد على ثلاث شعرات فإن بلغ عشر الزم دم وكذا إذا خفف فاحرق ذلك
غير صحيح لما علمت من أن القدر الذي يجب فيه الدم هو الربع من كل منهم ما يعمي الثلاث كف من طعام
عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى فاضل قال وإن سقط من رأسه أو ألقه أو لحية شعرات في كل

لأنه عضو مقصود بالخلق (وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم لأن كل واحد منهما مقصود بالخلق لرفع الأذى ونيل الراحة فأشبه العانة) قيل إذا كان كل واحد من الابطين مقصود بالخلق وجب أن يجب بخلقهما إدامان وأوجب بان جنائيات المحرم إذا كانت من نوع واحد يجب فيها ضمان واحد ألا ترى أنه إذا أزال شعر جميع يده بالتشوير يلزمه الإدام واحد (ذكر في الابطين الخلق ههنا) يعني في الجامع الصغير (وفي الأصل) أي المبسوط (التنف وهو السنة) بخلاف العانة فإن السنة فيها الخلق لها في الحديث عشر من الفطرة منها الاستحداد وتفسيره خلق العانة بالحد يد (وقال أبو يوسف ومحمد إذا خلق عضو فعليه دم) قيل قوله ما بيان القول أني حنيفة ربه الله لأنه ما لغيره ماني ذلك وإنما خصا بالذ كر لأن الرواية محفوفة عنهما وقوله (أراد به) أي بقوله عضوا (الصدر والساق وما أشبه ذلك) مثل الفخذ والعضد فإن قيل الجنابة بالخلق إنما تستكمل إذا كان العضو مقصودا بالخلق وما ذكرتم (٩٣٣) ليس كذلك قلت هذا الذي ذكرت هو ما ذكر

في المبسوط قال بعد ما ذكر خلق الرأس ثم الأصل بعد هذا أنه متى خلق عضوا مقصودا بالخلق من يده قبل أو أن الخلط فعليه دم وإن خلق مالم ينسب مقصودا عليه خلق مالم ينسب مقصودا عليه صدقة ثم قال ومما ليس بمقصود خلق شعر الصدر والساق ولكن المصنف ذكر ما هو الموافق لرواية الجامع الصغير لفخر الإسلام نظرا إلى أنه مقصود بالتشوير أزالته بالتشوير ولا فرق عند الأئمة إلا ببقاء في إزالة الشعر بين الخلق والتشوير فكانت الجنابة بمخلق كله وبخلق بعضه قاصرة وقوله (وان أخذ من شارب) ظاهر وقيل الشارب عضو مقصود بالخلق فإن من عادة بعض الناس خلق الشارب دون اللحية فكان الواجب تكامل الجنابة بمخلقه وأوجب بأنه مع اللحية في الحقة مقصودا

لأنه عضو مقصود بالخلق (وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) لأن كل واحد منهما مقصود بالخلق لرفع الأذى ونيل الراحة فأشبه العانة ذكر في الابطين الخلق ههنا في الأصل والتنف وهو السنة (وقال أبو يوسف ومحمد) رجهما الله (إذا خلق عضو فعليه دم) (وان كان أقل فطعام) أراد به الصدر والساق وما أشبه ذلك لأنه مقصود بطريق التشوير فتستكمل بمخلق كله وتتفاضر عند خلق بعضه (وان أخذ من شارب) فعليه طعام (حكمه عدل) ومعناه أنه ينظر أن هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع تلزمه قيمة ربع الشاة شعرة كف من طعام وفي خزائن الأكل في خصلة نصف صاع (قوله لأنه عضو مقصود بالخلق) يفعل ذلك كثير من الناس الراحة والريفة (قوله وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) المعروف هذا الإطلاق وفي فتاوى فاضلين في الإبط أن كان كثيرا للشعر يعتبر فيه الربع لجوب الدم والأفلا أكثر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) تخلص قوله سماليس لخلاف أي حنيفة بل لأن الرواية في ذلك محفوفة عنهما وقوله أراد به الساق والصدر وما أشبه ذلك تفسير المراد بها هو أخص من مؤدى اللفظ ليجزى بذلك الرأس واللحية فإن في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الأعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق موافق لجامع غير الإسلام بخلاف ما في المبسوط ففيه متى خلق عضوا مقصودا بالخلق فعليه دم وإن خلق مالم ينسب بمقصود فصدقة ثم قال ومما ليس بمقصود خلق شعر الصدر والساق ومما هو مقصود خلق الرأس والابطين وهذا أوضح وقوله لأنه مقصود بطريق التشوير مدفوع بأن القصص على خلقها إنما هو في ضمن غيرهما إذ ليست العادة تشوير الساق وحده بل تشوير المجموع من الصلب إلى القدم فكان بعض المقصود بالخلق نعم كثيرا ما يعتادون تشوير الفخذ مع ما فوقه دون الساق وقد يقتصر على العانة أوع الصلب وإنما يفعل هذا الحاجة أما الساق وحده فلا خلق أن يجب في كل منهما الصدقة واعلم أنه يجمع المتفرق في الخلق كما في الطب (قوله فان أخذ من شارب) أو أخذ كله أو خلقه (فعليه طعام وهو حكمه عدل) بأن ينظر إلى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية فيجب بحسابه فإن كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة أو ثمنها فتمت بها وهكذا في المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب ما إذا خلق شارب وإنما ذكر إذا أخذ من شارب فعليه الصدقة فنحن أحنأنا من يقول إذا خلق شارب يلزمه الدم لأنه مقصود بالخلق نفسه له الصوفية وغيرهم والاصح أنه لا يلزمه الدم لأنه طرف من الألية وهو مع اللحية كعضو واحد وإذا كان الكل عضو واحد لا يجب عبادون ربع منه الدم

لاتصال البعض ببعض فلا يجعل في حكم أعضاء متفرقة كالرأس فإن من العارية من عادته خلق مقصود الرأس وذلك لا يدل على أن كاه ليس بعض واحد

(قال المصنف أراد به الصدر والساق) أقول تفسير المراد بها هو أخص من مؤدى اللفظ ليجزى بذلك الرأس واللحية فإن في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الأعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق موافق لجامع غير الإسلام بخلاف ما في المبسوط ففيه متى خلق عضوا مقصودا بالخلق فعليه دم وإن خلق مالم ينسب بمقصود فصدقة

وقوله (تدل على أنه هو السنة
فيه دون الخلق) هو المذهب
عند بعض التأخرين من
مشايخنا الماروي عن النبي

عليه الصلاة والسلام أنه
قال عشرة من فطرتي وقطرة
ابراهيم حبل الرحمن وذكر
من جانتها قص الشارب
وقوله (حتى وازي الاطاف)
قال في المغرب إيطار الشفة
ملتقى حلدتها ولجتها مستعار
من إيطار المنخل والدف قال
(وان حلق موضع المحاجم
فعليه دم) المراد بالمحاجم
ههنا جمع محجم اسم آلة
من الخجمة بدليل ذكر اسم
الموضع فلا يصح أن يكون جمع
محجم بفخ الميم اسم موضع
من الخجمة ودليلهما ظاهر
وأما دليل أي خفيفة فعبه
اشتباه لانه جعل حلقه
مقصودا ووسيلة وهما
متنافيان وأجيب بأنه لم
يقل بان حلقه مقصود إذا نه
بل قال مقصود وما لا يتم
المقصود لذاته الابه فهو
مقصود وان كان لغرضه فلا
ساقى بينهم ما بقى الكلام في
أن المراد بالمقصود أعم من
أن يكون ذاته أو لغرضه وقوله
(عن عضو كامل) يعني أن
هذا الموضع في حق الخجمة
عضو كامل وقوله (وان
حلق) يعني المحرم (رأس
محرم بأمره أو بغير أمره)
الحلق والخلق رأسه إما
أن يكونا حلالين أو محرمين
أو الحلق حلال والخلق

واقظة الأخذ من الشارب تدل على أنه هو السنة فيه دون الخلق والسنة أن يقص حتى وازي الاطاف قال
الصدقة ولاي حمية رجه الله أن حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد انه التقص
عن عضو كامل فيجب الدم (وان حلق رأس محرم بأمره أو بغير أمره فعلى الحلق الصدقة وعلى المخلوق دم)

والشارب دون الربع من اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه اه وما في الهداية أعيا تظهر تقريره
على قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدر من الدم أماغلى ما عرف من جادة طاهر
المذهب وهو أن ما لم يجب فيه الدم يجب فيه الصدقة مقدرة بنصف صاع الا فيما يستثنى فلا ثم على
تقدير التقرير على قول محمد فالواجب أن ينظر الى نسبة المأخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب
كما يقيد ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو مع عضو واحد لأنه ينسب الى ربع
اللحية غير معتبرا بالشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع
الخروج من اللحية مع الشارب لادونه وإذا أخذ المحرم من شارب حلال أطعم ماشاء (قوله ولقطة
الاحد تدل على أنه هو السنة فيه دون الخلق) يشير الى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار حيث قال
القص حسن وتفسيره أن يقص حتى بقصة عن الاطاف وهو بكسر الهيمزة ملتقى الخبطة واللحم من
الشفة وكلام المصنف على أن يحاذيه ثم قال الطحاوي والخلق أحسن وهذا قول أي حنيفة وأي يوسف
ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أن السنة التقص اه فالمصنفان حكم بكون المذهب
القص أخذ من لفظ الاحذ في الجامع الصغير فهو أعم من الخلق لان الحلق أخذ والذي ليس أخذه هو
التقص فان ادعى أنه المتبادر لكثرة استعماله فيه منعاه وان سلم فليس المقصود في الجامع هاسا لان
السنة هو التقص أولا بل بيان ما في ازاله الشعر على المحرم ألا ترى أنه ذكر في الاطاف الخلق ولم يذكر كون
المذهب فيه استئان الخلق فعلم أن المقصود ذكر ما يقيد الازالة بأي طريق حصلت لتعيين حكمه وأما
الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة الختان والاستحجام وخص الشارب وتقليم
الاطاف وتنف الاباط فلا ينافي ما يريد بلفظ الخلق فان المراد منه المبالغة في الاستئصال عملا بقوله
عليه الصلاة والسلام في الصحيحين أحفوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وبأي شيء حصل حصل
المقصود غير أنه بالحق بالموسى أي سمر منه بالمقصة وقد يكون بالمقصة أيضا مثله وولد لك شخص منها يصنع
للشارب فقط فقول الطحاوي الحلق أحسن من القص يريد القص الذي يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة
فان عند أهل الصناعة قصا يسمنونه قص خلافه (قوله لا يتوسل الى المقصود الابه) يفيد أنه اذا
لم ترتب الخجمة على حلق موضع المحاجم لا يجب الدم لأنه إذا كان كونه مقصودا لتمامه ولتوسل به الى
الخجمة فادالم تعقبه الخجمة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا يجب الا بالصدقة وبعبارة شرح الكفر
واختص في ذلك حيث قال في دليلهما ولا نه قليل فلا يلزم وجب الدم كما اذا حلقه لغير الخجمة وفي دليله أن
حلقه لم ينتج مقصود وهو المعتبر بخلاف الخلق لغيرها فظهر لآ أن التركيب الصالح في وجهه قوله ما
عبارة شرح الكفر بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الخجمة ليست بمحظورة فكذلك ما يكون وسيلة
اليها فانه يفيد نفي حظر هذا الخلق للخجمة اذا لا تفعل الخجمة الا للبالغة الى تنقيص الدم فلا يكون
الخلق محظورا ولازم هذا ليس الا لعدم وجوب الصدقة عنابل بتغييرين ذلك والصوم وليس المقصود
هذا بل لزوم الصدقة عنما يعني عدم دخول الدم في كفارة هذا الخلق خلافا لآي خفيفة وعدم الخطر
لا يستلزمه وقوله في وجه قول أبي خنيفة رجه الله (وقد وجد انه التقص عن عضو كامل) يريد أن هذا
الموضع في حق الخجمة كامل (قوله وان حلق رأس محرم) الفاعل ضمير المحرم لان الضمائر في الافعال

مخلاف الشافعي فيه ما قاله بقوله لا شيء على الخالق مطلقا لان الواجب هو الارتفاق وهو لا يتحقق بخلق شعر غيره ولا على المخلوق (اذا كان
بغيره بان كان ناعما لان من أصله أن الاكراه يخرج المكروه من المؤاخذة بحكم الفعل والنوم أبلغ منه) لان القصد بقصد الاكراه
ويتعدم بالنوم وقتلنا في الخالق ان ازاله ما يعمون بدن الانسان من محظورات الاحرام (٢٣٣)

الحرم وتساؤل محظورات
الاحرام بوجوب الجزء سواء
كان في بدنه أو في غير بدنه كما
في نبات الحرم فلا يفتقر
الحال بين شعره وشعر غيره
الآن الحناية في شعره

وهال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغيره أصره بأن كان ناعما لان من أصله أن الاكراه يخرج المكروه
من أن يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم أبلغ منه وعندنا بسبب النوم والا كراه يفتي المأثمون
الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتغير
لان الافة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المخلوق رأسه على الخالق لان الدم انما لزمه بما نال
من الراحة

كألهام مثل فان خضب رأسه بالخناء فان أدهن بزيت وان لبس ثوبا مخيطا أو غطي رأسه للحرم بعد
ما صرح به في أول الباب اذ قال اذا قطب الحرم ولهما ما قال بعده وكذا اذا كان الخالق حلالا لا يختلف
الجواب في المخلوق رأسه الآن تعيين المخلوق رأسه بنى اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل أنه لما أن
يكو ناعما من أوجه حلالين أو الخالق محرم ما والمخلوق رأسه حلالا أو قطبه وفي كل الصور على الخالق صدقة
الآن أن يكون حلالين وعلى المخلوق دم الآن أن يكون حلالا ولا يتغير فيه وان كان بغيره ارادته بأن يكون
مكسرا أو ناعما لأنه عذر من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا حلق الحلال رأس محرم فقد باشر بقطع
ما استحق الأمن بالاحرام اذ لا فرق بين لا يتحققوا حتى تمحووا وبين لا تعصوا وأشجر الحرم فاذا استحق الشجر
نفسه الأمن من هذه العبادة استحق الشعر أيضا الأمن فيجب بقوته الكفارة بالصدقة واذا حلق
الحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع ثفت غيره اذ لا شك في تأذي الانسان بثفت غيره بجمده
من رأي تأثر الرأس شعدها وسخ الثوب تفعل الراحة وما سن غسل الجمعة بل ما كان واجبا الا لثلاث
التأذي لأنه دون التأذي بثفت نفسه فقصر الحناية فوجبت الصدقة والمصنف أجرى الوجه الاول
في هذا وقد يعم بان استحقاق الشعر الأمن انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام قالوا والمخلوق فان
خطاب لا يتحقق للحرمين فلذا خصصناه الاول بنى أن الحرم اذا حلق رأس الحرم اجتمع فيه تقويت
الأمن المستحق والارتفاق بازالة ثفت غيره وقد صكنا كل منهما بانقراده موجبه بالصدقة فربما
يقال تكامل الحناية بهذا الاجتماع فنقتضي وجوب الدم على الخالق كما قال أبو حنيفة في الاذهان
بالزيت البحث حبساً وجوب الدم لاجتماع أمور ثلث فرد كل منها لوجبه كسلب الشعر وأصله لطيب
وقيل الهوام فتكاملت الحناية بهذه الجلة فوجب الدم وتقر بالخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب
ففي عدم الزام الحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلاة والصوم من أن عدمه يسقط
الحكم عنده وعندنا لا وبني عدمه عنده على الخالق مطلقا عدم الواجب أما ان كان حلالا فلا ان الخلق
غير محرم عليه وان كان محرمًا فكذلك لان الارتفاق لم يحصل وهو الواجب عليه فان قيل قد باشر
أمر المحظور وهو اذ كان ناعما فوجب الحرم على المعصية إن كان باختياره وبغير اختياره أولى قلنا المعاصي
انما هي أسباب لعقوبة الاحلال وليس كل معصية توجب جزاء في أحكام الدنيا بالانص وهو منتف
في الخالق فتقول أما الاحلال فالحقنا بقاطع شجر الحرم بجماع تقويت أمن مستحق مستعقب الجزاء
والواجب إجماع الدليل لا بقره كونه نصا وأما الحرم فلا المثر للجزاء في حقته هونيل الارتفاق بقضاء
الثفت فان كان على وجه الكمال كان الجزاء ما ولا اقصدة وقيد الاضاحة الى نفسه ملغى اذ لم يثبت
اعتباره وعقلية استقلال ما سواه ثابتة والحاصل أن نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل والا

متكاملة فيلزمه فيه الدم
وفي غير الصدقة وفي المخلوق
رأسه تقرر السبب وهونيل
الراحة والزينة وذلك
بوجوب الدم والنوم والا كراه
لا يصلحان مانعين لان المأثم
ينبغي جمادون الحكم قبل
ذكر المصنف ههنا أن
بخلق الشعر تحصل الزينة
فتجب الكفارة عز كرفي
الدين من هذا الكتاب
أن في شعر الرأس الدية
لأنه بقوت منهفعة الجمال
وذلك تنافض لان الجمال
هو الزينة وأوجب بأنه جمال
من حيث الخلقة ولهذا
يتكاف عدمه في سنه
ويحصل بجملة زينة ازالة
الشعث والتفعل واذا
اختلفت الجهة زال التنافض
وقوله (بختلاف المضطر)
متصل بقوله حتما أي بخلاف
الحرم المضطر الى حلق رأسه
فانه اذا حلقه يتخير ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق
على ستة مساكين وان شاء

(٣٠ - فتح القدير ثالثي) صام ثلاثة أيام لان الافة هناك سماوية وفي صورة النزاع من العماد ثم المخلوق رأسه لا يرجع
على الخالق بما وجب عليه من الدم) وقال بعض العلماء يرجع لأنه هو الذي أوقعه في هذه العهدة فكانت له أخذ هذه القدر من ماله وقتلنا
(الدم انما لزمه بما نال من الراحة)

فصار كالغرور) اذا نحن المذلل يرجع (٢٣٤) على الفار لانه في مقابلة ما استوفاه من منافع البضع وقوله (وكذا اذا كان الخلق
 سلالا) هو الوجه الثالث
 من الاقسام العقلية وليس
 فيه على الخلق شي بالانفاق
 وفي الخلق اختلاف المذكور
 وقوله (في مسئلتنا) اراد به
 ما اذا كان الخلق محرما وقوله
 (في الرجحين) اراد به ما كان
 باهره او بغير اهره وقوله
 (فان اخذ) يعني المحرم
 (من شارب حلال او قص
 اظافيره اطعم ماشاء والوجه
 فيه ما بينا) يعني قوله ان
 ازاله ما يعمون بدن الانسان
 من محظورات الاحرام وقوله
 (ولا يعرى عن نوع ارتفاق)
 اشارة الى الجواب عما قال
 الشافعي رحمه الله حاق رأس
 غيره والاخذ من شارب به بمنزلة
 أن يلبس غيره محيطة في
 عدم ارتفاقه فكما لا يجب
 في الالباس عليه شي فكذلك
 ههنا وذلك لان في الخلق
 واخذ الشارب ارتفاقا له
 لان الانسان تأذي بتفت
 غيره وليس في الالباس الخيط
 ذلك لكن التأذي بتفت غيره
 أقل من التأذي بتفت نفسه
 (فيلزمه الطعام) وقوله
 (وان قص) أي المحصر
 (أظافير يديه ورجليه) ظاهر
 وقوله (لان الجنابة من نوع
 واحد) يعني تسمية ومعنى
 أما تسمية فلا ان الكل يسمى
 قصا وأما معنى فلا ان ارتفاق
 من حيث القص وهو شي
 واحد

فصار كالغرور في حق العقر وكذا اذا كان الخلق حلالا لا يختلف الجواب في حق الخلق رأسه وأما
 الخلق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف
 اذا خلق المحرم رأس حلال له أن معنى الارتفاق لا يتحقق بخلق شعر غيره وهو الموجب ولأننا ازاله
 ما يعمون بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يقتضي الحلال بين
 شعره وشعر غيره الا أن كمال الجنابة في شعره (فان اخذ من شارب حلال أو قلم اظافيره اطعم ماشاء)
 والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه ينادى بتفت غيره وان كان أقل من التأذي بتفت
 نفسه فيلزمه الطعام (وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم) لانه من المحظورات لما فيه من قضاء
 التفت وازالة ما يعمون البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزال على دم ان حصل
 في مجلس واحد لان الجنابة من نوع واحد فان كان في مجلس فكذلك عند محمد رحمه الله

امتنع القياس فالاصل الفناء المحال الا أن يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لا مبرر له منصوصا
 اذا لم يتوقف عليه مناسبة المناسب فيتعدي من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام المؤثر وقصورها ردها
 الى الصدقة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به قضاء التفت ان كان جزء العلن ولو حكى بان يأذن المحرم في
 حاق رأسه لم يعمد الجرا على النائم بحاق رأسه والازم الجزء اذا نظر الى ذي رتبة مقتضى التفت فان
 اختير الثاني وادعى أن الارتفاق لا يحصل بمجرد رؤية كفلنا بقي الجزء في مجرد اللبس لذلك عكر ما لو
 فرض طولها وما مع محادثته وصحبته واستئذان طيبه ولو كان الى شي عقلت باختيار الاول ونفي
 الجزء عن النائم والمكره ولا يبرهن في هذا في كل موضع كالصلاة وغيرها لان الفساد في امتناع علق بمجرد
 وجوده ككلام مثلا وهذا قد فرض تعليق الجزء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب ولو حكى (قوله
 فصار كالغرور) يعني كالاي رجوع بالعقر على من غمره بمجرد تزيجه انما اظهرت أمة بعد الدخول
 لان بدله وهو ماله من اللذة والراحة حصل لاغرو وفيكون البدل الاخر عليه دون الغار كذا
 لا يرجع الخلق رأسه على الخلق بغير اذن لان سببه اخص به (قوله فان اخذ من شارب حلال
 أو قلم اظافيره اطعم ماشاء) أما في الشارب فلا شك وأما في قلم الاظافر فخالف ما في المبسوط فاصل
 الجواب في قص الاظفارها كالجواب في الخلق وفي المحيط أيضا قال عليه صدقة هذا وعن محمد رواية
 لا يضمن في قص الاظفار * واعلم أن صريح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي الحاكم في الخلق هكذا
 وان خلق المحصر رأس حلال قصه في شي واذا خلق المحرم رأس محرم آخر باهره او بغير اهره فعلى
 الخلق دم وعلى المالك صدقة اه وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيها
 اذا خلق رأس محرم وأما في الحلال فتقتضي أن يطعم أي شيء شاء كقولهم من قتل قلة أو جرادة فقتل
 بمشاة واردة المقدرة في عرف اطلاقهم أن يذكر لفظ صدقة فقط والله أعلم بحقيقة الحال ثم بعد
 التفصيل المذكور في الخلق قال والجواب في قص الاظفار كالجواب في الخلق وان كان ما ذكرناه
 مقتضى عرفهم في التعبير واقعا فيكون ذلك التفصيل أيضا جارا في قص الاظفار فيصدق ما في الهداية
 لانه عرض الصورة في قلم اظفار الحلال (قوله فان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم) لانه اكمل
 ارتفاق يكون بالقص وقص يده واحدة ارتفاق كامل ففيه الدم أيضا فقص الكل في مجلس واحد كلبس كل
 الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد (فان كان في مجلس فكذلك عند محمد) أي
 دم واحد لان بقي هذه الكفارة على التداخل حتى لم المحرم يقتل صيدا الحرم قيمة واحدة مع الجنابة على
 الاحرام والحرم فاشبهت كفارة القطر في رمضان في أنه اذا تكررت الجنابات بالقطر ولم يكفر لواحدة

(قوله بمنزلة أن يلبس غيره محيطة في عدم ارتفاقه فكما لا يجب عليه في الالباس شي فكذلك ههنا) أقول وجوابه أن
 الفارق ظاهر لان مجرد لبس الخيط لا يلزمه شي بل بدوامة ومواودة حكم الابتداء فيكون في إبقائه عليه مقصرا في اختلاف الخلق
 منها

وقوله (لان مبناها على التداخل) يعنى أن الحرم اذا قتل صبيد الحرم يكفيه قيمة واحدة وان كانت الجنابة في حق الحرم والاحرام جميعا فكان مبناها على ذلك (فأشبهه كفارة الفطر) وهما قيمة ولان كفارة الاحرام بمعنى العبادات فيها غالب بدليل أنم تجب على المعدور كالمنكره والنام والخاطئ والنامي والمضطر والنظر الى ذلك لاتداخله فلتايقم التداخل بالتحاد الجاهل لانه اذا كان في مجلس واحد المقصود واحد والحال مختلفة فربما اتحد المقصود بوجود الجامع وهو المجلس وأما اذا اختلفت (٣٣٥) المجلس فيخرج جانب اختلاف الحال

ولزم لكل واحد دم علا بالوجهين فان قيل الجنابات اذا كانت من جنس واحد لاتعد الكفارة كما اذا حلق رأسه في مجلس مختلف فان عليه كفارة واحدة لذلك فالجواب أن ههنا اتحاد المقصود واتحاد المحل وكذا

لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا اختلفت الكفارة لان ارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله تعالى بربع دماء ان قلم في كل مجلس بدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادات فيبقى التداخل بالتحاد المجلس كما في أى السجدة (وان قص بدا أو رجلا فعليه دم) اقامة الربيع مقام الكل كما في الحلق (وان قص أقل من خمسة أظافر فعليه صدقة) معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رجه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول أبي حنيفة الاول لان في أظافر اليد الواحدة دما والثلث أكثرها وجه المذ كور في الكتاب أن أظافر كف واحد أقل ما يجب الدم بقله وقد أقتناها مقام الكل فلا يقيم أكثرهما مقام كلها

منها لزمه كفارة واحدة وان كفر للسابقة كفر لاحقة كذا هنا (قولاه وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف عليه أربعة دماء ان قص في كل مجلس طر فامن أربعة لان الغالب فيه معنى العبادات) خرج الجواب عن كفارة الأظافر بقيت التداخل بالتحاد المجلس غير أنه لا بد من اثبات هذه المقدمة والمثبت لها لزم الكفارة شرايع الأعذار ومن المعلوم أن الأعداء مسقطه للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى أن لانهم ترجع معنى العبادات عدم التداخل لانه لا يثبت بالوجود إلا أن يوجب موجب آخر كما أوجب في أى السجدة لزوم الخروج لولم يعتبر ولا موجب هنا واللاحق بأى السجدة في الكتاب انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لانى اثبات التداخل نفسه والاكابر بالجامع لان موجه في الاصل أعنى أى السجدة لزوم الخروج وذلك لان العادة مستمرة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاعتناء بالحاجة الى ذلك فلو لم يتداخل لزم الخروج غير أن ما تدفع هذه الحاجات به من التكرار يكون غالبيا في مجلس واحد فتقييد التداخل به ليس سبب لزوم الخروج لولا التداخل ههنا فاعلموا لا داعي ان أراد قص أظفاريه ويرجله الى تقر بى ذلك في مجلس فلا عاده مستمرة في ذلك فلا خرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم إلا ان يكون فيه إجماع وفي المبسوط لو قص إحدى يديه ثم الأخرى في مجلس أو حلق رأسه وخفيه وباطنيه أو جامع ههنا راقبل الوقوف في مجلس واحد مع أمر أو أحداه أو نُسرة فعليه دم واحد وان اختلفت المجلس يلزمه لكل مجلس موجب جنابته فيه عندهما وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجلس أيضا ما لم يكفر عن الاول وتقدم نظيره في الطب اعتبره بالو حلق في مجلس واحد ربع رأسه ثم في مجلس آخر ربعه ثم حلق كله في أربعة بمجلس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر لاول والفرق لهما أن الجنابة في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الرأس (قولاه اقامة للربيع مقام الكل كما في الحلق) أى حلق الرأس واللحية لان حلق ربيع غيرهما من الأعضاء انما فيه الصدقة فان قيل الحلق الربيع من الرأس بلكه بناء على أنه معتاد والمعتاد في قلم الأظفار ليس الاقتصار على طرف واحد فكيف هذا الاطلاق مع انتفاء الجامع فالجواب أن الجامع انما هو كمال الارتفاق لا الاعتداد بالآله لما كان قد ترد في حصوله بلحلق ربيع الرأس اثبتة بالعادة اذ القصد اليه

اختلافه ما في اتحاد الجميع لزمه كفارة واحدة بالاختلاف بينهم ومتى اختلف الجميع لزمه الكفارة متعددة ومتى اتحد المقصود واختلف المحل فان اتحد المجلس تقوى جانب الاتحاد فليزمه كفارة واحدة ومتى اختلف المجلس تقوى جانب الاختلاف وتعددت الكفارة فاذا عرفت هذا فلزوم التعدد فيما نحن فيه عند اختلاف المجلس ولزوم الوحدة عند اتحاده ولا يلزم حلق الرأس عليه لان المحل متحد والمقصود كذلك بخلاف محل النزاع لان الحال فيه مختلفة ولا يشك لمحقق الاطنين فان المقصود متحد والحال مختلفة ولا يختلف الحال في اتحاد الجزاءين ما كان المجلس متحدا أو مختلفا لان ذلك لا رواية فيه واثبت كانت فتحة ما يوجب اتحاد المحل وهو

التزوير فانه لو تزوج جميع البدن لم يلزمه الا كفارة واحدة وقد تقدم أن الحلق مثل التزوير وليس في ضرورة النزاع ما يجعلها كذلك وقوله (وان قص بدا أو رجلا) ظاهر وقوله (وجه المذ كور في الكتاب) أى القدرى (أن أظافر كف واحد أقل ما يجب الدم بقله) وكل ما هو كذلك لا يقيم أكثره مقامه أما أن أقل ما يجب الدم بقله فلا نعلم اوجب الدم باعتبار قيامه مقام الكل وفي ذلك شبهة وليس بعد الشبهة الا شبهة المشبهة وهي غير معتبرة بمحال وقد أشار الى هذا التعليل بقوله (وقد أقتناها مقام الكل) وهو في موضع الحال أى انما أقل ما يجب الدم بقله حال كونها مقامه مقام الكل ففيها شبهة الكلية الى آخر ما ذكرنا وأما أن كل ما هو كذلك لا يقيم أكثره مقامه فلما قال

(وتعني في المال الإنساني) لأننا إذا قمنا بثلاثة مقامات من مقام الإنسان: مقام الثلاثة ثم النفس والعصف مقام النفس ثم ثم العقل الواحد مقام، مروب وقد لم يتبادر في كل واحد من هذه المقامات إلى ما ينشأ من آثاره لأن الجسم عندنا من أهل السنة والجماعة ينشأ إلى الشريعة من حيث لا يشعرون، وذلك ما قلنا (وإن قص قصة أسلافهم مفرقة) ما يترتب من المعلوم كما في قوله تعالى سيعبرون أن من ينشأ من هذه الجماعة به الهدى (٢٣٦) عدائي خبيثة وأبي يعقوب رحمه الله وقال محمد رحمه الله عليه لم يستبيرا

لا بد بؤتي الى ما يليه هي (وان قصر خمسة ايام متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة
ويحيى يوسف) رحمه الله تعالى (وان لم يجد) رحمه الله (عليه دم) اعتبارا بما رقبته من كنف واحد وما
اذا حلق وبيع الرأس من مواضع متفرقة وله ما كان كمال اجنابه فيل الراحة والراحة وبالقلم على هذا
الرحمة بتأدي وشيعة ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ماض واذ اتفاد صرف اجنابه ثيابهم الصدقة
فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكن وكذلك ثاقل اكثر من خمسة متفرقة الا ان يبلغ ذلك دما خشنا فيستقر
عنه ما شاء قال (وان اكسر ظفرا الحريم وتعلق فاخذته فلا شيء عليه) لانه لا يهر بعد الا تكسار رأسه
الياس من شجر الحرم (وان نظيب أو لبس شيطا أو حلق من عذره فهو ويخيران شاء ذبح شاء وان شاء
تصدق على ستة مساكين ثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فذيق من
صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخيير وقد فسر هارون الله عليه السلام عبادا كونا والآية نزلت في
المعذور ثم الصوم بجزية في أي موضع شاء لانه عباد في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما شاءا

[illegible]

عليه وسلم القبل يتألف على وجهي وأنا أوقد تحت قدر لي فقال أيؤذيك حوام رأسك فقلت نعم فأمر الله تعالى
 بدمية من صبيام أو صدقة أو نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاث أيام كاذ كرفي الكتاب ولولا تفسيره عليه الصلاة والسلام
 زاد به ثمة أيام لالتفتدوا الطعام بستمه ما كبرن كان القياس أن يكون الصوم ستة أيام والحكم في كل ما خضر اليه مما لو فقه غير
 لم وجب عليه الدم كذلك يجب عليه أحد الاثنين المذكورة قوله (وكذلك الصدقة عندنا) يعني خلافا للنسائي فإنه يقول لا يجزئ
 إم إلا في الحرم لأن المنصردين الرقيق بفقره الحرم ووصول المنفعة إليهم وقوله (ما بيننا) إشارة إلى قوله لا تدم عبادته في كل مكان

وقوله (وأما النسك) يقال نسك لله نسكا ونسكا إذا ذبح لوجهه ثم قالوا لكل عبادة نسك ومنه قوله تعالى قل إن من أدنى ونسكى والمراد به ههنا الهدى الذى يذبحه فى الحرم بطريق الجزاء عما يشاء من محظورات الأكرام كالطيب والحنى فى حالة العذر وذلك مخصوص بالحرم بالاتفاق (لأن الأراقفة لم تعرف قربة إلا فى زمان) كالأضحية وهدى المنعة والقران فى أيام النحر (أو فى مكان) كما فى دعاء الكفارات قال الله تعالى فى جزاء الصيد عدا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة (وهذا الدم لا يختص بزمان فتن اختصاصه بالمكان) وهو الحرم وليس المعنى بالاختصاص أراقفة الدم لأجل أنه تأويت الحرم إنما المقصود هو التصديق بالعم بعد الذبح فلهذا أن تصدق بالحكمة على فقر الحرم وغيرهم عندنا وقوله (ولو اختار الطعام أجزأه) ظاهر وأبو يوسف نظر إلى كفارة اليمين فى القران فانه ذكر بلفظ الأضغام وهو بقيد الإباحة وإلى تفسير النبي عليه الصلاة والسلام فانه قال أظم ستمسا كين (٣٣٧) ومحمد نظر إلى قوله أو صدقة فأنشئ

وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لأن الأراقفة لم تعرف قربة إلا فى زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتن اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام أجزأه فيه التغذية والنشبة عندئذ يوسع رحمه الله اعتباراً بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجوز به لأن الصدقة تنفى عن التملك وهو الذى كور فصل (فان نظراى فرج امرأته بشهوة فأشئ عليه) لأن المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كالمشكر فأشئ (وان قبل أو لم يشهوة فعليه دم) وفى الجامع الصغير يقول إذا مس بشهوة فأشئ ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره فى الأصل وكذا الجواب فى الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعى أنه إنما يفسد أحراره

(قوله وأما النسك فيختص بالحرم) قال الله تعالى فى جزاء الصيد عدا بالغ الكعبة وهو واجب بطريق الكفارة فكان أصلا فى كل هدى وجب كفارة فى اختصاصه بالحرم وقوله لأن الأراقفة لم تعرف قربة إلا فى زمان أو مكان يعطى أن القربة ههنا تعلقت بالأراقفة ولا زمة جواز الأكل منه كهدى المنعة والقران والأضحية لكن الواقع لزم التصديق بجميعه لجهل أنه كفارة ثم لازم هذا بحسب المتبادر أنه لو سرق بعد ما ذبح بزمه إقامة غيره مقامه لكن الواقع أن لا يزمه ذلك وغيره فكان القربة فيه لها جهتان جهة الأراقفة وجهة التصديق فلا دوى لا يجب غيره إذا سرق مذبوحا والثانية تصديق بالحكمة ولا بآكل منه (قوله وهو) أى الصدقة على تأويل التصديق (المذكور) فى الآية قيل قول أبى حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذى يفسر الآية فيه لفظ الأضغام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر المجل بل انه مبین المراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الامه فآزت الزيادة به ثم المذكور فى الآية الصدقة وتحقق حقيقة تملك التملك فيجب أن يحمل فى الحديث الأضغام على الأضغام الذى هو الصدقة والا كان معارضا وخافية الامر أنه يعنى بالاسم الاعم والله أعلم

فصل (قدم النوع السابق على هذا لأنه كالقدمة له إذا طيب وإزالة الشعر والظفر مهيئات للشهوة لما تعطيه من الراحة والزينة) (قوله ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل) يخالف لما صحح فى الجامع الصغير لافاضل من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجهه موافقا لما فى الميسر حيث قال وكذلك إذا لم ينزل يعنى يجب الدم عندنا خلافا للشافعى فى قول قيس على الصوم فانه لا يزمه شئ إذا لم ينزل بالقبيل لكننا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منه ما يغنه سبب الأكرام ولا يقدم عليه يصير مرتبا محظورا لإحرامه اه وقد يقال ان كان الاكراه للنهي فليس

الجماع الصغير شرط الانزال حيث قال (إذا مس بشهوة فأشئ) ولهذا ذكر رواية الجامع الصغير (وكذا الجواب فى الجماع فيما دون الفرج) من الإدخال بين الفخذين والسرقة فان الفرج براديه القبل والبر يغادونه يكون ما ذكرناه وروى عن الشافعى رحمه الله أنه إذا أنزل فسد أحراره

فصل (فان نظراى فرج امرأته) قال المصنف وعن الشافعى أنه إنما يفسد أحراره (أقول يعنى لاحكم فى تلك الصور لا الفساد بالانزال فيفيد مجموع الامر من الفساد بالانزال وعدم وجوب شئ عند عدم الانزال ويظهر أن كلمة إنما فى موقعها) (قوله وروى عن الشافعى أنه إذا أنزل الخ) أقول على شرحه تكون كلمة إنما فى كلام المصنف زائدة كما لا يخفى

اليمين فان المسد كور فيها الاطعام بالصدقة فصل (قدم جنابة الطيب ونحوها على جنابة الجماع ودواغيه لان الطيب واللبس كالوسيلة للجماع والوسائل تنذم ولهذا قدم فى هذا الفصل ذكر دواغى الجماع عليه (فان نظر) المحرم (الى فرج امرأته) أى الى داخل فرجها وهو موضع البكارة وإنما يتحقق ذلك عند كونها منكبة (بشهوة فأشئ) أى أنزل المني (لاشئ) عليه من الكفارة (لان المحرم هو الجماع) وهو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة وهو الاباح ومعنى وهو الازال (ولم يوجد) ذلك (فصار كالمشكر فأشئ) فانه لا يجب عليه شئ لما قلنا (فان قبل أو لم يشهوة فعليه دم) سواء أنزل أو لم ينزل على رواية الأصل (وفى

في جميع ذلك) يعني التقبيل بشهوة والمس بشهوة والجماع فيمادون الفرج (واعتبر ذلك بالصوم) فانه بما يفسد بهذه الاشياء اذا ارل لانه موافقة معنى (ولما) على أن الاحرام لا يفسد وأن الانزال ليس بشرط لوجوب الكفارة في هذه الصور (أن فساد الحج يتعلق بالجماع لانه لا يفسد بغيره من المخطورات) بالاجماع (وهذا ليس بجماع) فلا يتعلق به فساد الحج إلا أن فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك من مخطورات الاحرام لما تقدم أن ادعى الجماع ملحقه به (فيلزمه الدم) وقوله (بمخلاف الصوم) جواب عن اعتباره بالصوم (الأن المحرم فيه قضاء الشهوة) حيث كان ركنه الكف عنها وقضاؤها بدون الانزال فيمادون الفرج لا يتحقق (وان جامع في أحد السيلين قبل الرقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة وعصى في الحج) بأداء أفعاله (كإحدى من لم يفسد حجه

(قال المصنف فلا يحصل بدون الارال فيما دون الفرج) أقول أمافي الفرج فيحصل بدونه

في جميع ذلك اذا ارل واعتبره بالصوم ولما أفساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المخطورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع إلا أن فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك من مخطورات الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لأن المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيمادون الفرج (وان جامع في أحد السيلين قبل الرقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة وعصى في الحج كما عصى من لم يفسد حجه وعليه القضاء)

كل شيء يوجب كارتوان كان الرقوف فسد ذلك أصله الكلام في الجماع بمحضرتين وليس ذلك موجباً شيئاً (قوله في جميع ذلك) ظاهره ارادة المس بشهوة والقابلة بشهوة والجماع فيمادون الفرج والمفاد حينئذ بالتكريب المذكور أعني قوله بما يفسد حرامه في جميع ذلك اذا ارل أنه اذا ارل يفسد حرامه واذا لم ينزل لم يلزمه دم وهذا لأنه لو اريد مجرد معنى الجماع الأول وهو اذا ارل يفسد كان انظر أفعالها اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله وقال الشافعي يفسد في جميع ذلك اذا ارل فالعنى ما ذكرنا وتحقيقه أنه قصر الصور المذكورة على حكمه هو الفساد اذا ارل وفيه تقديم وتأخير والاصل انما في جميع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا لا يحكم فيها الا بالفساد بالارال فيفسد مجموع الامر من من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الارال لأنه لم يجعل فيها احكاماً سوى ما ذكر ثم مذهب الشافعي هو مجموع الامر من في قول بالصوم صالح لانبات حرامه ما يجعل عليه وعادتهم نصب الخلاف باعتبار قول ثم قصد المصنف اتساع مافي المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلافاً للشافعي في قول فساد على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذ لم ينزل ثم ذكر المصنف الفرق الذي ذكره وعلى المصنف على هذا أن يتحرض في تقرير المذهب للفرقتين ويمكن تحمسه لكلامه فالتعرض للأول بقوله (ولما أفساد الاحرام يتعلق بالجماع) يعني بما يتعلق به ثم استدلل على هذا بعدم فساد شيء من المخطورات بقوله (ولهذا لا يفسد بسائر المخطورات) وقصد به أن سائر ما لا يفسد بما سائرهما الاحرام والنص ورد به في الجماع بصورة فانه صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الجماع ومطلقه ينصرف الى ما هو بالصورة الخاصة فيتعلق اجواب بالفساد بحقيقة نفسه ولولا ذلك النص لم ينقل بأن الجماع أيضاً مفسد ولا أن أقصى ما يجب في الحج القضاء وفي الصوم الكفارة فكما هما توازيان والكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذلك قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فيثبت عدمه وهو المطاوب والتعرض الثاني بقوله (الا أن فيه معنى الاستمتاع الخ) وجهه أن حرج ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيمادون الفرج لا يقيد الانزال كما يقيد لفظ النهاية واللام يكن لقوله بعد ذلك اذا ارل معنى وكان يحل ال قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا ارل فالحاصل من العبارة الى قوله فيمادون الفرج إلا أن في المس بشهوة والتقبيل والوطء فيمادون الفرج استمتاعاً بالمرأة أعمن من كونهم انزال أو لا وذلك من مخطورات احرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم الذي قست عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا ارل لأن المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيمادون الفرج إلا بالانزال ثم انما يفسد عند ذلك تخريبه بسبب كونه تفريقاً للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة فبفساده لم يوجد محرم أصلاً بل الثابت فعل مكره فلا يوجب شيئاً بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بالانزال يحصل مخطورة الاحرام فيستعقب الجزاء مع الانزال فيثبت الفساد بالنص (قوله فسد حجه وعليه شاة) وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لآخر أو أوسعه والوطء في البركة وفي القبل عندهما واحداً الروايتين عن أبي حنيفة وفي أخرى عنه لا يتعلق به فساد ولا ارل أصبح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يفسد به رفض الحجة الفاسدة لم يدمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو روي بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه الثاني شيء كذا في خزانة الاكل وقاضيان وقد منان الميسر قري سائر ممتنعاً للموجب لتعدد المجالس عندهما

والاصل فيه ما روى أن رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحلج قال يرقان
دما ويضيان في حثمتها وعليهما الحلج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
وقال الشافعي رحمه الله تعالى بدينه

من غيره هذا القيد وقال محمد بن زمر كفاية واحدة إلا أن يكون كفر عن الأولى فيلزمه أخرى والحق اعتباره
على أن نصرا الجنابيات المتعددة بعدة متحدة فانه نص في ظاهر الرواية على أن الحرم إذا جامع النساء ورفض
أحرامه وأقام به منع ما يصنع الحلال من الجماع وقتل الله به فعله أن يعود حراما كما كان ذال في الميسر
لأن باقساد الاحرام لم يصرف خارجا عنه قبل الاعمال وكذا بشية الرقص وارتكاب المخطورات فهو محرم على
صالحه إلا أن عليه بجميع ما صنع دما واحدا لما بين أن ارتكاب المخطورات استند إلى قصد واحد وهو قتل
الاحلال نيكفبه لذلك دم واحد اهـ فكذا الزمة دجما بعد الأول القصد الرقص فيه دم واحد وما يلزم

والاصل فيه ما روى أن النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن
واقع امرأته وهما محرمان
بالحلج قال يرقان دما ويضيان
في حثمتها وعليهما الحلج من
قابل ولا فرق في ذلك بين
أن يكون عامدا أو ناسيا أو
هي نائمة أو مكروهة (وهكذا)
يعني مثل ما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم (نقل عن
جماعة من الصحابة رضي
الله عنهم وقال الشافعي
رحمه الله تعالى بدينه

به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وإن كانت مكروهة أو ناسية أو نائمة في ذلك الأمر ولو كان
الزوج صليبا جامع مثله فسد في حثمة واحدة ولو كانت هي الصبية أو محضنة العكس الحكم ولو جامع محضنة
وأزله بفسد حثمة وعليه دم وإن لم ينزل فلا شيء عليه والاستثناء بالكف على هذا ثم إذا كانت مكروهة
حتى فسد جهازا لم يهدم هل ترجع على الزوج عن ابن شجاع لا وعن القاسمي أي خاتم نعم والقارن إذا
جامع قبل الزفاف وقبل أن يطوف لعمرته أربعة أشواط فسد حثمة وعمرته وعليه أن يمضي فيهما ويقتل
على الفساد وشان وقضاؤهما فارجع بعد ما طاف لعمرته أربعة أشواط فسد حثمة ودون عمرته وإذا فسد
الحلج سقط دم القران لأنه لم يمتنع له نسكان صحبان وعليه دمان لفساد الحلج وللجماع في أحرام العمة ولأنه
باق فيقتضي الحلج فقط وإن لم يحرر بعمرته فأفسد هاتم أهلى بحجة ليس بفارق لهذا (قوله والاصل الحلج)
روى أبو داود في المراسيل عن يحيى بن أبي كثير حدثنا يزيد بن نعيم أن يزيد بن نعيم شك فيه أبو ثوبة أن
رجلا من جندام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا حثمتكما
وأهديا أهديا قال ابن القطان لا يصح فإن يزيد بن نعيم مجهول وزيد بن نعيم من هزال ثقة وقد شك أبو ثوبة
في أبيهما حديثه به اهـ قلنا قد رواه الباقى وقال أنه منقطع وهو بن يزيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بناء
على الاختلاف في جماع يزيد هاتم من جابر بن عبد الله وفي حثمة أبيه فإنه سمع من أبيه واختلف في حثمة
أبيه فن قال إنه صحابي وأنه سمع من جابر جرحه امرأته وعليه مشى أبو داود فإنه أورده هذا الحديث في
المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لأبيه حثمة يجعله منقطعاً فإنه لم يعلم بهاءه من صحابي آخر وليس
في مسند أبي داود انقطاع فانه رواه عن أبي ثوبة الربيع بن نافع عن معاوية بن نعيم عن يحيى بن أبي كثير
قال أخبرني يزيد بن نعيم أن يزيد بن نعيم وهذا مسند متصل كله ثقافت بتقدير يزيد ولا شك فيه في طريق
الباقى فيحصل اتصاله وأرساله وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم وروى ابن وهب بسند
فيه ابن له معة عن يزيد بن أبي حبيب أن رجلا من جندام الحديث وفيه حتى إذا كتمتا في المكان
الذي أصبتا فيه ما أصبتا فأمروا ونفرا فالحديث إلى أن قال وأهديا وضعف بان لهيعة وبشد المرسل
والذكر منه ما سوى الزيادة وروى بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مسند ابن أبي شيبة إلى من سأل
جماعة عن الحرم واقع امرأته أنه قال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يقضيان
حثمتكما ثم يرجعان حلالين فإذا كان من قابل حجاباً وأهديا ونفرا من المكان الذي أصبتا فيه وروى
الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فيه بطل حجة قال له السائل فيقع ذال لابل يخرج مع الناس
فيضع ما يصنعون فإذا أدركهم من قابل حج وأهدى ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص
وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم وفي موطأ مالك من بلاغته عن علي وعمر وأبي هريرة رضي الله عنهم مشوه الا

يُؤيد جامع عبد الرزاق (وإجماع نفع الجارية) والجماع عليه الطلاق (وإجماع عليه الصلاة والسلام) بقاء ما كرهه خلفا
 متداول في ثلاثة من شمس فاقبل المطلق ينصرف إلى الكمال والشرور كامل فينصرف إليه وأخواب أن المطلق ينصرف إلى الكمال
 أو لم يكن ما بعده وهو جامع حدود الانجماع في الوقوف لما كان سيد لا قضاء عن معنى الحاية لاستدراك المصلحة الثانية بقضاء
 وأما وجبا ليدلزم إيجاب الجارية العقبية في مقابل حناية خفيفة وهو خلاف مقتضى الحكمة بخلاف ما إذا كان بعد الوقوف فإن
 الجارية لو لم يفسد لعدم وجوب التمسك بها في مقابلتها على مقتضى الحكمة وإلى هذا أشار المستفاد من قوله ولأن القضاء
 وجوب الخ (وعن أي حجة ندرجه أنه أن الجماع في عرفه كامل منها) أي من السيلين وقيل من الرجل والمرأة (لا يستدركه تقاصر معنى الرزق)
 ولو لم يفسد لا يوجب بالطلاق المهر بالاجماع (٤٠٠) وفي رواية يفسده لأنه كامل من حيث إيداعه ارتقاء وعندهما يفسده لأنه لا يوجب

استدل وقوله (وليس عليه) :
 أن يشارك امرأته الأصل
 فيه أن الصحابة رضوا الله
 عنهم قالوا إذا رجعها قضاء
 بغير ثمن فعاد بأحد كل
 واحد من مائة طريق غير
 طريق صاحبه فملك رجه
 أنه أخذ بظاهر هذا القول
 فقال كآخر جاسم - ما
 فعله ما أن يفرق أو قال رفر
 رجه الله يفرق من وقت
 الإجماع لأن الافتراق يسلك
 بقول الحنفية رضي الله
 عنهم وقت أداء السك
 بعد الإجماع وهذا المعنى
 ليس بشيء لأن القضاء يبيح
 الأداء فإلما يكن نسكافي
 الأداء لا يكون نسكافي
 القضاء وقال الشافعي رجه
 الله إذا قصر بآمن المكان
 الذي جامعها فيه بغير ثمن
 لأنه لا ضمان إذا وصل إلى
 ذلك الموضع أن يجمع بينهما
 الشهوة فهو انفعال المصنف
 المصلحة خفاء معنى الحناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لأنه لا قضاء ثم سوى بين السيلين وعن
 أي حجة ندرجه الله أن في عرفه قبل منه ما لا يستدركه تقاصر معنى الرزق فكان عنه روايتان (وليس عليه
 أن يشارك امرأته في قضاء ما أنفسده) عندنا خلافا لما لا رجه الله إذا خرجا من بيتها وزفر رجه الله
 إذا أحرمها وللشافعي رجه الله إذا انتهى إلى المكان الذي جامعها فيه إثم أم ما شذا كران تلك فتعذر
 في المراقبة فيفترقان ولأن الجماع بينهما وهو السكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإجماع لا بأية الزواج
 ولا بعده لأن ما يتبادر كران ما لحقه هاهنا من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فبذلك إذا لم يتجزأ فلا معنى
 للافتراق (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة) خلافا للشافعي فيما إذا جامع قبل الرمي
 أن عليا قال فيه بغير ثمن حتى يقضيا حجهما (قوله اعتبار إجماعه بعد الوقوف) بل أولى لأن الجماع قبل
 في مطلق الإجماع بخلافه بعده (قوله والمصلحة عليه ما رويناه) يعني لفظ الشاة وعلى ما خرجنا الظاهر
 لفظ الهدى وهو يصدق بالتناول على الشاة كان في البدنة كحل والواجب انصراف المطلق إلى الكمال
 في المسألة لا إلى الأكل وما هي الهدى كاملة فمع بخلاف السمك بالنسبة إلى لفظ اللحم فإن ما هي
 اللحم ناقصة فمسه على ما ستعرف أن شاء الله تعالى ثمين المقامين فرق وهو وجوب القضاء فأد لا يجب
 إلا بدوم مقام الأول وهو معنى استدراك المصلحة بعد قيامه مقامه لم ينسج إلا جزاء تعجيل الإحلال
 ويكتفي فيه الشاة كالمحصر بل أولى لأن الإحلال لم يتم بالجماع ولهذا عصى فيه ولا يحل الأمع الناس غير
 أنه آخر العتد به إلى قابل ثم لا يجب عمدة لعدم فوات حجه بخلاف المحصر (قوله فلا معنى للافتراق)
 وهذا لأن الافتراق ليس بنسك في الأداء فكذلك في القضاء فلو يكن أحرم من روى عنه من العجالة الأمر
 بالافتراق أمر إيجاب بل آخره بختافة الوقوع لظهور أنه لا يصير أحدهما عن الآخر لما ظهر منهما
 في الإجماع الأول فكان كالشاة في حق القبلة في الصوم لأنهما شذا كران فيقعان لا بدعارض بأنهما
 شذا كران فلا يقعان لذلك هما ما حصل لهما من المشقة الذبسية ونحن نقول باستحباب الافتراق
 لذلك (قوله ومن جامع بعد الوقوف بعرفة) يعني قبل المطلق لأنه سيد كران الجماع بعد الخلق فيه
 شاة هذا والعقد إذا جامع معنى فيه وعليه هدى ووجه إذا أعنت سوى حجة الإسلام وكل ما يجب فيه
 المال يؤاخذ به بعد عتبه بخلاف ما فيه الصوم فإنه يؤاخذ به الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الأفي

رجه الله ذكر دليل على وحده هو دفع الأقوال إليهم وهو واضح وقوله من أراد الصحابة رضي الله عنهم أنهما يفرقان
 على سبيل الدلب لثمة فاعلى أنفسهم القيمة كما يندب للشباب الامتناع عن التقبل في حالة الصوم إذا كان لا يأمن على نفسه ما سواه (ومن
 جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة) خلافا للشافعي رجه الله فيما إذا جامع قبل رمي جرة العقبة (فإن حجه يفسد لأن إجماعه
 قبل الرمي مطلق أي كامل حيث لا يحل لشيء مما هو حرام على الحرم والجماع في الإجماع المطلق مفسد للحج كما إذا كان قبل الوقوف بخلاف
 ما بعد الرمي فإنه قد جاء وأن الخلل وحل الخلق الذي كان حراما على الحرم

(قوله فإن قيل المطلق ينصرف إلى الكمال) أقول وفي فتح القدر الواجب انصراف المطلق إلى الكمال في المسألة لا إلى الأكل وما هي
 الهدى كاملة في الشاة بخلاف السمك بالنسبة إلى لفظ اللحم فإن ما هي اللحم ناقصة فيه على ما ستعرف (قوله لأن الجماع قبل الوقوف الخ)
 أقول على هذا يكون الوجه الثاني من قيمة الأول وينتفي استقلال كل منهما

وقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام) دليلنا ووجه ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس المراد به التمام من حيث أدام الانفعال بالاتفاق لبقاء بعض الأركان فكان المراد به التمام من حيث إنه بأمن من الفساد بعده لما كدجه بالوقوف ألا ترى أنه بأمن الفوات بعد الوقوف فكما ثبت حكم التأكد في الأمن عن الفوات كذلك ثبت في الأمن عن الفساد فان قيل لو كان كذلك لما وجبت البدنة لأنه الشيء بعد تمامه لا يقبل الجنابة فلا يقتضي جزاء أجاب بقوله (وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما) وهو ما روي عنه أنه قال إذا جامع قبل الوقوف بعرفة فقد نسك وعليه دم وإذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه بدنة وروي أنه قال لا تجب البدنة في الحج إلا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيادة جنباً ولم يعرف بحال مخالف فحل محل الإجماع وقيل مثله لا مدخل للرأي فيه فكان مسموعاً وقوله (أو لأنه) قيل اتعاضد كره بكلمة أو لئلا يكون أثراً بن عباس رضي الله عنهما غير مشهور فأتى به ليكون متصكاً بأحدهما وفيه نظر لأن الطلوع أثبت الوجوب وهو ثبت بخبر (٢٤١) الواحد لا يتوقف على الاشتار وله آتى بأحد الجزأين فلا يسل

لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما أولاده أعلى أنواع الاتفاق فيستغنى موجه (وان جامع بعد الخلق فعليه شاة) لبقاء أحرامه في حق النساء دون لبس الخط وما أشبهه خفت الجنابة فأكتفى بالشاة (ومن جامع في العرة قبل أن يطوف أربعة أشواط فقد تمت عمرته فيحصى فيها ويضربها وعليه شاة وإذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه شاة ولا تنفذ عمرته) وقال الشافعي نفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتباراً بالجمع أذهب فرض عنده للحج ولأنه ما سئل فكتبت أحط رتبة منه فحبب الشاة فيها والبدنة في الحج أظهرها للتفاوت (ومن جامع بأسيا كان بمن جامع متعمداً) وقال الشافعي رحمه الله جامع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جامع الشاة والمكرهة هي بقوله الحظري نه عدم هذه العوارض فلم يقع الفعل جنباً

الإحصار فإن المولى يبعث عنه ليجل هو فإذا اعتق فعليه حجة وعمره (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه تقدم هذا الحديث وتقدم أنه عليه الصلاة والسلام علق التمام بالوقوف بعرفة والمراد لفظة على ما سلفناه ثم لا شك أن لبس التمام باعتبار عدم بقائه عليه فهو باعتبار أمن الفساد والفوات وانما أوجبنا البدنة بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمنى قبل أن يفرض فأمره أن يخرج بدنة رواه مالك في الموطأ عن أبي الزبير المكي عن عطاء بن أبي رباح عنه وأسند ابن أبي شيبة عن عطاء أيضاً قال سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل قضى المساسك كلها غير أنه لم يزل البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة ولأنه لا قضاءها هنا يخفف أثر الجنابة بخير الله بأخلاف ما قبل الوقوف وهو أرحم مما عسى أن يجره ابن عمر عما أخرجه ابن أبي شيبة عنه جاهر رجل إليه فقال يا أبا عبد الرحمن اني رجل جاهل بالسنة بعيد الثقة قليل ذات اليد قضيت المساسك كلها غير أني لم أزل البيت حتى وقعت على امرأتى فقال عليك بدنة ورج من قابل فإنه متروك بعضه وقال عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس هذا ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحد شاة مع البدنة لأنه وقع في حرمة مهتركة فصاف أحراماً ناقصاً فيجب الدم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة بحجته وشاة لعمره (قوله) وان جامع بعد الخلق فعليه شاة) ما لم يكن جامع بعدما طاف أربعة أشواط

(٣١ - فتح القدير ثاني) المستنون في الترتيب انما يؤتى به بعد الخلط بالخلق أو التخصير غاية ما في الباب أن حكمه تأخر في حق النساء لمعنى وهو وقوع الركن في الأحرام فقام أكثر أشواطه مقام كده بخلاف العرة فان طوافها قبل الخلط فكان ارتكاب المخطور في محض الأحرار فيجب الدم ولهذا قلنا ان لم يخلط قبل طواف الزيادة جامع بعدما طاف لها أربعاً أشواط وجب عليه الدم كما في طواف العرة لذلك وقوله (وقال الشافعي رحمه الله نفسد في الوجهين) أي فيما إذا جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط ويعد له ما سئل في إفساد الحج عنده فكذلك في العرة لأنها عنده فرضه كالحج وقوله (وقال الشافعي جامع الناسي غير مفسد للحج) لو قال لا حرام كان أشمل ليتناول العرة

(قوله) قيل اتعاضد كره بكلمة أو لئلا يكون أثراً بن عباس رضي الله عنهما غير مشهور (الح) أقول فيه أن المستفاد من تلك الكلمة جواز التمسك بأثره مستقلاً كالباحق (قوله) وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتار) أقول وهذا مبني على الوجه الثاني من وجهي الاستدلال بأثره ما على الوجه الأول فلا حاجة إليه فإنه إذا حل محل الإجماع يكون من قبيل المنشهر

ولما أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتقا فاختصوه وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج
ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بعمدة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله اعلم

من طواف الزبارة فلا شيء عليه ولو كان لم يخلق حتى طاف الزبارة أربعة أشواط ثم جامع كان عليه الدم
وذكري في الغاية معزى إلى المسرط والبدايع والاستيعابى لوجامع القارئ أول من بعده المخلق قبل طواف
الزبارة وعليه سنة الحج وشاة العمرة لان القارئ يتحلل من احرامين بالمخلق الا في حق النساء وفيه وجوبهما
في حقين وهذا مخالف لما ذكره في الكتاب وشروح القدرى فانهم يوجبون على الطالح شاة بعد المخلق
وذكري في انضمام معزى إلى الورى في هذه المسئلة انما عليه بدنة الحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها
بالمخلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستثكله شارح الكثر لانه اذا نفي محرما بالحج فكذلك في العمرة
والذي يظهر أن الصواب ما في الورى لان احرام العمرة لم يعمد به بحيث يتحلل منه بالمخلق في غير النساء
ويبقى في حقهن بل اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل محرم عليه واعا بعد ذلك في احرام الحج
فان اذ لم يخلق احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في التشرع اذ لا ينزل القرآن على ذلك الضم
في طوى بالمخلق احرام العمرة بالكيفية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط ثم يجب التنظر في
الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة والبدنة وقول موجب البدنة اوجه لان ايجابها ليس باليقول ابن
عباس والمروى عنه ظاهره فيما بعد المخلق فأرجع اليه وتام له ثم المعنى يساعده وذلك أن وجوبه قبل
المخلق ليس بالالتصاية على الاحرام ومعارضه أن الرطء ليس جناية عليه الا باعتبار تحرره له لا لا اعتبار
تحرره تفسيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحرره الجماع أو المخلق بل باعتبار تحرره الطيب
وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحرره لها لا لغيرها فيجب أن يستوى ما قبل
المخلق وما بعده في حق الرطء لان الذي به كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والرائل لم يكن الرطء جناية
باعتباره لاجرم أن المذكري في طاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الرقوق من غير تفصيل بين كونه
قبل المخلق أو بعده ثم ذكر فيها أيضا فقال واذا طاف أربعة أشواط من طواف الزبارة وقد قصر
ثم جامع فليس عليه شيء وان لم يكن قصر فعليه دم فمن شاء والله أعلم أخذ النفسيل من أن أخذ من كل
اذنخ الموحب بعد وجود أحدهما بعد الوقوف ولقائل أن يستشكله بأن الطواف قبل المخلق لم يحل
به من شيء فكان ينبغي أن يجب الجزور وان كان سؤال ابن عباس وقترابه انما كان فيمن لم يطف العمل
بأن فموا به ذلك لوقوع الجناية على احرام آمن فساد له ولو كان قارنا أعنى الذي طاف للزبارة قبل المخلق
ثم جامع قال في البدائع عليه شاة ان لم يقرأ الاحرام له ما جمعا وروى ابن سماع عن محمد في الرقيات
فمن طاف للزبارة جنباً ثم جامع قبل الاعادة قال محمد أمافي القياس فليس عليه شيء ولكن بأحيفة
استحسن فيما اذا طاف جنباً ثم جامع ثم أعاد طاهر أن يوجب عليه دما وكذلك قول أبي يوسف رحمه
الله وجه القياس أن الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف وجه
الاستحسان أن بالاعادة طاهر ايتفسخ الطواف الأول عند بعض مشايخ العراق وبصرى طوافه الغيبة
هو الثاني لان الجناية توجب نقصاها فاحشا فيبين أن الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة
بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء يعنى ثم جامع ثم أعاده متروضا لاشي عليه لان التقصان يسرفه بتفسيخ
الأول فيقع جماعه بعد التحلل كذا في البدائع وفيه تأمل فان الانقاسخ ان قال به بعض المشايخ فتقد
قال آخرون بصدقه وصحح فلم يلزم وعلى تقديره فوفوه شرعا قبل التحلل انما وجبه البدنة لا مطلق الدم
اللهم الآن يقال ان قلبه من وجهه دون وجهه وسوجه عدم الانقاسخ ان شاء الله تعالى

جعل النسيان غير مؤثر في
فساده كالحج والصوم وجعل
الاكراه والنوم كالنسيان
بما على أن الاكراه لا يباح
الاقدام وأعدم أصل الفعل
مع كونه فاصداً كان الصوم
أولى لا يتفاءل الله واذنا
انعدم الفعل لم يكن جناية
(ولما أن الفساد باعتبار
معنى الارتفاق في الاحرام
ارتقا فاختصوه) وهو أن
يكون بعين الجماع لقوله
تعالى فلا رفث الآية والرفث
اسم الجماع (وهو لا ينعدم
بهذه العوارض والحج ليس
في معنى الصوم) لوجود المذكري
وهو حالة الاحرام (بخلاف
الصوم) فإنه لا مذكري له

(قوله وجعل الاكراه
والصوم كالنسيان الخ)
أقول كان المناسب لمناق
كلامه أن يبين وجه الخلاف
الاكراه بالنسيان ولم يفعل

فصل في ما فرغ من بيان الجنابة على الاقسام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام في فصل على حدة قوله (ومن طاف طواف القدوم محمداً طواف القدوم محمداً ثمانية تسعة وعشرون مرة عليه صدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به ولا يجزئ بشئ (أقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة وليس بين ذنبيهما من مشابهة لأن ذات الطواف وهو الدوران مما يلتقي به ذات الصلاة فيكون المراد أن حكمه حكم الصلاة ومن حكمها عدم الاعتداد بدون الطهارة (ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) ووجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضاً بالآية ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لأنه نسخ (ثم قيل هي سنة) وهو قول ابن شجاع (والاصح أنها واجبة) وهو قول أبي بكر الرازي (لأنه يجب تركها الجابر) وهو ما أورد على ما قال به بعض مشايخ العراق أو الصدقة كذا ذكره في الكتاب وهو مروي عن محمد وكل ما كان يجب تركه جازفه وهو واجب (ولأن الخبر يوجب العمل فيمنه به الوجوب) دون الفرصة قال (فأذا شرع في هذا الطواف) دليل على وجوب الصلاة على تقدير كونها سنة وذلك لأن الشرع في النقل ماظم (٢٤٣) في الحج بالاتفاق فيصير الطواف واجباً (ويدخله نقص) بترك الطهارة

فيصير بالصدقة طهارة الدنو رتبة عن الواجب بإيجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وفيه بحث من وجهين أحدهما أن دخول النقص بتركها على تقدير كونها سنة من حيز النزاع فلا يؤخذ في الدليل والثاني أنه منقوض بالصلاة السابق له إذا دخلها نقص فتجبر بسجدة المسهو كائين بغيره فرض به أو لم يظهر دنو رتبة النقل عن رتبة الفرض فيها قلبيك ههنا أيضاً كذلك والجواب عن الأول أن تركه السنة يوجب نقصاً وينجبر بالكفارة ألا ترى أن من أقاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم قال محمد رحمه الله لأنه ترك

فصل في طواف القدوم محمداً فاعلمه صدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة لأن الله تعالى أن أح فيه المطلق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة لم تكن فرضاً ثم قيل هي سنة والاصح أنها واجبة لأنه يجب تركها الجابر ولأن الخبر يوجب العمل فيمنه به الوجوب فأذا شرع في هذا الطواف وهو سنة نصير واجباً بالشرع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة طهارة الدنو رتبة عن الواجب بإيجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع (ولو طاف طواف الزيارة محمداً فاعلمه سنة) لأنه أدخل النقص في الركن

فصل في قوله ومن طاف طواف القدوم محمداً فاعلمه صدقة) موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في مبسوط شيخ الاسلام قال ليس لطواف التسمية محمداً ولا لاجنبائش لأنه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا تركه من وجه والوجهان الأول أن بطلان ما المصنف كونه الطهارة سنة أعني قوله لأنه يجب تركها الجابر ولأن الخبر يوجب العمل كذا قلنا باطله ولما استظهر أن يقال على الأول لزوم الجابر مطلقاً ما نوع وهو أول المسئلة فأنقصه في غير الطواف الواجب دفعه بقرينة أن كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع إذا شرع فيه صار واجباً بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الأمر أن وجوبه ليس بإيجابه تعالى ابتداء فأظهرنا لتفاوت في الحظ من الدم إلى الصدقة فيما إذا طاف محمداً ومن البدن إلى الشاة إذا طاف جنباً (قوله أقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة) روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تسلكون فيه فنسلكم لا ينحصر وجه الاستدلال أنه نص في الحكم دليل الاستثناء من الحكم في قوله إلا أنكم تسلكون فيه فنسلكم فكانه قال هو مثل الصلاة في حكمها إلا في جواز الكلام

سنة الدفع وعن الثاني بأن الشرع جعل الجابر في الصلاة نوعاً واحداً فلا يصير إلى غيره وفي الحج جعله متفرعاً عما يمكن المصير إلى ما تبين به رتبة النقل عن الفرض وهذا كله على رواية القدوري واختارها المصنف وأما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام أنه إذا طاف طواف التسمية محمداً فلا شيء عليه لأنه لو تركه أصلاً لم يجب عليه شيء فكذا إذا أتى به محمداً فلا يحتاج إلى شيء من هذه المسكنات (ولو طاف طواف الزيارة محمداً فاعلمه سنة لأنه أدخل النقص في الركن) وأدخل النقص في الركن

فصل في طواف ومن طاف طواف القدوم محمداً فاعلمه صدقة) قال المصنف ولما قرأه تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق أقول للمأمور به في الآية هو طواف الزيارة على ما سبق لأن طواف القدوم في وجه دلالة على عدم اشتراط الطهارة في طواف القدوم والجواب أنه يعلم منه ذلك بطريق الدلالة والاولوية فليأمل (قوله قال فإذا شرع في هذا الطواف دليل إلى قوله وفيه بحث من وجهين) أقول فيه بحث بل ما ذكره جواب ما عسى يورده ههنا من أن طواف القدوم سنة لو تركه لا يلزم شيء فأولئك لا يلزم بترك الطهارة فيه وظهر عما ذكرنا أنه لا وجه لما قاله الشارح على تقدير كونها سنة إذ ليس بناء الكلام على مسنونة الطهارة بل على مسنونة الطواف ويندفع بحجته الأول فتأمل فإنه كلام واه تشا عن سهر مشاه

وصحبه ما يرى سكوناً داخل في الصدر ومعه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي عنك التوجه عن
 عائشة رضي الله عنها بانها كانت تراه في الصلاة والسلام اقدى ما يقصى الحاج غير ان لا تفرق
 ما بينت في موضع الطواف على اشتراط طهارة وحده الحكم وبسبب وطاهر ان الحكم يتعلق بالسبب
 فيكره ما يحل لعدم الطهارة لعدم دخول المسجد لمساكنه وليس في الطواف عن الاول طريقاً
 أحدهما بل هو الطواف عن شدة وهو انه لم يثبت في الحكم لكنه حرم واحد لم يلزم تشبهه لا طوافي
 كسب الله تعالى ثبت في الجواب لا لا فتراض لا سلامه الا كما يحسن مقتضاه وليس ذلك لازم مقتضاه
 بل لازم المسبب وبكيفية ولزومات ما فتراض الطهارة كان ما خالفه اذ قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
 الطروح عن عبيده بالوراء حول البيت مع الطهارة وعدمه فياخذ به لا يتفرج مع عدمه وانسج لا طوافه
 وهو لا يفرق بين ما عليه موطنه من اثبات وجوب الطهارة حتى أعانت كراهوا الزم ما سار وليس مقتضى
 حرم الزاوية غير هذا لا لا اشتراط ما يقتضي الى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى ويؤيد انشاء الاشتراط ما ذكره
 الشيخ في الدين في الامام روى عبيد بن منصور حدثنا البرعاني عن أبي بشر عن عطاء قال حاضت امرأه
 وحى تطرف مع عائشة أم المؤمنين فأعتها عائشة طوافها وقال روى أحمد بن حنبل حدثنا محمد بن
 جعفر عن شعبة قال سألت حماداً ومنصوراً عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة ولم يروا به بأساً وقد
 اتفق ما ذكرناه الجواب عما أورده ابن الجوزي ثانياً ما مع ذلك التقرير ويقول بل التشبيه في الثواب
 لا في الاحكام وقوله الا انكم تسكنون فيه كلام مقطوع مستأنف بيان لا باحة الكلام فيه وحب
 المصير الى هذا لا بد كان كما ذكرنا الكمال المشي بمقتضى دخوله في الصدر وكان الشيخ رحمه الله استشعر به
 معاه وهو ان يقال المشي قد علم احراجه قبل التشبيه فان الطواف بنفس المشي بحيث قال صلاة فقد قال
 المشي الخاص كالمسح فكون وجه التشبيه ما سوى المشي بلداً اقتصر على الاول لكن بقي الاخران
 مرئياً المرجح الثاني فاقبل الاصح هو الاول لان الرجوح ثابت عندنا ولا بد له من دليل وجهه على
 الرجحه الثاني ففيه وما أورده ابن الجوزي طاهر فيه والحديث المذكور يحتل على الوجه الاول فوجب
 المسير اليه ويخص الاخران أيضاً باجماع المسلمين وبانفاق رواة مما سلك عليه السلام أنه جعل البيت
 عن يساره حين طاف ولا عتاده وحب ستر العورة في الطواف فلو طاف مكشوف العورة لم يزد المذهب ان
 بعده فاجواب لكان الاول هو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكنهم صرحوا
 بعدم وجوبها وفي الدائع أم البيت بشرط الاجماع فلا يعترض تحصيلاً ولا لا يجب لكنه سعة حتى
 لو طاف وعي توبه بحجاسة أكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه بكرة اه فيجعل الحديث على أن
 التشبيه في الثواب وبما في اجاب الطهارة عن الحدث الى ما أورده ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى
 قوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يجنب بعداهم مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رحمه الله ومن
 طاف تطوعاً على شيء من هذه الرجوح فاحب اليان كان عكة أن يعيد الطواف وان كان قد رجع الى
 أهله وعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى توبه بحجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ من أن في نجاسة البدن
 كالماء لا اصل له في الرواية والله أعلم وقد يقال ولم يمتحى الطهارة عن التمس بالطهارة عن الحدث
 وهو الاصل المصوح عليه قياساً أو بسبب العورة وليس هذا قياساً في انبأ شرط بل في انبأ الرجوح
 وقد يجب بمحاصل ما في الميسر من أن حكم الحجاسة في الثوب أحف حتى جازت الصلاة مع قلل
 الحجاسة في الثوب ومع كثيرها حاله الضرورة لا يتمكس نجاسة الثوب تتصان في الطواف وهذا يخص
 الفرق بطهارة الحدث وان استتر ثم أفاد في قايين السرويه بأنه وجوب الستر لاجل الطواف أحداً
 من قوله عليه السلام ألا لا يجنب بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف يمكن

أخس من ادخاله على الواجب (وان كان حنبا فعليه بدنة) وكلامه ظاهر وقوله (لان أكثر الشئ له حكم الكل) يعترض عليه بالمقدرات الشرعية كالصوم والصلاة ونحوهما فان أكثرها لا تقوم مقام الكل وقد قدمنا الجواب عنه ونزدها هنا بانها لو كانت التي صلى الله عليه وسلم قال من وقف يعرفه فقد تم حجه وليس ذلك إلا بأقامة الأكثر مقام الكل فان الحج له قروض ثلاثة بشرط وركان وعند ما وقف فقد حصل منه الشان وهو الشرط أعنى الاحرام وأحد الركين وليس في المقدرات الشرعية مثله فلم يكن كذلك وقوله (والأفضل أن يعيد الطواف مادام يمكنه) وجه ذلك أن فيه تحصيل الخبران بما هو من جنسه فكان (٢٤٥) أفضل وقوله (وفي بعض النسخ) يريد

به نسخ الميسر وقوله (ثم إذا أعاده) يعنى طواف الزيارة وقوله (وان أعاده بعد أيام البحر) إن هذه لا تصل وقوله (لا يجر عليه) بناء على أن الطواف الأول وان كان بغير طهارة معتد به والزم عدمه على قول أى حنفية بالتأخير فإذا كان معتد به نقصان وقد أعاده لم يبق إلا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحديث وهي لا توجب شيئا وقوله (وان أعاده وقد طاف حنبا) ظاهر وقوله (وان أعاده بعد أيام البحر) (مدا) أى الشاة لان البدنة تقطع بالأعادة بالاتفاق وانما إذا لم يلزمه على قول أى حنفية لتأخير الطواف عن أيام البحر على ما عرف من مذهبه أن من أخر نسكا عن وقته يجب عليه الدم وهذا الذي كره انما هو على اختيار أى بكر الرازي رحمه الله في أن المعتد به من الطواف إذا طاف الأول حنبا انما هو الثاني وأن الأول ينسخ بالثاني

فكان أخس من الأول فغير بالدم (وان كان حنبا فعليه بدنة) كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما ولان الجنبه أعظم من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اطهارا للتفاوت وكذا اذا طاف أكثر حنبا أو محدثا لان أكثر الشئ له حكم كله (والأفضل أن يعيد الطواف مادام يمكنه ولا يجر عليه) وفي بعض النسخ وعليه أن يعيد والاصح أنه يؤمر بالأعادة في الحدث استحبابا وفى الجنبه استحبابا ألحق النقصان بسبب الجنبه وقصوره بسبب الحدث ثم إذا أعاده وقد طافه محدثا لا يجر عليه وان أعاده بعد أيام البحر لان بعد الأعادة لا يبقى إلا شبهة النقصان وان أعاده وقد طافه حنبا فى أيام البحر فلا شئ عليه لانه أعاده فى وقته وان أعاده بعد أيام البحر لزمه الدم عند أى حنفية رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولورجع الى أهله وقد طافه حنبا عليه أن يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكه

نقصان في الطواف واشترط طهارة الثوب ليس للطواف على الخصوص فلا يمكن بتركه نقصان فيه ولم بين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وأما دفع البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النقص ليس لأجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخاله الخباسة وصيانته عن التلوث فلا يوجب ذلك نقصا في الطواف فلا حاجة الى الجبر إلا بدنى سببية الطواف بالخباسة وقوله المنع من الطواف مع الثوب الجس اما أن يكون معناه انلو كان منع لكان لصيانة المسجد وأن المنع ثابت مع الخباسة ولما ثبت الكراهية لأنه لا يبلغ الى الوجوب فلا ينقض موجب الجبر والله سبحانه أعلم ولم يكن في ظاهر الرواية تخصيص سوى على الثوب والتعليل بقيد تعميم البدن أيضا (قوله فكان أخس) فان قيل لم يختلف الجابر في الفرض والنقل في الطواف دون الصلاة فالجواب أن الأصل أن يختلف الجابر باختلاف الجنبه اعتبارا للسبب على وزان سببه فلا يترك إلا لعذر الشرعي وقد أمكن في الحج لشرع الجابر فيه مستوعبا الى بدنة وشاة صدقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجنبه وتعد في الصلاة اذ لم يشرع الجابر بالنقص الواقع به والا لسجود (قوله والاصح أنه يؤمر بالأعادة في الحدث استحبابا) وانما يؤمر مطلقا كما هو تلك الرواية مع أن الطهارة في الطواف مطلقا واجبة لانه لم ينعين الطواف جابرا فان الدم والصدقة مما يجبر به ما قالوا يجب أحدهما غيبر عين واستحباب المعين أعنى الطواف ليكون الجابر من جنس المجهور بخلاف ما إذا رجع الى أهله ولم يطف فان المبعث بالشدّة أفضل لان النقصان كان يسيرا وفى الشاة تنفع لفقراء (قوله لا يجر عليه) وان أعاده بعد أيام البحر) لمن هذه وصليته وعدم وجوب الشئ إذا أعاده بعد أيام البحر دليل أن العبرة بالأول في الحدث والألوجب عند أى حنفية رحمه الله عدمه للأخير عن أيام البحر وقوله في فصل (١) الجنبه وان أعاده بعد أيام البحر لزمه الدم عند أى حنفية بالتأخير أخذ منه

أذلو كان الأول لما لزمه التأخير لان الأول مؤدّى فى وقته بخلاف ما إذا طاف الأول ثم انما كان المعتد به هو الأول اقله النقصان فكان الثاني جارا للنقصان المتكبر فيه فان قيل فاختار قول من معتد طاف لعمرته في رمضان حنبا ثم أعاد طوافه في أشهر الحج ومن عامه ذلك فإنه لا يكون متمعا قاله محمد رحمه الله في الكتاب ولو كان المعتد به هو الثاني لكان متمعا أجيب بأن المعتد لما طاف في رمضان وقع الامن عن فساد العمره وإذا أمن فساد هافل وقت الحج لا يكون متمعا فان قيل الخطأ يحصل بالطواف الأول فيكون هو المعتد به أجيب بأن الأول مراعى الحكم لنفاش النقصان فيه فان أعاده انفسح الأول واعتد بالثاني والا كان هو المعتد به في التحلل وقوله (ولورجع الى أهله) ظاهر

(١) قوله الجنبه بالياء الموحدة لابلاء المشاة التحية كالأخي وقوله فى القصين أى فصل الجنبه وفصل الحدث كذا بخط العلامة المحقق الشيخ الجراوى حفظه الله كتبه مصححه

لان النقصان بتركه الاقل يسير فأنسبه النقصان بسبب الحدث فتميزه شدة فلو رجع الى أهله أجزأه أن

لا يعود

وجوب الدم بطواف القدوم جنباً ولا يلزم تركه شئ أصلاً لثبوت الجنابة في فعله جنباً وعدمها في تركه
فأما الجنابة فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيادة بمسح أو بالصدقة في طواف
القدوم بمسح أو ان كان فيه ادخال النقص في الواجب بالشروع أنه اظهر التفاوت بين ما وجب ما يجاب
الله تعالى باستدائه وبين ما يتعلق وجوبه بالجناب والعبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصدقة فلم
يتمسك حكمهما فأجاب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدور الذي هو فعل العبد كوجوب
طواف القدوم منه وهو الشروع ولهذا الواجب مكر دار الميحب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لطواف
العمرة جنباً ومحمداً فاعليه شاة ولو تركه من طواف العمرة شوطاً فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة
(قوله يسير) لرجحان جانب الوجود بالكثرة وعن هذا ما ذكر من أن الركن عندنا هو الاربعه الاشواط
والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا حكم لا يعمل به لانه محل النزاع اذ
جبرها بالدم ممنوع عند من يخالف نفسه وهم كثيرون بل جبرها به لا فائدة الا كتر متسام الكل وسبب
اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلاة والصوم اذ لا يقام الا كتر منه مائة مام الكل قوله عليه
السلام الحج عرفة ومن وقف بعرفات فقد تم جميعه مع العلم ببقاى ركن آخر عليه وحكمنا لهذا بالامن من
فساد الحج اذا تحقق بعد الوقوف ما يفسده قبله فعلمنا أن باب الحج اعتبر فيه سرعة هذه الاعتبار والطواف
منه فأجر سابقه ذلك وهذا هو الوجه في اثبات اقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا الوجه أوجه لان
الوجه الآخر غير متمم وهو أن الأمور به الطواف وهو يحصل مرة لما فعله عليه السلام سبعاً احتمال
كونه تقديراً للكمال ولما لا يجزئ أقل منه فيثبت المتيقن من ذلك وهو أنه شرط لا كمال أو للاعتداد ويقام
الا كتر مقام الكل كذا الركن كوع يجعل شراً اذ كل ركعة وكالنية في أكثر النذر للصوم تجعل شراً
في كله ولا يخفى أن الأمور به التطوف وهو أخص يقتضي زيادة تكلف وهو محتمل كونه من حيث
الاسراع ومن حيث التكرار فلما فعله عليه السلام متكرراً كان تخصيصاً على أحد احتمالين ثم وقوع التردد
بين كونه للكمال أو للاعتداد على السواء لا يسبب لزوم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في أحد
الاحتمالين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتدال بقية اليقين بالخروج عن العهدة وعلى
اعتبار كونه للاعتدال يكون اقامة أكثره مقام كله معاً فباله في التحقيق اذ كون السبع للاعتداده معناه أنه
لا يجزئ أقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء بأقل من السبع فكيف يرتب لازماً على شئ وهو
مناف للزوم ثم تقديره فثباته بالحاق مدرته الركن كوع والنية باطل أما دار الركن كعة بالركن كوع
فبالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقبل بأجزاء ثلاث ركعات عن الاربع قياساً وأما النية فبعد أدائه
من رد الخلف الى المختلف فانا فتمسكنا بالمسالك السابقة على وجود النية متوقفة على وجودها فاذا
وجدت بان ينوي أنه صائم من أول النذر تحقق صرف ذلك الموقوف كله لله تعالى فانما تعلقت النية
بالكل لوجودها في الاكثر لا بالاكثروصكان سبب تصحج تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل
الحرج اللازم من اشتراط قران وجودها بالكل بسبب النوم لما تم على ما أسلفنا البضاخ في كتاب الصوم
وليس مانع فيه كذلك هذا وأما الوجه الاول فهو وان كان أوجه لكنه غير سالم مما يدفع به وذلك أن
اقامة الاكثر في تمام العبادة اعتباره في حق حكم خاص وهو أمن الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم
بان ترك ما بقي أعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة أكثر كل جزء من
مقام تمام ذلك الجزء وتركه باقية كالم يجزئ ذلك في نفس مورد النص أعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا
الحكم والله أعلم بل الذي ينبغي أن لا يجزئ أقل من السبع ولا يجبر بعضه شئ غير أن السبع معهم في

وقوله (لان النقصان بتركه
الاقل يسير) انما كان كذلك
لان جانب الوجود راجح

فإنه لا يسيء الله أن يقول له لا شيء معني إلا لصان وفيه قطع للفرق وقوله (أو أربعة أو ما منه) يعني من طواف الصدر وطواف
(ومن أربعة أو ما منه) يعني من طواف الأضلاع وقوله (أو ما منه) يعني من طواف الأضلاع من طواف الصدر والقل من طواف
الرباط أو ما منه أو ما منه أي يكون لكن شرطه أنه مع سبع من حلقه وأما طواف الصدر فله طوافين
الرباط في حلقه أو ما منه أي كثره (٢٨) ثم لا بد أن يكون في أقله مدقة قال (ومن طواف الزبارة على غير وجهه)

ويستشأن ما بيننا (ومن تركه أربعة أشواط في حرمه أو أثنى عشر فيا) لأن المتروكة أكثر من ذلك
ليست أصلا (ومن ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه فليس ناسا) لانه ترك الواجب أو الأكره
ومادام عكة يؤمر بالعادة إذا لم يوافق في نفسه (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر بعد
السبعة ومن طاف طرفا أو جانب في حرم الخرفان كان عكة أعاده) لأن الطواف وراء الحليم واجب
على ما قلناه والطواف في حرم الخرفان بدور حول الكعبة ويدخل الفرج حتى التين يتم أو بين الحليمين
فإن اقل ذلك وقع تدخل بقصا في طوافه فإمام عكة أعاده كما ليكون مؤثرا للطواف على الوجه المشرع
(وإن أعاد على الخرفان خاصة (أجزاء) لانه نفاق ما هو المتروك وهو أن يأخذ عن عيبه خارج الخرفان
يستحب إلى آخره ثم يدخل الخرفان من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا فله سبع مرات (فإن رجع
إلى آخره ولم يعد فعليه دم) لانه يمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قرب من الربع واختياره الصدفة
(ومن طاف طواف الرأفة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر أيام التشريق طاهر أعليه دم
كان طاف طواف الزيارة جبا عليه دمان عند أي حنيفة) ربه الله (وقال عليه دم واحد) لأن في الوجه
الأول لم يسئل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه واجب وأعاد طواف الزيارة بسبب الحدث غير
واجب وأعاد ومسحب فلا يتقل السه وفي الوجه الثاني يتقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأن
مستحق الإعادة فيصير نارا لطواف الصدر مؤخر الطواف الزيارة عن أيام الحرف فيجب الدم بترك الصدر
فالتعاقب بتأخير الآخر على الخلاف الأول يؤمر بأعادة طواف الصدر مادام عكة ولا يؤمر بعد الرجوع
على ما بيننا (ومن طاف لعمركه وسعى على غير وضوء وحل فإمام عكة يعيده ما لا شيء عليه) أما إذا
الطواف فلم تكن النقص فيه بسبب الحدث وأما السعي فلانه تبع للطواف وإذا أعاده ما لا شيء عليه
لارتفاع النقص (وإن رجع إلى آخره قبل أن يعيده فعليه دم) لانه الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود ولو وقع
التحليل بأداء الركن إذا نقصان سبب

التفريق على أصنافهم هكذا (قوله وسبع بشاة) يعني عن الباقي من طواف الزيارة وبشاة أخرى لربط طواف الصدر وحدا لا يبعث الشاة لتربط بعض طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طواف الصدر فله طواف الصدر وانما ينقل منه الى طواف الزيارة بما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر ان كان أقل لانه صدقة له والا وركا طواف الصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثره كل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لما خبير بذلك ودم آخر له ركع أكثر الصدر وان كان قد ترك أقل لزمه لما خبير بدم صدقة لم يترك من الصدر مع ذلك الدم وجعلته أن عليه في تركه الأقل من طواف الزيارة دما وفي الأخير صدقة وتركه الا أكثر من طواف الصدر بدم وفي تركه أقله صدقة وبني هذا النقل سابقه من أن طواف الزيارة ركن عبادته والسياسة بشرط اكل ركن الا أنه يستقل بعبادته في نفسه بشرط لينة أصل الطواف دون التعيين فالطواف في وقته ينوي الصدر والنقل وقع عنه كتركيه بالسجدة من الطهر المصل لغت بنيه ووقعت عن الركن وان توالى الاشواط ليس بشرط لينة الطواف

في ذلك لم يقترب الطهارة لعدم ورود ما ورد في الخراف من النص فيه لكونه تابعاً للطواف لانه لا يبعد قرينة دون الطواف كمن
 المصنف فان رجع الى أهله ولم يبعده فعلياً دم أقول في شرح الكثرة ولو عاد الى أهله ولم يبعده الطواف يلزمه دم في الفرض لا يترك
 منه رجب الدم وهذا أولى لانه قريب من الربع وان كان في الواجب ينفي أن تجب فيه الصدقة على ما قدمناه اه فعلى هذا
 ما للراغب في قول المصنف ومن طاف الطواف الواجب يعني الفرض

وليس عليه في السعي شيء لأنه أتى به على أن طواف معتدبه وكذا إذا أعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح
 كمن خرج من الطواف الجديده وضوءه ففعل ثم رجع في (قوله) وليس عليه ترك السعي شيء عطف
 على قوله فعليه دم وأما إذا لم يسجد عليه ترك السعي شيء أي لا يجب باعتبار جبر السعي بعد شيء لأنه
 لا يجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقيبها وقد جبر ذلك بالدم إذ فوّت
 وقتها من شرط جواز السعي كونه بعداً أكثر طواف والله أعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له
 الطهارة لأنه لا يشترط له الطهارة من الجنابة والحض إلى
 تساهل وهذا الاتفاق يختلف ما إذا أعاد الطواف وحده كرفيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول
 شمس الأئمة والمجربى وذهب كثير من شارحي الجامع الصغرى وجوب اللام بناء على انفساخ الأول
 بالثاني والأكثر من الأول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فيلزم كون المعتبر الثاني فحينئذ وقع السعي
 قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما إذا لم يعد فإنه لا يوجب انفساخ الأول والجناب منع الحصر بل
 الطواف الثاني معتد به جازاً كإدائه الأول معتد به في حق النرض وهذا أسهل من الانفسخ خصوصاً
 وهو نقصان بسبب الحدث الأصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمنى وأن لا يكون منكوساً
 بأن يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكذا هو أن تقدم ذكره لكن لا قصد بل في ضمن التعاليل أما
 الستر فلما تقدم من قوله عليه السلام ألا تطوف بهذا البيت بعد العام مشرك ولا عربان وأما المنى
 فلأن الركب ليس طائفة حقيقة بل الطائفة حقيقة من كونه وهو في حكمة إذا كان حركته عن حركة
 المركوب وطوافه عليه السلام راكباً فيمارك فيه قدمنا ما روى فيه من كلام الصحابة أنه كان يظهر
 فيقتدى بفعله وهذا عند رأي عدوّائه كان ما روى بتعليمهم وهذا طريق ما روى به فيجاء له ونحن نقول
 إذا ركب من غير فلا شيء عليه والأعاده وإن لم يعد له دم وكذا إذا طاف زحفاً ولو نذر أن يطوف
 رحفاً وهو قادر على المشي لزمه أن يطوف ماشياً لأنه نذر العبادة بوجه غير مشروع فقلت وبقي النذر بأصل
 العبادة كما أنذر أن يطوف للحج بلا طهارة ثم إن طاف زحفاً أعاده فإن رجع إلى أهله لم يعده فعليه دم لأنه
 ترك الواجب كذا ذكر في الأصل وذو القاضى في شرحه مختصر الطحاوى أنه إذا طاف زحفاً أجزأه لأنه
 أدى ما أوجب على نفسه كمن نذر أن يصلى في أرض مغمورة أو يصوم يوم النحر فإنه يجب عليه أن يصلى
 في موضع آخر ويصوم يوماً آخر ولو صلى في المغصوبة أو صام يوم النحر أجزأه وخرج عن عهدة النذر كذا
 هذا هكذا حكى في البدائع وسوقه يقتضى أن المذكور في شرح القاضى مخالف لما في الأصل وليس
 كذلك الأصول شرح بنى الدم وهو لم يذكر سوى الأجزاء وما في الأصل لا ينفيه ولو كان خلافًا كان ما في
 الأصل هو الحق لأن الأصل أن العبادة متى شرع فيها جازت بقوت شيء من واجباتها ففوت وجب الجبر
 وإن كان لم يجبر بصحت كالصلاة بالسجود في السهو وبالأعادة في العمد فقد قلنا كل صلاة أدت مع
 كراهة النحر يجب إعادة تمامها وباب الحج لم يحقق فيه ذلك فيجب الجبر أو لا يجنبه إذا فوّت واجبه فإن
 لم يعد وجب الجبر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم فإنه لم يتحقق فيه جبر وبخلاف الصلاة في الأرض
 المغصوبة فإن عدم حل الصلاة فيها ليس من واجبات الصلاة بل الواجب عدم الكون فيها مطلقاً في الصلاة
 وغيرها وأما جعل البيت عن يساره فاختلاف فيه ولا يصح الوجوب بفعله عليه السلام كذلك على سبيل
 المواظبة من غير ترك في الحج وجميع عمره مع ما ذكرنا أن ما فعله عليه السلام في موضع التعليم يحمل على
 الوجوب إلى أن يقرم دليل على عدمه خصوصاً اقتران ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم ففعله أن
 يعد فإن لم يعد حتى رجع إلى أهله لزمه دم وأما الانتحاح من الحجر ففي ظاهر الرواية هو سنة يكره تركها
 وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط إلى أن يصل إلى الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه وقد مناهيها

وقوله (وليس عليه في
 السعي شيء) معطوف
 على قوله فعليه دم وقوله
 (وكذا إذا أعاد الطواف ولم
 يعد السعي) يعني ليس عليه
 شيء وقوله (في الصحيح)
 احتراز عما قال بعض المشايخ
 إذا أعاد الطواف ولم يعد
 السعي كان عليه دم لأنهما
 أعاد الطواف فقد نقص
 الطواف الأول فإذا انتقض
 ذلك حصل السعي قبل
 الطواف فلا يعتد به فيكون
 نأراً كالسعي يجب عليه الدم
 ووجه الصحيح وهو اختيار
 شمس الأئمة السرخسي
 والامام المجربى والمصنف
 رحمهم الله أن الطهارة ليست
 بشرط في السعي وإنما الشرط
 فيه أن يكون على أن طواف
 معتد به وطواف المحدث
 كذلك ولهذا يتحمل به فإذا
 أتى به مع تقدم الشرط عليه
 حصل المقصود فإن أعاد
 تبعاً للطواف فهو أفضل
 والأفلا شيء عليه

وقوله (ومن ترك السعي الظاهر وقوله (ومن أنقض قبل الامام من عرفات فعليه دم) قال في النهاية كان من حق الرواية أن يقال ومن أنقض قبل غروب الشمس قدم دم لثان اعترض عليه الاضافة قبل غروب الشمس وأقول قوله هذا يستلزم ثلث لان الاستدانة اذا كانت واجبة الى غروب الشمس بالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدانة وقوله (بمخلاف ما اذا وقف بلا) سهل (٣٥٠) بقوله ولما ان الاستدانة الى غروب الشمس واجبة فان قيل قوله عليه السلام

وقب بقره بلسل أو ضار
قد أدرك الحج يستغنى أن
لا يكون الاستدانة شرطاً في
الليل ولا في النهار فكيف
جعل شرطاً في النهار دون
الليل قلت ترك ظاهره في
حق النهار بقوله صلى الله
عليه وسلم فادفعه وبعده غروب
الشمس نفي الجبل على ظاهره
(وان عاد الى رجه عند غروب
الشمس لا يسقط عنه الدم
في ظاهر الرواية) وروى
ابن شجاع عن أبي سفيان أنه
يسقط عنه الدم لانه استدرك
عادته لان الواجب عليه
الافاضة بعد الغروب وقد
أتى به فكان كمن جاوز الميقات
حذراً لانه عاد الى الميقات
وأجر وجه الظاهر ما ذكره
في الكتاب أن المسترول لا
يصير مستدركاً معناه أن
المترول سنة ارفع مع الامام
وذلك ليس عندنا ببعوده
وحده لا بحالته وانما عاد قبل
غروب الشمس حتى أنقض
مع الامام بعد غروبه فقد
اختلقت فيه فهم من قال
لا يسقط عنه الدم لان استدانة

(ومن ترك السعي بين السقاء والمروة فعليه دم وجه تام) لان السعي من الواجبات عندنا لم يتركه قدم
دون الفساد (ومن أنقض قبل الامام من عرفات فعليه دم) وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه ترك
الركن أصل ارفوفه لا يتركه بتركه الاطالة تنهى ولما ان الاستدانة الى غروب الشمس واجبة لقوله
عليه السلام فادفعه بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بمخلاف ما اذا وقف بلا لان استدانة التوقف
على من وقف نهاراً لا لئلا وان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان
المترول لا يصير مستدركاً واختلقت فيما اذا عاد قبل الغروب

سلف أن ينبغي أن يكون واجب الادراك قريب منه ومن جعل البيت عن يساره في الدليل وجعل البيت عن
يسار الطائف واجب فكذلك استدعاء الطوائف من اجزأ واجب البتة (قولنا ومن ترك السعي بين السقاء
والمروة فعليه دم وجه تام) لان السعي من الواجبات عندنا وقد تقدم نصب اختلاف فيه مع الشافعي وغيره
وأما دليل الرجوب وأصلها ما جعله دليل الرجوب فارجع اليه في أثناء باب الاحرام قال في البدائع وانما
كان السعي واجبات ان تركه بعد فلا شيء عليه وان تركه بعد عند لم يدم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا
السبب أصله وان الصدور وأصل ذلك ما روى عنه عليه السلام أنه قال من حج هذا البيت فليكن آخر
عيد له بالبيت الطواف ورخص البعض وأسقطه بعد روى عنه انا قال لزم الدم في الكتاب ترك السعي بعمل
على علم العذر وكذا يلزم الدم تركه أكثره فان تركه ثلاثة أشواط منه لم يدم صدقة أي لم يلزم لكل شوط
مسكيناً نصف صاع من براقيته الا أن يبلغ ذلك ذمها وهو شاليار وكذا يلزم بتركه الدم فكذلك يلزم بركوبه
فيه من غير عذر لان ركب العذر وتقدم في الهداية أن في ترك الوقوف عند دفعة لغرض عذرهما لا العذر (قولنا
ومن أنقض قبل الامام) قدر تركه مواضع من هذا الفصل لانه مفصلة واتحة في الكتاب فترجع فيه
ثم الأولى أن يقول قبل أن تعرب الشمس لانه المدا ان الاضافة من الامام لم تكن قط الا على الو
الواجب أعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها وأما في الدليل الى خصص المراد بقوله ولما ان
الاستدانة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب
الشمس غرب ولا شبهة في أنه عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ويمكن أن يقال كل ما وقع من قوله
عليه السلام في الحج يحمل على الرجوب الا ان يقوم دليل خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مثلاً
وأيضاً ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور بن مخرمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما بعد فان أهل
الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عمائم الرجال في وجوهها
وانما دفع بعد ان تعيب فان هذا السوق يفيد الرجوب بأدنى تأمل فيه ومما ان الاضافة قبل الغروب
ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها تستقر عن اعارتها نحن وقوله في ظاهر الرواية بخير
عما قدمناه هناك من رواة ابن شجاع (قولنا واختلقت فيما اذا عاد قبل الغروب) ذكرنا الكثرة

الوقوف قد انقطعت ولا يمكن تداركها فابق عليه الدم ومنهم من قال بسقط لانه استدرك سنة الدفع مع الاسلام

(قوله والافاضة قبل ان دام لا تكون الا في الغروب) أقول يجوز أن يقضى بعد الغروب قبل الامام ان لا يجب على الامام أن يقضى مع
الغروب بحيث لا يتصل بين افاضته والغروب زمان تامع أنه لا يلزم على ذلك المقيض بعد الغروب قبل الامام شيء ويستغنى ظاهر الكتاب
أن يلزمه ما إذا صاحب النهاية على حاله (قوله قلت ترك ظاهره) أقول لا نسلم ذلك فان ادرك الحج غير مشروط بالاستدانة بل
المشروط بها عماله فليس ظاهره من تركه تأمل (قوله ان المترول سنة الدفع مع الامام) أقول بل واجب الدفع بعد الغروب وانما قال سنة
الدفع لان وجوبه ثابت بما روى مع الامام معني بعد الغروب على ما سلفه

يسقط

قال (ومن تركه الوقوف بالزلفة) قد تقدم أن الوقوف بالزلفة وري الجمار من الواجبات فإذا تركه ما يجب عليه الدم لكن إذا تركه رى الجمار في الأيام كما هو في أربعة أيام نحر خاص ونشر بن خاص ويومان بينهما نحر ونشر بن يكفيه دم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه تركه رى كل يوم دم لأن الجمار وإن كانت حسا واحدا لكن في مجالس مختلفة فكان كل قص أنظار يديه وجلبه في مجالس مختلفة كما تقدم ووجه ما في الكتاب ما ذكره فيه بقوله (لأن الجنس متحد) وكل ما كان كذلك لا تتعدده الكفارة (كأى الحلق) فإنه إن حلق شعر البدن كله يلزمه دم واحد وإن كان يلزمه دم واحد لو أقصر على حلق الرأس أو ربه وقوله (والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرى) جواب ما قال ذلك البعض من المشايخ أن المجالس مختلفة ووجه ذلك أن أيام الرى كلها زمان واحد لرى فلم يتحقق هناك اختلاف المجلس (لأنه لم يعرف فربه إلا فيها) على خلاف القياس فلا يتحقق الترتل مادام فيها كالترجمة في أيام النحر (فعرمها على التأليف) أى على الترتيب الذى شرع مادامت الأيام باقية يختلف قص الأظافر فإن تركه ليس بموقت برمان (٣٥١) فيتحقق فيه اختلاف المجلس (فعرمها) عن هذه الأيام (يجب الدم) وهو شاة (عند أى حنيفة خلافا لما وان تركه رى يوم واحد فطيله دم لأنه نسك تام) فإن قيل هذا انفلاهره يدل على أنه إذا نحر النفر الأول يجب عليه دم لأنه تركه رى يوم وليس كذلك فإنه مخير بين الإقامة والنفر وذلك أية النطوق فكيف يجب عليهم أجيب بأن التغيير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع فأما إذا طلع فقد وجب عليه الإقامة والرى فلو تركه وجب عليه الدم فكان كالنطوق بخير فيه قبل الشروع ويجب بعده وقوله (ومن تركه رى إحدى الجمار) مبناه على أن ما كان نسك يوم فتركه وجب الدم وما كان بعضه الأقل فتركه

(ومن تركه الوقوف بالزلفة فعليه دم) لأنه من الواجبات (ومن تركه رى الجمار في الأيام كلها فعليه دم) لتحقق تركه الواجب ويكفيه دم واحد لأن الجنس متحد كأي الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرى لأنه لم يعرف فربه إلا فيها ومادامت الأيام باقية فالإعادة ممكنة فعرمها على التأليف ثم ما خيرا يجب الدم عند أى حنيفة خلافا لما (وان تركه رى يوم واحد فعليه دم) لأنه نسك تام (ومن تركه رى إحدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة) لأن الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المترولة أقل الآن يكون المترولة أكثر من النصف فينشد يلزمه الدم لوجود تركه الأكثر (وان تركه رى جرة العقبة في يوم النحر فعليه دم) لأنه كل وظيفة هذا اليوم ربما وكذا إذا تركه الأكثر منها (وان تركه من أحضاه أو حصتين أو ثلاثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الآن يبلغ دما فينقص ما شاء) لأن المترولة في التأليف كنية الصدقة

يسقط لأن الواجب الإفاضة بعد الغروب وقد وجد وتقدم ما عليه وجوابه وأنه الحق فارجع إليه (قوله كأي الحلق) حيث يجب دم واحد يحلق شعر كل البدن في مجلس واحد لا تتحد الجمار بانه اتحاد الجنس فكذلك تركه رى الجمار في كل الأيام يلزمه به دم واحد (قوله والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرى) وهو آخر أيام النشر بن وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف الدالى التى تتلو الأيام التى قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرى وقوله فعرمها على التأليف يعنى على الترتيب كما كان ترتيب الجمار في الأداء * واعلم أن إطلاق الزام الدم والصدقة بتركه الرى على الاتفاق فيما إذا لم يقض رى اليوم الاول في الثانى أو الثالث أو الثانى في الثالث فالإيجاب على قول أبى حنيفة رحمه الله لا على قوله ما لان تأخير النسك وتقديمه غير موجب عنده ما شأ (قوله الآن يكون المترولة أكثر من النصف) بأن يتركه إحدى عشرة حصاة في غير اليوم الاول وأربع حصيات من جرة العقبة في يوم النحر وتفاصيل مسائل الرى ظاهرة من الكتاب وتقدم شئ منها في بحث الرى فلا يعيده

بوجب الصدقة فعلى هذا إذا تركه جرة العقبة يوم النحر يلزمه دم وان تركها في بقية الأيام يلزمه صدقة وهذا إذا لم يقضه في أيام الرى فأما إذا قضاهم فقد سقط الدم عندهما لم يسقط عند أبى حنيفة رحمه الله وقوله (مساكن المترولة أقل) يعنى إذا تركه رى إحدى الجمار لأن المترولة حيث تنسب حصيات والمائى به أربع عشرة حصاة وقوله (الآن يكون المترولة أكثر من النصف) استثناء منقطع من قوله ومن تركه رى إحدى الجمار رأى لكن إذا تركه رى إحدى الجمار بلغ المترولة أكثر من النصف مثل أن يتركه إحدى عشرة حصاة ويرى على التبريزان فيه وطائف غيره كالدمح والخطى والطواف فلو أقصر على قوله لانه وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وقوله (وكذا إذا تركه الأكثر منها) أى من جرة العقبة وقوله (الآن يبلغ دما) استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعنى إذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصاة قيمة الدم شيئا (ينقص من الدم ما شاء) حتى لا يلزم التسوية بين الأقل والأكثر وقوله (لأن المترولة هو الأقل) دليل قوله تصدق

(قوله وقوله الآن يكون المترولة أكثر من النصف استثناء منقطع الخ) أقول فيه بحث

قال (ومن آخر الخلق حتى مضت أيام الفجر) هذا بناء على ما تقدم أن أبا حنيفة ربح الدم بالتأخير خلافا لهما وقوله (وكذا الخلاف في تأخير الرمي) أي في تأخير جرة العقبة عن يوم الصبر وتأخير الرمي إلى اليوم الثاني إلى الثالث أو من الثالث إلى الرابع وقوله (وفي تقديم نسك على نسك) أي وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك (كل خلق قبل الرمي) سواء كان مقدرا أو غيره (ومخر القارن) والمتمتع (قبل الرمي وحلق القارن) والمتمتع (قبل الذبح) وبما خص القارن بذلك لأن المبردا ذبح قبل الرمي وأحلق قبل الذبح فإنه لا شيء عليه لأن تأخير النسك لا يتحقق في حقه مما لم يكن الذبح غير واجب عليه فإن قيل تقدم نسك على نسك مستلزم تأخير نسك عن نسك فكان في كلامه تكرار فالجواب أنه أراد بالتأخير ما يكون بحسب الأيام والتقديم ما يكون بحسب الآفات في يوم واحد فلا تكرار (الهما) أي ما إذا مات مستدرك بالقضاء وهو طاهر (٣٥٢) وكل ما عود مستدرك بالقضاء لا يجب فيه شيء غيره بالاستقراء في أحكام الشرع

(ومن آخر الخلق حتى مضت أيام الفجر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا إذا أحرطواف الزبارة) حتى مضت أيام التشريق (فعليه دم عنده) وقال لا شيء عليه في الوجهين (وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كل خلق قبل الرمي ومخر القارن قبل الرمي وأحلق قبل الذبح) لهما أن ما مات مستدرك بالقضاء لا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولأن التأخير عن المكان يوجب الدم فيها هو موقت بالمكان كالأحرام فكذا التأخير عن الزمان فيها هو موقت بالزمان (وان حلق في أيام التفرج غير الحرم فعليه دم ومن اعتذر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد) رجعهما الله تعالى (وقال أبو يوسف) رجعه الله (لا شيء عليه) قال رضى الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول أبي يوسف في المحرم ولم يدكره في الحاج

(ولا يحنيفة حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم) قال قيل شئت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بيني وبينهم فخرج من الحرم وقال بسلامة من حله وقال بسلامة من حله فقال عليه الصلاة والسلام أفعل ولا يخرج فاستل عليه السلام عن شيء قدم أو أخر إلا قال أفعل ولا حرج وذلك دليل واضح على أن لا شيء في التقديم والتأخير فالجواب أنه متروك الظاهر لأنه يدل على ترك القضاء أيضا ويجوز أن يكون السائل مفردا وتقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئا كما كرنا وكذا غير ذلك مما ذكر ويجوز أن يكون محاملا على وقت فلا يوجب التأخير فيه شيئا سلماء ولكن يكون معارضاعار وبما من حديث ابن مسعود وقيل الصحيح أن

وارجع إليه (قوله) وكذا إذا أحرطواف الزبارة) يعني عن أيام الفجر بخلاف ما إذا أحر السبي عن طواف الزبارة حتى مضت أيام الفجر لا شيء عليه لأنه أتى به بعده (قوله) كل خلق قبل الرمي الخ) وفي موضع آخر من الرمي أن يطوف ورجع إلى أهله فعليه دم بالاتفاق وليس على المأض لتأخير طواف الزبارة عن أيام الصبر بل بالاتفاق لا يفتد حتى لو طهرت في آخر أيام الصبر وبمكنتها أن تطوف قبل الغروب أربعة أشواط ولم تفعل كان عليها الدم لأن لم يكن مأكل منها ورطاف قبل الرمي يقع معتد به وإن كان مسنوناً بعد الرمي (قوله) لهما أن ما مات مستدرك بالقضاء الخ) ولهما أيضا من المنقول ما في الصحيحين أنه عليه السلام وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر خلفت قبل أن أذبح قال أذبح ولا حرج وقال آخر يا رسول الله لم أشعر فحرت قبل أن أرى قال أرم ولا حرج فاشل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال أفعل ولا حرج والجواب أن نفي الحرج يتحقق في الأثم والفساد فيحمل عليه دون نفي الجراء فإن في قول القائل لم أشعر ففعلت ما يفيد أنه طهره بعد فعله أنه ممنوع عن ذلك فلذا أقدم اعتداره على سؤاله والالم بسأل أولم يعتذر لكن فديقال يحمل أن الذي ظهر له محض الفلحة ترتبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن أن ذلك الترتيب منفي فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تبعه عليه حتى الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب وأحق أنه يحمل أن يكون كذلك وأن يكون الذي طهره كان هو الواقع لأنه عليه السلام عذرهم الجهل وأمرهم أن يتعلموا مما سمعهم واعتذرهم بالجهل لأن الحال كان أذ ذلك في ابتداءه وإذا احتمل كلاً منهما فلا حسيطة اعتبار التبعين والاحسبه وأحسب في مقام الاصطراط قيم الوجه لا يحنيفة وبذلك ما نقل عن ابن مسعود

راويه ابن عباس رضى الله عنهما فصار إلى ما بعدهما أو قياسا معاً على ما ذكر في الكتاب بقوله (ولأن التأخير عن المكان يوجب الدم فيها هو موقت بالمكان كالأحرام) فإن الحاج إذا جاورا المقات بغیر احرام ثم أحرم وجب عليه الدم (فكذلك التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان) يجامع مع أن نقصان التأخير فيما كان قبل معهما أيضاً قياساً وهو القياس على سائر ما مستدرك من العبادات بالقضاء فكان قياسكم في حيز التعارض فالجواب أن قياسنا مخرج بالاحتياط فإنه المخرج عن العهدة بيقين وقوله (وان حلق في أيام الصبر) ظاهر (قال المصنف رحمه الله) ذكر محمد في الجامع الصغير قول أبي يوسف في المعتمر (أنه لا شيء عليه) ولم يدكره في الحاج إذا حلق خارج الحرم (قوله) فكان في كلامه تكرار) أقول فيه بحث إذ لا يلزم التكرار الظاهر وأن المراد في تقديم نسك على نسك سوى ما ذكرنا ولا يكتف بهما مع إمكان الاكتفاء به جميع ما ذكرنا من التوضيح

(تقيل) انما يذكرة لانه (بالانفاق) في وجوب الدم لان السنة جرت في الحج بأن يكون الحلق عني وهو من الحرم فبئذ يترك الحار (والاصح انه على الخلاف) عنده يجب الدم وعند أبي يوسف لا يجب شيء ووجه الجائز على ما ذكر في الكتاب واضح وقوله (فالحاصل أن الحلق) يعني في الحج (يتوقف بالمكان والزمان) أي يوم النحر والحرم (عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقف بالزمان دون المكان) وانما قلنا يعني في الحج لان الحلق في العمرة لا يتوقف بالزمان بالاجماع فان قيل اذا كان يتوقف بهما كان كالوقوف فبئذ قلنا لا يتوقف به اذا حلق خارج الحرم كالوقوف بغير عرفة او طواف بغير البيت فالجواب أن محل الفعل هو الرأس دون الحرم ولكنه جاز بالتأخير عن مكانه فيلزمه دم كما يلزمه بالتأخير عن وقته بخلاف ما ذكرتم من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل وحول البيت وبالنزول عنهما يتبدل المحل فلا يجوز وجه قول (٣٥٣) أبي حنيفة على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولهم أن الحلق لما

جعل محلا للحج وأما على اختصاصه بالزمان فلا أن الحلق للتحلل وهذا بالانفاق وكل ما هو كذلك يتوقف بالزمان كالطواف ووجه قول أبي يوسف أما على عدم اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله هو يقول الحلق غير مختص بالحرم وأما على عدم اختصاصه بالزمان فهو أن الحلق الذي هو نسك في أو أنه بمنزلة الحلق الذي هو جنابة قبل أو أنه فكأن ذلك لا يختص بزمان فكذلك هذا ولو أردت أن تجعله دليلا للشقين قلت مكان ذلك لا يختص بزمان ومكان فكذلك هذا الذل كان مختصا بهما لموقع معتد به في غير المكان والزمان كالوقوف بغير عرفة وقد عرفت جواب ذلك أنفا ووجه قول محمد أما على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولهما

قبل هو بالانفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق عني وهو من الحرم والاصح أنه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحصوا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهم أن الحلق لما جعل محلا لاصار كالسلام في آخر الصلاة فإنه من واجباتها وان كان محلا فإذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم لم يلزم حلقوا فيه فالحاصل أن الحلق يتوقف بالزمان والمكان عند أبي حنيفة ووجه الله وعند أبي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقف بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم أما لا يتوقف في حق التحلل بالانفاق والتقصير والحلق في العمرة غير متوقف بالزمان بالاجماع لان أصل العمرة لا يتوقف به

رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض نسخ ابن عباس وهو الاعرف واداب أبي شبة عنه ولفظه من قدم شيئا من حجه أو آخره فليهرق دما وفي مسنده ابراهيم بن مهيار منعتف وأسرجه الطحاوي بطريق آخر ليس ذلك المصنف حدثنا ابن مروق حدثنا الحبيب حدثنا وهيب عن أيوب عن سبعة بن جبير عن ابن عباس مثله قال فهذا ابن عباس أحد من روى عنه عليه السلام فاعمل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الإباحة بل على أن الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم وأمرهم أن يتعلموا أماسيهم ومما استدلل به قياس الإخراج عن الزمان بالإخراج عن المكان وأما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية الآية فان إيجاب الفدية للحلق قبل أو أنه حاله العذر بوجوب الإجزاء مع عدم العذر بطريق أولى فتوقف على أن ذلك التأنيث الصادر عنه عليه السلام بالتقول كان تعينه لا لاستناته ونص المصنف على صور النقدية والتأخير يعني عن ذكر نالها وتخصيص القارئ في قوله ونحر القارئ قبل الرمي ليس بالزمن بل المتعقبة مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد (قوله قبل هو بالانفاق) أي الاتفاق على لزوم الدم للحاج لان التوارث من بدن النبي عليه السلام لجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الحلق في الحج في الحرم من مني وهو إحدى الحج (قوله فالحاصل أن الحلق يتوقف بالزمان) وهو أيام النحر (والمكان) وهو الحرم (عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد بالمكان لا الزمان) وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحلل يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به

أن الحلق الخ وأما على عدم اختصاصه بالزمان فهو دليل أبي يوسف على عدم اختصاصه بالزمان ووجه قول زفر أن التحلل عن الإحرام معتبرا بتأدي الإحرام وابتدأه موقوف بالزمان حتى كره تقديم إحرام الحج على أشهر دون المكان حتى جاز أن يحرم من حيث شاء قبل الميقات فكذلك التحلل عنه يتوقف بالزمان دون المكان فلو أخر عن أيام النحر لزمه الدم ولو خرج من الحرم ثم حلق لم يلزمه شيء وقوله (وهذا الخلاف) أي ما ذكرنا بين علمائنا في التوقيت (انما هو في حق التضمين بالدم وأما في حق التحلل فلا يتوقف بالانفاق) وقوله (لان أصل العمرة لا يتوقف به)

(قال المصنف فالحاصل أن الحلق يتوقف) أقول يجوز أن يكون من قبيل علفهم ابتداء ما باردا فان التوقف لا يكون بالمكان بل بالزمان ويجوز أن يراد بالتوقف التعيين مجازا (قوله فالجواب أن محل الفعل هو الرأس الخ) أقول فيه بحث فان محل الفعل في الذم هو الهدى ولا يجوز في خارج الحرم كاسيحي في باب الهدى ولعل قول المصنف وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين الخ يكفي مؤنة الجواب

أنه كرم ما ركبها الدوافع وهو في وقت زمان وعنه نظر لانها في أيام البحر مكرهه فكانت موقفة والبراس أن كرمها في البحر
 من حيث انهم لم يوتوا به حتى اعتسأوا به من غير أن يكونوا في البحر فصاروا على ما كان في وقت من أمة الله فمكرهت ذلك وقوله لا يكره
 في وقت موقفة من قبل قوله لا يكره موقفة بالزمان واليه ذهب صاحب النهاية ويكره معناه لانه وقت عند أبي حنيفة ومحمد بن علي
 ستة ايام من الايام ويكره زمان يكون متصلا بقوله لان أصل العبرة بالوقت أي بالزمان بخلاف المكان لانه أي قبل العبرة بالوقت
 في ذلك ما أتوا به من قبل (فإن لم يقصر المعتبر الذي خرج من الحرم حتى يرجع إلى الحرم وقصر فيه فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه أن
 مكانه لا يراعى من قبل) وقوله لا يكره الحائض في وقتها لا يكره دمها في حنفية ورجحه الله وقوله (فإن حلق القارن قبل أن يخرج
 من أين إذا ذم القارن المطلق على التخييم فعليه دمان عند أبي حنيفة دم المهران ودم تأخير الذبح عن الحلق وعندهما ما يجب عليه دم وأما
 وشهد دم القارن (ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا) أن التأخير عندهم واجب الدم خلافا لما إذا تأخر في المسئلة على ما عليه أصل رواية
 أبي حنيفة في وقتها قال فيه ذان حلق قبل أن يذبح قال عليه دمان دم القارن ودم آخر له حلق قبل أن يذبح يعني على قول أن
 حنيفة وعلى هذا إذا كرم المصنف غير مطابق له لانه قال عليه دم بالحلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم تأخير الذبح عن الحلق وهذا
 كثر في رواية بل إنهم جاهدوا ما حناه ولا يكره دم القارن (٢٥٤) وقال وعندهما ما يجب عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق في غير

بمخلاف المكان لا يكره موقفة به قال (فإن لم يقصر حتى يرجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه أن
 خرج المعتبر ثم عاد له أن في مكانه فلا يلزمه شيء) (فإن حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان) عند
 أبي حنيفة ورجحه الله دم بالحلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم تأخير الذبح عن الحلق وعندهما
 يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا
 التخلل بل الخلاف في أنه إذا حلق في غير ما وقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقت
 هو أي يضاف حلق المصنف أم المعتبر فلا يوقت في حنيفة بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد
 خلافاً لابي يوسف لابي يوسف ومحمد في بني وقتهم بالزمان ما روى أنه عليه السلام قال ذبح ولا يخرج
 لمن قال حلق قبل أن يذبح فدل على أنه غير موقت به وقتهم الجواب عن هذا ولابي يوسف ورؤف في بني
 وقتهم بالمكان خلفه عام الحديسية بها وهي من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالزمان
 والجواب ما ذكر في الكتاب من أن بعض الحديسية من الحرم يجوز كون الحلق كان فيه ولا حجة إلا أن
 يتقل سر بمكان الحلق كان في البعض الذي هو محل مع ما روى أنه عليه السلام نزل بالحديسية في الحل
 وكان يصلي في الحرم فالظاهر أنه لم يحلق في الحل وهو سبيل من أن يحلق في الحرم فيبقى التورث
 الكاش في الزمان والمكان خالي عن المصارف وكذا ما قلناه من أن ناس قول ابن عباس في الزمان ثم يلقى
 به المكان (قوله فإن لم يقصر حتى يرجع) متصل بقوله خرج من الحرم وقصر غير أنه فصل بالتأخير
 وقيل الأصل الخلاف (قوله وإن حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة ورجحه الله) دم

أوانه لا يكره ذكراً ولا امرأة
 ولم يكره أقدام القارن ومع
 عدم مطابقتها فهو مما تراض
 لتكره قبل مسد أو قال لا شيء
 عليه في الزمان بين جميعا إلى
 أن قال والحلق قبل الذبح
 وفي هذا كان الحلق أن
 يقول فعليه دمان عند أبي
 حنيفة ودم القارن ودم تأخير
 الذبح حكاه في شهر وقع منه
 أو من الكاتب ولا عيب في
 أنه وعلى الأسان فإن
 قيل فتوقع في عبارة بعض
 المصنفين دم القارن واجب
 إجماعاً ودم آخر بسبب الخلاف
 على الإجماع لأن الحلق لا
 يحل إلا بعد الذبح والله أعلم

(قوله ونسب نظر لانها في أيام البحر مكرهه فكانت موقفة) أقول فيه أنه إذا كانت حائزاً وقتها لا يخرج من أن تكون وقتاً (قوله وقوله
 بخلاف المكان الحلق وقوله واليه ذهب صاحب النهاية ويكره معناه لانه موقفة عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى ما تقدم من
 الاصح ويكره زمان يكون متصلاً بالح) أقول أنت خير بأنه ينبغي أن يكون المعنى على ما قلناه ذهب صاحب النهاية فإن المصنف لما بين الاختلاف
 في وقت الحلق في الحج بالزمان والمكان أراد أن بين حال وقتهم في الحرم وما عدا ذلك الشارح يعني وقتهم بالمكان متروكاً لا كرهنا تأجيل
 (قال المصنف فإن حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة ورجحه الله) دم بالحلق في غير أوانه الخ أقول قال لا شيء على
 صاحب النهاية لانه جعل الدين جميعها الجنابة وجعل في باب القرآن أحد هذا الشر والآخر الجنابة أهـ وقالوا أن يقولوا لا شيء
 إذا لم يجب حلالاً دم الجنابة على الإجماع بالحلق في غير أوانه وأما في تأخير الذبح فهو مخصص لا يجب به الدم عند هذا الفرض لأنه لم يقصر على
 الهدى وله ما يستل شأنه الخلاف بيننا وأما لو كان الواجب دم جنابة التأخير لكان له ما خلاف كالأخفى فإن قلت فكذلك في الجنابة
 على الإجماع قلت نعم ولكن بالكفارة كافي المين على العصية وأما التأخير فانهما كل محل الاختلاف كان أدون وأهمه أو غير شامل
 (قوله وعلى هذا إذا كرم المصنف غير مطابق له) أقول بل مطابق له على رواية المصدر الشهيد (قوله ومع عدم مطابقتها فهو مفضل الخ)
 أقول في المسألة إذا لم يذبح في السابق دم التأخير والذي أثبت عدم الجنابة على الإجماع فتأمل (قوله ودم آخر إلى قوله واجب أيضاً) أقول

قد اخبرنا ذلك ولم يذكرهم القسرات من الجانيين وانما ذكرنا الاشارة اليه بقوله وهو الازل وذكر المختلف فيه قلت يا باقر عليه السلام
تقدم وقال لا ينبغي علمه في الوحوش فانما يصح ما علمه بالبقول ان في هذه الصور وجوب شيء يتعلق بالكسرة افعلا على انه يحتاج الى ما هو
الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير محمد رحمه الله فان قيل فعلى ما ذكره محمد يجب ان يجب عليه الالة دما فلان جناية القاتل
معتونة بالدمين وهو اعتراض الامام الحجة عليه السلام فاجاب ان ما يجب على المفرد فيه دم فعلى القاتل دمان ولو قدم المفرد المخلق على الذبح
لم يجب عليه شيء فلا تصاعف على التارن

فصل في ما كتبت الجناية على الاحرام بالصيد فورا انحر فصل عما قبله في فصل على حدة (الصيد شر الخيوان الممنوع المتوحش في
أصل الخلقة) فقوله الحيوان بمنزلة الخنزير وقوله الممنوع وهو الذي يمنع نفسه عن قصده لما يقاؤه أو يمنع حبه يخرج الحيوان
الافلية كالغزال والغنم ويحرمها والباح والبط وقوله المتوحش في أصل الخلقة يدل (٢٥٥) فانه الجامع للمسؤول والطبي المستأنس
تخرج الابل المتوحشة

آخر الآية وصيد البر ما يكون نواحدة ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون نواحدة ومثواه في الماء والصيد
هو الممنوع المتوحش في أصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنس الفواسق وهي الكلاب
العقور والذئب والحلدة والعقاب والحية والعقرب فانها مبتدئات بالأذى والمراد به العراب الذي يأكل
الجيف هو المروى عن أبي يوسف رحمه الله

بالخلق في غير أوله لان أوله بعد الذبح ودم تأخير الذبح عن المخلق (هذا هو من القلم بل أحد السبع
تخرج التقديم والتأخير ولا يخدم القرآن والدم الذي يجب عندهما دم القرآن ليس غير المخلق قبل
أولاه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينقل عن الأسرين ولا فاقله ولو
وجب في خلق القاتل قبل الذبح لوجب ثلاثة دماء في تفريع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف
وفي تفريع من لا يراه كقوله من خمسة دماء لان جنايته على احرامين والتقديم بالأحاديث جنايةتان فيهما
أربعة دماء ودم القرآن

فصل في جزاء الصيد (قوله اعلم ان صيد البر محرم الخ) أي قتله وان لم يأكله أو أكله وان ذكاه
الحرم وعن هذا لا يضطر محرم الى كل الميتة أو الصيد أو كل الميتة لا الصيد على قول زفر لعدد جهات
برئته عليه وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله ينسأل الصيد ويؤذى الجزاء لان حرمة
الميتة أشد من حرمة الصيد ترفع بالخروج من الاحرام فهي موقوفة بخلاف حرمة الميتة فعليه
ان يقصد أخف الحرمتين دون أعظمهما والصيد وان كان مخطورا بالاحرام لكن عند الضرر وترفع
الخطر فيقتل ولو أكل منه يؤذى الجزاء هكذا في البسوط وفي فتاوى قاضيان أن المحرم اذا اضطر الى
ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد
من ذبحه فالصيد أولى عند الكل ولو وجد صيد واحدا وذبح الصيد أولى ولو وجد صيدا أو كلبا
فأكل الكلب أولى لان في الصيد ارتكاب المخطورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير في هذا خلاف
ما ذكرناه من البسوط (قوله وصيد البر الخ) ليس ما ذكره نعيم فالصيد البر بل البرى من الأشياء وصادا

والعقرب على ما ذكر في الكتاب وهي ستة وسما في العذر عن ذلك وسبقت فواسق استعار تخمين وقيل لخرجه من الحرمة لا ابتدائها
بالأذى ولما كان شتمه وراجاوت الزيادة به على الكتاب ولا فرق في الصيد بين المملوك والمباح وأما قول وغيره لنسأل اسم الصيد ذلك كله

قوله لم يمتد أو قوله واجب خبره (قوله فانه تصريح بأهم ما لا يقولان في هذه الصورة وجوب شيء يتعلق بالكسرة أصلا الخ) أقول لا نسلم
ذلك بل المراد لا يجب شيء بسبب تأخير النسك اذ كان الكلام فيه (قوله لم يجب عليه شيء) أقول فيه بحث فانه اذا لم يجب عليه شيء لانه
لا جنايته على احرامه لعدم توقف المخلق في حقه بكونه قبل الذبح وأما القاتل فليس كذلك والاولى أن يقال في الجواب إنه لم يمتد
الأعلى احرام الخ لفرغه عن أفعال العبرة قبله ودم واحد فتمت

فصل في اعلم ان صيد البر (قال المصنف وصيد البر ما يكون نواحدة الخ) أقول الموصول عبارة عن الصيد فلا يلزم عموم التعريف
العرف (قوله لما يقاؤه أو يمنع حبه) أقول فيخرج مثل السمك (قوله أي بين عدم دخوله الى قوله استعاره) أقول ويجوز ان يكون
استثنى بمعنى أظهر الاستثناء يجوز أن يستثنى الله تعالى يوحى غير متاوه فيظهر صلى الله عليه وسلم (قوله وسما في العذر عن ذلك) أقول
لا يصح ما ذكره علما على ما سبقت رايه ويذكر العذر الصحيح انشاء الله تعالى (قوله وقيل لخرجه من الحرمة الخ) أقول فان الفسق بمعنى انطروج

قال (واذا قتل الحرم صيدا أو دلي عليه

(٢٥٦)

من قتله فقتله بالجزاء) أما القتل فليما ذكره في الكتاب وهو أن

أربعة أقسام إما أن يكون

له في المذلول حر أو

شروع أو أن لا

وإن دلي حر أو

من ذل أو لا ذل ليس

في ذل واحد

منه فمعه جزاء كحل عدنا

وفي الثالث على المذلول

بإزاء ذل الدال كذلك وفي

رابع عكسه وقال الشافعي

رحم الله لاشئ على الدال

أدلال الجزاء يتعلق بالقتل

بالص (والدلالة ليست بقتل

دل الصيد فقتله تعالى

لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم

الآية) أقول قال الله تعالى

يا أيها الذين آمنوا لا تقاتلوا

الصيد وأنتم حرم ومن قتله

منكم متعبا جزاء مثل

ما قتل من السم يحكم بدوا

عدل منكم غدا بالغ الكعبة

أو كفارة طعام مسكين أو

عدل ذلك بما ماليذوق وبال

أمره عفا الله عما سلفت

ومن عاد فبينتم الله معه

وإنه عير ذو مقام قال

في تفسير المدارك قوله تعالى

هذا جال من الوفاء به أي

يحكم به في حال الهدى اه

وتشخص بقول سفي أن يكون

حالا مقترنا أي صائرا حيا

وقوله أو كفارة معطوف

على جزاء وقوله طعام بدل

من كفارة أو خير مبتدأ

محدوف أي هي طعام وثقله

صياغته لئلا

ص رواد فحرم صيده ومن حرم صيده جبراً ومن لم يمس صيده معناه بقتله الصيد وأنتم حرم ومن سلك منكم شجراً الآية نص على إيجاب الجزاء وأما الدلالة ففيه اختلاف الشافعي رحمه الله

من يقتل الجزاء فليقتل بالقتل والدلالة ليست بقتل

تعرى بها البري مظالم الصيد مظلة فيعرف منه ما صيد البرية أو قد دعه والصيد فقال واستخرج

المصنع الخوف منهم ما يعرف به صيد البرية فكذلك صيد البرية مشروعة في البرية ما هو مشروعة في البرية

في أصل مظلة الصيد على الطلي المسماة من يخرج النعير والشاءة الموحشات لغرس الوصا

وكذلك كذا الطلي المسماة بالدمج والاهلي المتوحش بالقر لا يساقيه لأن كذا الدمج والعقود

مع الامكان وعدمه لا مع الصيد به وعدمه وهو يخرج الكلب لأنه ليس بصيد سواء كان أهلاً أو وحشاً

لأن الكلب أهلي في الأصل لكن ربما يتوحش وكذا السور الأهلي ليس بصيد لأنه مستأنس أما البري

معه فمعه روايتان عن أبي حنيفة صيدا والمتول عليه في كونه برياً وبجرباً التواني في البرية لا مع

كونه مستأنساً كذا في عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب الجزاء بقتل كلب الدار

والصديق المأني لأنه يعيش في البر وهو مأني المأني واختلف في أنه هل يساح كل ما كان من صيد الجحر أو

يحل أكله منه فقط في المحيط كل ما يعيش في الماء يحل قتله وصيده للحرم اه قال بعضهم كالمسك

والصديق والسرطان وكل الماء وفي مسالك الكرماني الذي يخص من صيد الجحر للحرم هو السرطان

خاصه والآخر حره لأن لقله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه يتداول بحقيقته عموم ما في البحر

وفي المدايع أما صيد البحر فيحل اصطيد به الحلال والخمر جميعاً كولا أو غيراً كولا واستدل بالآية

وأما ما في الأصل من قوله والذي يخص للحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فأما طير البحر فلا يخص

فيه للحرم فقد شرحه في المبسوط بما يعيد تميم الآية وأن المراد ما يقابل الماء بالسمك والصيد

حمله شمس الآفة في المبسوط من صيد البحر مطلقاً وكذا فاضلجان وينبغي فصل الحكم بالحل بما على

أدسوله في البحر وإن كان سكان يعيش في البر تحقيق ذلك ومثله السرطان والتساح والسلمة اه

وهو يستثنى من صيد البر بعضه كالدب والغراب والحدأة وما باقى الفواسق فليست بصيد وأما ما في

السماع فالصوص عليه في ظاهر الرواية أنه يجب قتلها الجزاء لا يجوز ذل وإن ابتدأها الحرم فإن

استأه بالذئب وقاتلها لاشئ عليه وذلك كالأسد والذئب والبرص والباري وأما صاحب المدايع

فهمم البري إلى أ كولا وعسيرة والشئ إلى ما يتعدى بالذئب كالأسد والذئب والبرص والباري والحدأة

ما ليس كذلك كالفص والحمل ولا يحل قتل الأول والأخير لأن يقول ويحل قتل الثاني والثالث

فيه وإن لم يصل وحصل ورود النص في الفواسق وروداً فيها لأنه لا يملك خلاف ذلك كروحه مبتدأ

مسكوبه ثم رأيه عن أبي يوسف قال في فتاوى فاضلجان وعن أبي يوسف الأسد والذئب

وفي ظاهر الرواية السماع كما صيد الكلب والذئب اه وسند كان شاء الله تعالى ما عاود الأسعد

بالوجه فبأنى صيدا ولا فرق في حقوق الجزاء بين البشارة والسمك إذا كان متعدياً فيه فلا فرق

شكته لأنه صيد أو حصر للصيد حصره فقط صيد ضمن لأنه متعد ولوصف فقط طائفة بقتله اه

أو حصر حقيرة لما أو طيور ما يحل قله كالدب فقط بها لاشئ عليه وكذا الراسل كلبه على حيران

مباح فأحله ما يحرم وأرسله إلى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز إلى الحرم فقتل صيد لاشئ عليه لا يعتبر

متعدى في السبب وكذا لو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله فيه فلا شئ عليه ولا شئ من هذا الذي

يعني لري أي صيد في الحل فأصانه في الحرم فالحل عليه الجزاء لأنه تعدى حياته بالمباشرة قال الشافعي وهو

قول أبي حنيفة فيما أعلم وفيه كلام كرو في صيد الحرم إن شاء الله تعالى ولا ما أرسل بحرم أم لم ي

صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لأن المباشرة لا يشترط فيها (١) عدم التعدى ومثله الكلب

(١) قوله عدم التعدى كذا في السخو نظير أن الصواب حذف لفظ عدم اه كذا يحذف العلامة الحراوى من قوله الله كسبه صحيحه

فأشبهه دلالة الحلال بالحلال وقوله حلال ليس بقيد فان المدلول ان كان محرما فالحكم كذا (ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة) رضي الله عنه هل دلت عليه هل أشرم اليه على ما تقدم في باب الاحرام فانه يدل على أن الدلالة من محظورات الاحرام فان قيل خبر واحد لا يقيم النص الصريح قلت ما تقدم في النص ذكر القتل وتخصيص (٣٥٧) الشيء بالذکر لا يدل على نفي الحكم عما

عنده والحديث يدل على ذلك فثبت الحكم به (وقال

عطاء) هو ابن أبي رباح يلبس ابن

عباس رضي الله عنهما (أن جمع

الناس على أن على الدال

الجرأ) قال الطحاوي ولم

يرفع أحد من الصحابة

خلاف ذلك فصار ذلك

اجماعا ورد به روى عن

ابن عمر رضي الله عنهما ليس

على الدال الجرأ وأوجب بانه

ليس ثابت ولئن كان جل

على ما اذا دل ولم يقتل المدلول

فان الاجماع فيما اذا قتله

فكان كلامه غير متعرض

لنفي الاجماع

(قال المصنف فأشبهه دلالة

الحلال حلالا) أقول قال

ابن الهمام كون المدلول

حلالا اتفاقا والاراد أشبه

دلالة الحلال على صيد الحرم

غيره مثلا كان أو محرما فانه

استحق الامن بمحاوله في الحرم

كما استحق الصيد مطلقا لأن

بالاحرام فكأن تنوب

الامن المستحق بالحرم لا

بوجب الجزاء كذا تفويت

المستحق بالاحرام لا بوجه

اه والوجه عندى أن قوله

والذب عطف تنسيري

للكلب العقور ثم جمعا القول

من قال المراد بالكلب العقور

الذب كما سيحى وهو وجهه

فأشبهه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رحمه الله أجمع الناس على أن على الدال الجزاء

لوزجر بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحصانا ومثله لو أرسل محبوسا كلبا على صيد فزجره محرما فأنزجر فقتل الصيد فله جزاء ولو لا يؤكل « واعلم أن الجزاء يتعدد بتعدد المقتول اذا قصد الصيد التحلل ورفض احرامه في الاصل ولو أصاب الحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه وعليه لذلك كاهدم وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لانه من تكب محظور واحرامه يقتل كل واحد فيلزمه ما وجب على واحد كذا لو قصد رفض الاحرام وهذا لان قصده هذا ليس بشئ لا يلا يرفض به الاحرام فوجوده كعدمه وقد ان قتل الصيد من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتقاها كما صوم والصلاة لأن الشرع جعل الاحرام لازما لا يخرج عنه الابداء الاعمال ألا ترى أنه حين لم يكن في الاستدراك لازما كان يرفض بارتكاب المحظور وكذا الامه اذا أصرمت بغير او ذنبه ها والمرا اذا أصرمت بغير او ذنبه ها لم يكن ذلك لازما في حق الزوج كأنه أن يحلها به على شيء من المحظورات فكان هو في قتل الصيد وهما فاصدا الى تعجيل الاحلال لالى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على قصد الاحلال لانه قصد الجناية على الاحرام يقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد سنا أن جزاء الصيد في حق الحرم ينفي على قصده حتى إن ضارب الفسقاط لا يكون ضامنا للجزاء بخلاف ناصب الشبكة كذا في الميسر ولو رمى الى صيد فتعدى الى آخر فقتلها ما وجب عليه قيمتها وكذا لو اضطرب بالسهم وقع على بيضة أو فرخ أو ثقلها زناه جميعا وروى أن جماعة تزولوا ببيتا بمكة ثم خرجوا الى منى فأصرروا أحدهم أن ينفق الباب وفيه حمام من الطيور وغر بها فلما رجعوا وجدوا حماما مات عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤها لان الاخرين تسبوا بالامر والمعلق بالاغلاق ولو نفر صيدا فقتل صيدا آخر ضمنهما وكذا لو أرسل محرم كلبه فزجره آخر ضمن (قوله) فأشبهه دلالة الحلال حلالا كون المدلول حلالا اتفاقا والمراد أشبه دلالة الحلال على صيد الحرم غيره حلالا ومحرما فانه استحق الامن بحصوله في الحرم كما استحق الصيد مطلقا الامن بالاحرام مكان تنوبت الامن المستحق بالحرم لا بوجب الجزاء كذا تفويت المستحق بالاحرام لا بوجه (قوله) ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة) أى في باب الاحرام وتقدم تخريج من الصحيحين وغيرهما وليس فيه هل دلت هل قال عليه السلام هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار اليها قالوا لا قال فكأواما بنى من لهما وجه الاستدلال به على هذا أنه علق الحل على عدم الاشارة وهي تحصل الدلالة بغير اللسان فأحرى أن لا يحل اذا به باللفظ فقال هنالك صيد ومحوه قالوا الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم اذا دل قلنا فثبت أن الله لا من محظورات الاحرام بطريق الاتزام لحرمة اللحم فثبت أنه محظور واحرامه وجبناه على الصيد فنقول حينئذ انه جناية على الصيد بتنوبت الامن على وجه انصل قتله عن ساقية الجزاء كالتل وهذا هو القياس الذي ذكره المصنف بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث لم يثبت الحكم المستلزم فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الرجوع المذموم وفي المحل انما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنده وهو إلحاق الدال بالمودع وقول عطاء أجمع

(٣٣ - فتح القدور) أنه ليس بصيد فلا يحتاج الى الاستثناء فأما (قال المصنف) ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة رضي الله عنه) أقول أى في باب الاحرام وفيه أنه لا يدل على الجزاء الخ (قوله) فانه يدل على أن الدلالة الخ) أقول المقصود بالاثبات انما هو وجوب الجزاء على هذا النقصيل الواقع في النظم لا بمجرد كونه من محظورات الاحرام

[illegible]

الساس على أن على مال الحرام وليس الناس ادلة إلا الحجاب والناعين يجب أن يتحلل ما من الساس
 أن لا حرام على إلا على المال يقع عن دلالته قبل دفعه الموشم أن مجرد الدلالة مؤثرة الحرام عند
 وحديث علماء عرب ود كروان فداء في المعنى عن ابن عباس على أن قول الطحاوي هو مروي
 عن عاتق الحنفية في الله عنهم ولم يرو عن غيره من حلفه فكان اجماعا يتبين رد الزوار عن ابن
 عرو (قوله كالودع) مسددا والتمس الآسر وتقر به الترم عدم التعرض للصيد بعدد ما من بعض
 ما يقع عن ترك مال المره كالودع فاد الترم الحلق كذلك فيتمى لردل سار فاعلى الوديعه فسرهم بخل
 الحلال الذي فاس هو عليه له لم يقرم عدم التعرض للصيد الحرام ولا للسل بعدد خاص بل يقرم حكم
 الاسلام ونزله ذلك نوح استخاف عذاب الآخرة فلهذا ردل سار فاعلى مال مسلم أو عبده فنهى ما حر
 حراؤه الا علم الى الآخرة ويعرف الى الله يامن غير تشبه وان كانت جبايته اعظم من دلالته الحرام على
 السيد (قوله لا نتمان على الما كذب) بعد رد روم الصبا على المصد وفي الكافي لأحمر بحر ما يصيد
 مروي أنه صر محرم آخر ولم يصد الاؤل ولم يكدنه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهم ما يلزم
 ولو كذب الاؤل لم يكن عليه حراء ومن شرافها بأصا أن يتصل بها القتل وأن ينفى الدال بحرام الى أن
 مسله الاحد وأن لا يقط فلا بد من أحد فلاش على الدال لانتهاه لانه بالاقتلات والاحتياط
 اشاء لم يكن عن عين ملك الله لاله ولوأمره قسله بعدد ما أخذه بنفي أن يصن وعلى هذا اذا ما تركه
 استتله بها وليس مع الأحكام ما يصله بأوقسا أو شارب مريم به وقد قدس من روابي الخلفه في ذلك
 الاحرام عدم مسلم على أعمم ولا شك أن اعارة السكين اعاد عليه وما في الاصل من أنه لا حرام على صاحب
 السك حسل على ما اذا كان المستعير بقدره على دفعه جبره او صرح في السير فان على صاحب السكين
 اشرا وكذا ردل على قوس ومشاب من رأه ولا يقدري على قسله لهده ما عا اذ به شهرا الا

(قوله ولا بدالة من شذوذاً بالاحرام الخ) أقول جعل كل واحد من قولي المصنف ولأن الدلالة الخ ولا بدالة فتفويت الاسم الخ إشارة إلى دليل مستقل على المثالب وبخشي عني وشهد بالاقدم على محطو والاحرام لانو حب الجراء الذي نحن بصدد اتمامه البتة فلا يشي بان كون حسد المحطو في معنى التلاي حتى يتم المرامو ويؤيد كون الهمي من جهة الاول ترك الام التعليلية في معنى كلام المصنف (قوله) وكرهتم الجراء الى احرام رهو ريت الاسم من الصبيح) أقول أو مكن الدلالة في تأويل أن مع العقل (قوله والثالث أي بأحدية المذلل) أقول والاولى في يقال أن يسهل المذلل

كأن غرامات الأموال فإن قيل ليس هذا كغرامات الأموال ألا ترى أن رجلاً من أشرك في أنلاف شاة الغنم كل على كل منهم نصف
 القيمة وإن اشترى قتل قتل صيد كان على كل واحد منهم مجازة كاملة فالجواب أن مناط الإطلاق مداره على أنلاف النسيان وقد وجدت
 والاتحاد في جميع الجهات يرفع التعدد ويصل القياس فإن قيل هذا لتعديل على مخالفة النص الفاعل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً
 نص على التعدد وهو يخالف النسيان فالجواب أن النصيب بالذكري لا يدل على نفي الحكم عما عداه بخلاف ما ثبت حكم النسيان بدليل
 آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم الضع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عدوانه وبين وهو مذبح عمرو وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي
 وقاص رضي الله عنهم فإن قيل فما قاعدة قوله متعمداً أحبب بأنها التنبه لأن الدلالة قد قامت على أن صفة التعدد في القتل تمنع وجوب
 الكفارة فقام الله تعالى هيماً بأنهم إذا وجدت في العمد فلا تخيب في الخطأ أولى (والمبتدئ والعائد) في وجوب الكفارة (سواء) لأن الدلالة
 الموجبة كما وجدت ابتداء فقد وجدت انتهاء في المرة الثانية فلو تخلف الحكم عنه بطلت فإن قيل قال الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
 جعل كل جزائه بالفاء انتقام الله فلا يكون منه موجب سواء كما عرف فالجواب أن (٣٥٩) هذا متمسك من عباس وداود الظاهري

فإن في موجب العائد أن
 يقال له اذهب فينتقم الله
 منك ولكننا نقول أن ذلك إذا
 عاد مستحلاً أو مستحقاً
 كما في قوله تعالى في باب الربا
 ومن عاد فأولئك أصحاب
 النار الآخرة وأما إذا لم يكن
 كذلك فعليه الجزاء عملاً بدلالة
 النص وقوله (والجزء عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف أن
 يقوم الصيد) يعني بقومه
 ذو العدل من حيث أنه صيد
 لأن من حيث ما زاد عليه صنعة
 فإذا قتل الحرم بأية العلم
 فعليه قيمته غير معلم وطول
 بالقرق منه وبين ما ذاقه
 لغوه فإنه يجب قيمته معلماً
 وأوجب بأن وجوب الجزاء
 باعتبار معنى الصيدية وهو
 التوحش والتفرغ عن الناس
 وكونه معلماً لا مدخل له في ذلك
 بل ينقص به ذلك فلا يدخل

فإنه غرامات الأموال (والمبتدئ والعائد سواء) لأن المرحب لا يختلف (والجزاء عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف رجهما الله أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه سواء في أقرب المواضع منه إذا كان في بية
 فمقومه ذوا عدل ثم مخبر في الفداء إن شاء باع بهاد ذوا ذبحه أو بلغت هدايا إن شاء اشترى بها طعاماً
 وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير أو إن شاء صام) على ما ذكر
 في الأجزاء لا لجزاء على صاحب السكين ويكره ذلك قال شمس الأئمة في الميسر أن كثر مشايخنا
 يقولون تأويل هذه المسئلة أنه إذا كان مع الحرم القاتل سلاح يقتل به لأنه متمسك من قتله فأما إذا لم
 يكن معه ما يقتل به ينبغي أن يجب الجزاء لأن المتمسك بأعذاره وإلى هذا أشار في السير قال شمس الأئمة
 والأصح عندى أنه لا يجب الجزاء على المخبر على كل حال لوجهين حاصل الأول أن معنى الصيدية تلف
 بأخذ المستعير للصيد فأخذ قتل حكماً ثم يقتله حقيقة وإعارة السكين ليس بأنلاف حقيقة ولا حكماً
 بخلاف الدلالة فإنه أنلاف بمعنى الصيدية من وجه حيث أعلم به من لا يقدر الصيد على الامتناع منه
 والثاني أن أعارة السكين تتم بالسكين لا بالصيد فأنم الصحيحة وإن لم يكن صيداً لا يتعين استعماله في قتل
 الصيد بخلاف الإشارة إلى قتل الصيد فأنم مصلة بالصيد ليس فيها فائدة أخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك
 إلا بصيد هائل ولذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولو أضر الحرم غيره بأخذ صيد فأمر بالمأثور آخر فالجزاء على
 الأضر الثاني لأنه لم يتشمل الأمر الأول لأنه لم يضره بالأمر بخلاف ما لو دل الأول على الصيد وأضره فأمر
 الثاني لما بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الأروال فلو أرسل حرم محرماً إلى الحرم يده على
 صيد فقتله المرسل إليه فعلى كل من الثلاثة الجزاء وعن أبي يوسف لو قال خلف هذا الحائط صيد فإذا
 صيد كثر فأنفذ ضمن الدال كذا فلو رأى واحداً فدل عليه فإذا اعتدله آخر فقتلهما المدلول كان على
 الدال جزاء الأول فقط كالقود على واحد تنصيصاً والباقي بحاله ولو قال خذوا أحد هذين وهو يراهما
 فقتلهما كان على الدال جزاء واحد وإن كان لراهما فله جزاء أن لأنه بالأمر بأخذ أحد همدال على
 الآخر لما يعلم الأمر رجهما (قوله فأنه غرامات الأموال) من حيث أن الضمان يدور مع أنلاف

في الجزاء أو ما وجوب القيمة في أنلاف قباعتار المالية وهي بالاتفاق وذلك بزيادة بكونه معلماً فدخل في الضمان وانما قيد بقوله صنعة
 لأنه إذا كانت الزيادة بأمر خلق كما إذا كان طيراً بصوت فزاد قيمته لذلك في اعتبار ذلك في الجزاء وإن كان في رواية لا يعتبر لأنه ليس من
 معنى الصيدية في شيء وفي أخرى يعتبر لأنه وصف بآب باصل الخلق إذا كان سطو أو قاوله (ثم هو يعني القاتل مخبر في الفداء) ظاهر

(قوله فالجواب أن مناط الإلتحاق لقوله ويصل القياس) أقول فيه بحث (قوله بخلاف ما ثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله صلى الله
 عليه وسلم) أقول وبالقياس المأز أيضاً (قوله على أن صفة التعدد في القتل تمنع المخ) أقول مسلم في الآدمي ولكن قتل الأبهة سيما إذا كان مباح
 الأصل لا يشبه فلا يكون خطأ وأولى بها كالأخفى (قوله ولكننا نقول أن ذلك إذا عاد مستحلاً أو مستحقاً) أقول لو ما كان بقوله لا
 الدليل على هذا التمسك ولم لا يجوز أن يكون العود متعمداً يمنع وجوب الكفارة لعظم الذنب والحق العائد بالمبتدئ بالدلالة كالحاق
 الخطي بالمتعمد عند العائد أعظم جرماً من المبتدئ ألا ترى أن الصغيرة بالأمر تصير كبيرة (قال المصنف والجزاء عند أبي حنيفة
 وأبي يوسف رجهما الله أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل) أقول فيه تسامح لظهور أن الجزاء ليس بالتقويم بل أحسن الأشياء الثلاثة

في الشرع كما في حقوق العباد وأكون المثل المعنوي مراد بالاجتماع فيما لا مثل له صورة فلا يكون غيره مراد أو لا يلزم عموم المشترك
 أو الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير جائز هنا ما قالوا واعترض بأن المثل ليس مشتركاً بين المثل صورته ومعنى ولا هو حقيقة
 في أحدهما مجاز في الآخر حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق يتناولهما كالرقبة تتناول المؤمنة والكافرة فيدخل تحت المثل المطلق الصوري
 والمعنوي كما في قوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم دخل ماله مثل صورة ومعنى كما في المثليات ومال له
 مثل المعنى كالقيمتين والجواب أن المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات فهو الدال على الماهية فقط وذلك
 يتحقق تحت كل فرد من أفراد المخلصة فلو كان دالاً على ذلك لوجب النعامة عن النعامة وليس كذلك بل هو حقيقة عرفية في المطلق
 ومجاز في غيره والمجاز ههنا مراد بالاجتماع فلا يكون غيره مراد أو جعل ذلك نقول في الآية الأخرى أما على قول من يقول موجب الغضب
 القيمة ورد العين فظاهر لأن الموجب الأصلي أولى بالأرادة ورد العين ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت
 حتى ترده وأما على قول من يقول موجب الغضب رد العين وأداء القيمة مختص فذلك تكون القيمة ثابتة بالكتاب ورد العين بالسنة
 وهذا الخلل من خواص هذا الشرح وحده المقلد وهو قوله (أولاً فمعه من التعميم) دليل آخر يعني في اعتبار المثل معنى نعم لانه
 يتناول ماله نظيره وليس له نظير (وفي ضمة) أي في اعتبار المثل صورة (تخصيص) لتناوله ماله نفس رقيقة والعمل بالتعميم أولى لكون النص
 حينئذ أعم فائدة وقوله (والمراد بالنص) جواب عن قوله لأن القيمة لا تكون نعماً وتقرر بأن المراد بالآية جزءاً هو قيمة ما قتل من النعم
 الوحشي لأن المثل بمعنى القيمة على ما بينا ومن النعم بيان لما قتل والمراد من النعم الوحشي لأن الجزء أعني ما يجب بقتله لا يقتل الحيوان
 الأهل وقد ثبت أن النعم كما يطلق على الأهل في اللغة ينطبق على الوحشي (٣٦١) قاله أبو عبيدة والأصحى فان قيل

أولاً فمعه من التعميم وفي ضمة التخصيص والمراد بالنص والله أعلم جزءاً هو قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم
 النعم ينطبق على الوحشي والأهل كذا قاله أبو عبيدة والأصحى رحمه الله والمراد بما روي التقدير به
 دون إيجاب العين ثم انخيار إلى القاتل في أن يجعله هدياً أو طعاماً أو صوماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 رحمه الله وقال محمد والشافعي رحمه الله انخيار إلى الحكيم في ذلك فإن حكماً بالهدي يجب النظر على
 ما ذكرنا وإن حكماً بالطعام أو بالصيام فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف له سمان أن التعميم شرع رقيقاً بين
 عليه فيكون انخيار إليه كما في كفارة العين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوو عدل منكم هدياً
 الآية ذكر الهدي منصوباً

في النوع وهو غير مراد هنا بالاجتماع فبقى أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعهود في الشرع في
 إطلاق لفظ المثل أن يراد المشاركة في النوع أو القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فن اعتدى عليكم
 وفيه شاهد عن أثر الحجابة يعني أن إيجاب النبي صلى الله عليه وسلم والحجابة يرضى الله عنهم هذه النظائر لم يكن باعتبار أركانها إنما كانت
 بين الضميمة والسادة خلقة وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة لا أنهم كانوا أرباب الموائش فكان الادعاء عليهم منها أيسر وهو نظير قول على
 رضي الله عنه في ولد المغرور بفلان الغلام بالغلوم والجارية بالجارية والمراد القيمة قال (ثم انخيار إلى القاتل) يعني إذا ظهر قيمة الصميد
 بحكم الحكيم وهي تبلغ هدياً فالخيار (في أن يجعله هدياً أو طعاماً أو صوماً) إلى القاتل (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي
 انخيار إلى الحكيم) في تعيين أحد الأسماء (فإن حكماً بالهدي يجب النظر على ما ذكرنا وإن حكماً بالطعام أو بالصيام فعلى ما قاله أبو حنيفة وأبو
 يوسف) يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى (الهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف (أن التعميم شرع رقيقاً بين
 من منجته) كما في كفارة العين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوو عدل منكم هدياً الآية (وجه ذلك أنه) ذكر الهدي منصوباً

(قوله أدخل ماله مثل صورة ومعنى كما في المثليات الخ) أقول المثلان هما الموجودات المشتركة كان في جميع الصفات النفسية وهي التي لا
 يحتاج في وصف الشيء إلى تعقل أمره أو تعليله وبقابلية الصفات المعنوية (قوله لا بالنفي ولا بالإثبات) أقول كما بين في الأصول (قوله
 والمجاز ههنا مراد بالاجتماع الخ) أقول المعنى المجازي لفظ المثل مع المثل الصوري والمعنوي فلا يلزم عموم المشترك ولا الجمع بين الحقيقة
 والمجاز (قوله وبمثل ذلك نقول في الآية الأخرى الخ) أقول الآية دللت على إيجاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غضب المثليات كما سيجيء
 في كتاب الغضب وعلى إيجاب الضمان بالمثل معنى في غضب القيمات إذا هلك العين المغضوب كما اعترف به هنا فان نظم لفظ المثل كما هو مقرر
 الاعتراض ورد العين أمر آخر ليس من إيجاب ضمان المثل فتأمل (قوله فإن قيل ما صنع بقوله هدياً وهو حال من جزاء الخ) أقول بل من
 الضمير في فإن جزاء ما مبدأ أو خبر والحال إنما يكون من الفاعل أو المفعول بل على الأشهر (قوله أحجب بأن معناه الخ) أقول يحصل
 مما ذكره الجواب عن السؤال الأول أن يقال قوله تعالى هدياً حال مقدرة أي صائر هدياً بواسطة الشريعة أو إعطائه بدلاً عنه

ما صنع بقوله هدياً وهو حال
 من جزاء فإذا كان الجزاء
 القيمة كيف يمكن أن يكون
 هدياً بالغ الكعبة أحجب
 بأن معناه إذا قوم فبلغت
 قيمته هدياً بالغ الكعبة
 قال القائل بالخيارين الأمور
 الثلاثة (وقوله والمراد بما روي)

جواب عن قوله قال عليه
 الصلاة والسلام الضمير صيد

(في المكان الذي أصابه) الحرم قال شيخ الاسلام وكذا يعتبر الزمان الذي أصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمان وقوله (فان كان الموضع مرا) ظاهر وقوله (وقيل يعتبر المتي ذهبا) في جزاء الصيد (بالص) وهو قوله تعالى يتحكم به ذو اعدل قال في الكشاف عن قصبة انه أصاب نلسا وهو محرم فسال عنه عشا ورعدا الرحمن بن عوف ثم أمره بدينه شاة فقال قصبة أصاحه والله ما على امر المؤمنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا وقال انقص الصيا وتقتل الصيد وانت محرم قال الله تعالى يتحكم به ذو اعدل منكم هديا بأمر وهذا عند الرحمن وقوله (ويجوز الاطعام في غيرها) يعني سواء كان طعام الاباحة او التملك وقوله (والصوم يجوز في غير مكة) يعني بالاجماع وقوله (انما صدق بالهم وفيه وفاة بقيمة الطعام) بأن يصب كل مسكين (٣٩٩) من الهم ما يبلغ قيمته نصف صاع من بر

في المكان الذي أصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع بر الا ساع فيه الصبي يعتبر أقرب الموضع اليه بما يباع فيه ويسترى قالوا والواحد يكتفي والمتى أولى لانه أسوط وأبعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المتى ههنا بالص (والله صدي لا يذبح إلا بركة) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة (ويجوز الاطعام في غيرها) خلافا للشافعي رحمه الله هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى ثمة به غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فثمة معقولة في كل زمان ومكان (والصوم يجوز في غير مكة) لانه قربة يكتفي في مكان (فان ذبح الهدى بالكوفة أجزأه عن الطعام) معناه اذا صدق بالهم وفيه وفاة بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاحتيال على الهدى به صدي ما يجوز في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجوز

مغار النعم فيها لان الصالحات ترضى الله عنهم أو جبروا عتقا وحفرة

سما بعض تميز الكونه حال حال تكسب عن اهلها في الجبهة أعنى اعتبارا بحال ما هي له هذا ويقوم الصبي عا فيه من الخلقة لا بما زاد التعليم فلو كان بازيا صيدا أو جابيا محي من بعيد قزم لا باعتبار الصبي ودية والحجي من بعيد فادان كان هو كان عليه قيمته لما له كيعتبر فيه ما يزيد التعليم وقيمتها للبناء لا يثبت فيها ذلك أمالو كان قيمته زائدة لحسن تصويته في اعتبارها روايات في رواية لا تعتبر تليس من أصل الصبي وفي أخرى تعتبر لانه ثابت بأصل الخلقة كالجسم المطلق أمافي العصب فيضن بما يشترى به في البلد الا اذا كان الحرم من اللهو كقيمة الدبلك لقاره والكش لسطاحه والتيس له (قوله وقيل يعتبر المتى) أي في الحكم المقوم والذين لم يوجبهوا العمد في الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر ان وجوب وقصد الاحكام والاتقان لا يساق به بل قد يكون داعيته (قوله ونحن نقول الخ) وذلك أنه لما علم الهدى أحد الواجبات علم أن ليس المراد بمجرد التصديق بالهم والاحصل التصديق بالقيمة أو بالهم بشرية بل المراد التقرب بالاراقة مع التصديق بالهم قربان وهو نعم لهم لقصد فلا نعدم الاجزاء بقوله عن ضرورة قلنا الوسق بعد الاراقة أجزأه بخلاف ما لو سرق قبلها أو ذبح بالكوفة فسرق لا يجوز به لان القرية هناك لا تحصل الا بالصدق لاختصاص قرينة الاراقة بمكان مخصوص أعنى الحرم ولا يصدق بشي من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل (قوله واذا وقع الاختيار على الهدى) على الهدى اذا اختار القائل الهدى (بهدي ما يجوز في الاضحية) وهو الجذع الكبير من الضأن أو النقي من غيره عنده أي حنيفة (لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه) كما في هدى المتعة والقران فانه ينصرف الى ما يجوز في

الاضحية واعترض عليه بان اسم الهدى قد ينصرف الى غيره كما اذا قال ان فعلت كذا فاقول به هذا هدي فليكن في محل النزاع كذلك وأجيب بان الكلام في مطلق الهدى وما ذكر تليس كذلك لان الاشارة الى التوب قيده بذلك (وقال محمد والشافعي يجوز في مغار النعم) قال في الهامة وذكر في المبسوط والامرار وشروح الجامع الصغير لغفر الاسلام وقاضيهان قول أبي يوسف مثل قوله محمد (لان الصباية رضى الله عنهم أو جبروا عتقا وحفرة) فنزل على حوار ذلك في باب الهدى

قوله وقال أنقص) أقول بالصالح المسملة أي أخته رها وتعلم فيها (قوله وقوله لان الاراقة لا تنوب عند الخ) أقول ولا يظهر عندي أن فيه عنه تعالى الطعام يعني أن يجزأ الاراقة بدون التصديق لا تنوب عن الطعام وأما نبياته عن الهدى فقد علم من قوله والهدى لا يذبح إلا بركة

قوله وقال أنقص) أقول بالصالح المسملة أي أخته رها وتعلم فيها (قوله وقوله لان الاراقة لا تنوب عند الخ) أقول ولا يظهر عندي أن فيه عنه تعالى الطعام يعني أن يجزأ الاراقة بدون التصديق لا تنوب عن الطعام وأما نبياته عن الهدى فقد علم من قوله والهدى لا يذبح إلا بركة

(وعند أبي حنيفة وأبي
يوسف يجوز الشارعي
وجبة الطعام فيجوز أن
يكون إتيان الخدمة على
ذلك الوجه (وإذا وقع
الاختيار على الطعام بقدم
المطلب بالشام عندنا)
وقال الشافعي وقيل هو قول
شعبة يجب المثل ثم يتقدم
المثل بالطعام وأما عندنا
فالمثل هو المضمون فيعتبر
بقيته وقوله (وإذا اشترى
القيمة طعاما) إشارة إلى أنه
يجوز أن يقدم المطلب بالقيمة
أو يشتري بالقيمة طعاما
قوله (يشترى إلى ما هو
المعروف في الشرع) يعني
صاف صاع من ربك في
مدة الفطر وكعادة الدين
التجار وقوله (وان اختار
صسيما) ظاهر وقوله
وكذلك إن كان الراجح
أن طعام مسكين) بأن
الربوا أو عصفورا لم
يلحق قيمته إلا بما من
لمطعة (بطل ذلك القدر
بصورهما كاملا
(أن الخوم أقل من يوم
مشرع) وقوله (ولو
حصيدا) ظاهر

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع للاختيار على
الطعام يقوم المثل بالاطعام عند الله هو المصنفون فتعبر بجمته (واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على
كل مسكين نصف صاع من برأوصاعه من غرأ وشعر برأوصاعه من غرأ وشعر ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع) لان
الطعام المذكور ينصرف الى ما هو الميعود في الشرع (وان اخذنا الصيام بقوم المقتول طعاما ثم يصوم
عن كل نصف صاع من برأوصاعه من غرأ وشعر يوما) لان قدر الصيام بالمقتول غير ممكن اذ القيمة بالاطعام
فقد رتبنا بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كافي باب القدية (فان فضل من الطعام أقل
من نصف صاع فهو خيار ان شاء تصدق به وان شأ صاع عنه يوما كاملا) لان الصوم أقل من يوم غير مشروع
وكذلك ان كل الزايب دون طعام مسكين يطعم قدر الزايب أو يصوم يوما كاملا لم نقلنا (ولو جرح
صيدا أو نشف شعرا أو قطع عضولهما ضمن ما قصه) اعتبارا ببعض الكفاي كافي حقوق العباد (ولو نشف
ريش طائر أو قطع قوائم صيد فخر من - بيا لا امتناع فعليه قيمته كاملة)

أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد درجة انه يكفر بالهدى وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول أبي
يوسف كقول محمد لان الصحابة أوجبوا عانقا وجفرة على ما ذكرناه من قريب وأبو حنيفة يقول
المقصود عليه الهدى ومطلقة في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود من اطلاقه في
هدى المتعة والقران والاضحية فيجعل عليه وانما راد به غير ما ذكرنا بحجازا فيه قيد جواز اعتبار
بالقرينة كما قال نوبلي هدى زمة الثوب لتقيد الهدى بذلك ولو اذ الوقال ان فعلت كذا فقلت هدى
زمة شاة ثم اذا اختار الهدى وبلغ ما يضحى به قال المصنف لا يذبح الا بعهدة يريد الجرم مطلقا ولو جرح في
الحل لا يجبر به من الهدى بل من الاطعام فيشترط أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع حنطة أو صاع
من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول أجراه أو الاكبر ولا يجوز أن يتصدق بالثاة الواقعة عددا
على مسكين واحد كفي هدى المتعة (قوله وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه
الاطعام الخ) يتعين جوابهما يعني أن المعنى وقرع الصغار هدايتا تتعلق القرية به فيه بنفسه فحرم ذلك لانه
لا يجوز اهما مطلقا بل بحجزها باعتبار القيمة اطعاما فيجوز كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار في
الصغار فحرم دفعه لانه حيث لا ينافي ما ذهب اليه فلا يتحقق عليه وأما ضرورة واد الهدى خداه فلا يتبع
كروا الاضحية (قوله عندنا) قيد بالنظر لتقي قول محمد انه يقوم النظر على ما ذكرناه الزايب عنا
اذا كان للمقتول نظير وقوله (لانه) راجع الى التلف يعني المتلف (هو المصنفون) فلا معنى لتقوم غيره غير
وليس أن النظر هو الزايب عنا عند اختيار الهدى لم يلزم منه وجوب تقويمه عند اختياره لانه أخرى
فكيف وهو ممنوع (قوله ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع) ولا يمنع أن يعطيه أكثر
ولو كان كل الطعام غير أنه ان فعل أجزاء من اطعام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسبه وشي
الباقي تطوعا بحسب خلاف الشاة في الهدى بناء على أن أصل القرية قد حصلت بالاراقة واطعامه مع قيمته
له (قوله ضمن ما قصه) وان برأوبقي له اثر وان لم يعلم أمان أو برأ في القياس يضمن ما يضره
الاستحسان يضمن قيمته احتياطا لكن أخرج صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يعلم ادخل الحرم أم لا يتبع
فبفسه ولو قطع سن ظبي أو نشف شعرا صيد فبقت سكه أو ضرب بعمها فبايض ثم لم يجز فلا شيء عليه
عند أبي حنيفة وعليه صدقة عبد أبي يوسف باعتبار ما وصل اليه من الألم وقد روى عن أبي يوسف أصرا
اعتبارا لالم في الجنابة على العباد حتى أوجب على الخاني عن الدواء وأجرة الطبيب الى أن ينضم وفي
مسك المكراني لو ضرب بصدأ فخرض فانقصت قيمته أو أزدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من
قيمة وقت الجرح أو وقت الموت ولو جرحه فكفر ثم قتله كفر أخرى فلو لم يكفر حتى قتله وجبت عليه
كفارة واحدة يوما ناقصة الجراحة الاولى ساقة وفي الجامع بحرم بعمرة بصرح صيدا غير مستكثم ثم أصاب

(قوله وقيل هو قول محمد
يجب المثال الخ) أقول
صاحب القيل هو حميد الدين
الضري ولاكن أنكره
الاتاني بناء على ما في شرح
مختصر الكرخي والايضاح
ونسخ الاقطع ونسخ الجامع

الصغير لقبح الاسماء من انه يعتبر قبحه المتلف عند محمد رحمه الله

وقوله (ما لم يفسد) إشارة إلى أنه إذا كانت مذرة فلا شيء عليه لأنه لم يثلم (٣٦٥) صيدا ولا ماهو برخصة أن يصير صيدا وقوله

لأنه قوت عليه الأمن بتقويت آله الامتناع فيغرم جزاءه (ومن كسر بيض نعامه فعليه قيمته) وهذا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولأنه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا لقول منة الصيد احتياطاً لما لم يفسد (فإن خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حياً) وهذا الاستحسان والقياس أن لا يغرم سوى البيضة لأن حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان أن البيض معد لتخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل أولاته سبب لموته فيحال به عليه احتياطاً وعلى هذا إذا ضرب بطن طيئة فألقت جنينها ميتاً وماتت فعليه قيمتها

إلى عمره بخمسة ثم جرحه كذلك فثان منها فعليه للعرضية قيمته صححوا للرجح فيه وبه الجرح الأول ولو كان جرحه ثم حل من عمره ثم أكرم بالجمع ثم جرحه ثانياً فعليه للعرضية قيمته وبه الجرح الثاني والجمع فيه وبه الجرح الأول ولو حل من العمره ثم قرن ثم جرحه فثان فعليه للعرضية قيمته وبه الجرح الثاني والقرن فيقتان وبه الجرح الأول ولو كان الأول مستهلكاً بأن قطع بده والثاني غير مستهلكاً وبقي المسئلة بحالاً فعليه للعرضية قيمته صححوا للحال والقرن فيقتان وبه الجرح الأول ولو كان الثاني قطعاً بده فبقي وما لو كان جرحاً غير مستهلكاً سواء لأنه لا يمكنه استهلاكه مرة ثانية (قوله) لأنه قوت عليه الأمن بتقويت آله الامتناع) يعنى وكان كالانلاف فهذا كالتحريم الحارفى في الدلالة مما قلناه فان أدى الجزاء ثم قتله لزمه جزاء آخر وإن لم يؤد حتى قتله فجاء واحد (قوله) عن علي وابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق حدثنا سفيان الثوري عن عبد الكرم الخزري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيض النعام يصيبه الهرم منه وروى أن أبا شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال حدثنا ابن فضال عن خصيف بن أبي عبيدة عن عبد الله قال في بيض النعام قيمته وقال عبد الرزاق أخبرنا أبو حنيفة عن خصيف بن أبي عبيدة عن ابن أبي شيبة عن أبيه عن عمر بن قنطلة وأخرج نحوه عن مجاهد والسجعي وأخفى وطاوس وفيه حديث مرفوع عن عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف (قوله) ما لم يفسد) الأوجه وصلة بكسر بيض نعامه أى ومن كسر بيض نعامه ما لم يفسد أى في زمن عدم فساد ما عليه قيمته وما مصدرية نامة بن طرف الزمان وأعمال الجحى في البيضة المذرة لأن ضمان البيضة ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وليس المذرة بعرضية أن يصير صيداً فاتفق بهذا ما قاله الكرماني إذا كسر بيض نعامه مذرة وجب الجزاء لأن لقشره أقيمة وإن كانت غير نعامه لا يجب شيء وذلك لأن الحرمان لا حرام ليس التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية (قوله) والكسر قبل أولاته سبب لموته فيحال به عليه) يفيد أن هذا الحكم فيما إذا حل أن أموته من الكسر أولاً فإذا زاد على أن أموته قبل الكسر لا يجب فيه شيء لأنعدام الأمانة ولا في البيض لعدم العرضية وإذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لأن ما ضمانه لأجله قد ضمنه ولو أخذ البيضة فحطمها تحت دجاجة ففسدت لا يخلف الجواب ولو لم يفسد وخرج منها فرخ وطار لاشئ عليه وكذا لو نقر صيداً عن بيضه ففسد ضمنه بحاله للفساد عليه لأنه السبب الظاهر ولا يخفى عليه إذا نذر كرت أن التعليل المذكور كالتعليل في مسئلة الفأرة التي توضع في البريمة لا يدري متى وقعت حيث حكم أبو حنيفة بضافه موتها إلى وقوعها في البئر ورب علم أحكام البئر التي ماتت فيها فأراده حالة على السبب الظاهر وهما قد خالفاه فقال ووافقاه هنا فيطالبان بالفرخ المئول لا كفرق وعلى هذا لو حصر صيده أفضاب فوجده ميتاً علم أنه مات بسبب آخر فليس ضمان الجرح وإن لم يعلم يجب الضمان احتياطاً للسببية الظاهرة كمن أخرج صيداً من الحرم وأرسله ولا يعلم أدخل الحرم أم لا تجب قيمته (قوله) وعلى هذا) أى هذا الأصل وهو النسبة إلى ماهو سبب ظاهر (إذا ضرب بطن طيئة فألقت جنيناً ميتاً وماتت الأم فعليه ضمانهما) أما الأم وظاهر

(فإن خرج من البيض فرخ ميت) هذه المسئلة لا تخلو إيماناً علم أنه كان حيواً ومات بالكسر أو علم أنه كان ميتاً ولم يعلم أن موته بسبب الكسر أولاً فإن كان الأول ضمن قيمته وإن كان الثاني فلا شيء عليه وإن كان الثالث (فالتحريم أن لا يغرم سوى البيضة لأن حياة الفرخ غير معلومة) وفي الاستحسان يجب عليه قيمة الفرخ حياً لما ذكر في الكتاب وتقريبه البيض معد لتخرج منه الفرخ الحى وكل ما هو معد لتخرج منه الفرخ الحى كسر قبل أولاته سبب لموت ذلك الفرخ وذلك لانلافه والانلاف هو حب الضمان وقوله (فبحال به عليه) أى بالموت على الكسر والباء صلة كان أصله يحال بالموت على الكسر أى يضاف إليه فإن قيل بيض النعامه كبطن الطيئة ولو ضرب بطن طيئة فألقت جنيناً ميتاً وماتت الطيئة كان عليه قيمته على ما يجي فلم لا يكون عليه شيئاً قيمة البيض والفرخ جميعاً أوجب بأن ضمان البيض ليس لأنه بل باعتبار أنه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان إذا كانت البيضة مذرة فإذا وجب ضمان الفرخ لا يجب (إذا ضرب بطن طيئة فألقت

ومن ضرب بش حاربه فالتفت سينا مائة اومات كلن عليه فقيمة الحاربه دون الجنين فكيف وجبت ههنا فقيمة الجنين أجيب بان المصنف في حكم الجرح من وجبه واحد من وجبه واحد الواسع طلق العباد عديمه منى على الاحتياط فلا يصح في موضع الشك ما في حراء المصنف يفتي على الاحتياط فرج فيه شبهه المصنف في الجنين ووجبه الجرح (وليس في قتل العواشق الحية شيء لأن الشيء صلى الله عليه وسلم استثنى بقوله عليه الصلاة والسلام جنس من العواشق يقتل في الحبل والحرم المحدث والحية والعقرب والقارعة والكلب العقور وذكر الذئب في بعض الروايات) (٣٦٦) فعيل فيما اذا ذكر الكلب العقور فمراد الذئب أو يقال إن الذئب في معنى الكلب

العقور وذكر المصنف وجه الله في أول هذا الفصل الستة ما على الروايات أو الثلاث وموله (والمراد بالعراب الذي يأكل الجيف ويحطأ أي الحماض مع غيرها أي كل الحياتة وآلة هامة أخرى وقع تذكرها لئلا ذكر في أول الفصل مع زيادة معنى وهو كونه صروبا عن أي ريب فكان مستغنى عن ذكره وقوله الذي يأكل الحطب خير لاصفة وكان

(وليس في قتل العراب والمحدث والذئب والحية والعقرب والقارعة والكلب العقور حراء) أقوله صلى الله عليه وسلم جنس من العواشق يقتل في الحبل والحرم المحدث والحية والعقرب والقارعة والكلب العقور وقال صلى الله عليه وسلم يقتل الحرم القارعة والعراب والمحدث والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال إن الذئب في معناه والمراد بالعراب الذي يأكل الجيف ويحطأ

(قال المصنف المحدث والحية والعقرب والقارعة والكلب العقور) أقول انعتقت الروايات على ذكر القارعة في المستندات فلا وجه لتركها في هذا المطرأب أنه إما لم يذكرها لأنها ليست من الصيد ولا هي له ذكرها في سياق المستندات منها وليس في المستندات لفظ الاستسماص حتى يرسله شيء فأمثل (قوله وذكر المصنف في أول هذا الفصل الستة) (الخ) أقوله كان الوجه أن لا يصر على الجنس كالأ

وأما الجنب لأن ضرب البطن سبب طاهر لونه وقد ظهر عقبيه ميتا فبحال عليه (قوله وليس في قتل العراب) لم يقل ليس في قتل الحرم الجرحاء بل أطاع في الجرحاء في قتلهم ليعيد أنه لا بد من مقتل جرحاء في الحرم ولا في الأحرار ولهذا استدلل بما يعيد بأحقه قتلهم في الحرم وبما يفيد في الأحرار فالأول هو ما في الصحيحين من قوله عليه السلام جنس من العواشق يقتل في الحبل والحرم والعقرب والحية والعقرب والقارعة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوض العقرب وقال فيه العراب الأفعى والشئ ما في الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جنس من العواشق يقتل في الحبل والحرم في قتلهم حيح العقرب والقارعة والكلب العقور والعراب والمحدث وأحر جراح أيضا عن ابن عمر قال حدثني إحدى سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل الحرم قال يقتل الحرم الفويسقة والكلب العقور والمحدث والسبع العادي ويرى العراب ولا يقتله ولم يذكر فيه التردى السبع العادي وقال حديث حسن وحمل الغراب المنهي عن قتله شعاع على غير الأبقع وهو الذي يأكل الررع كذا كره المصنف وأما ريبه لينفقه عن الزرع وأنزع البارظني عن ابن عمر قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرم يقتل الذئب والقارعة والمحدث والعراب وجبه الجراح من الرطاة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه مقتصر على الذئب وأخرج نحوه عن عمرو بن عمر وأخرج عن عطاء قال يقتل الحرم الذئب وكل عدو ولید كره في الكتاب وهذا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات وأخرج الطحاوي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو حديث ما في المصنف إلا أنه قال فيه والحية والذئب والكلب العقور وقال السرقسطي في عرسه الكلب العقور يقال لكل عاقر حتى الأص المقاتل (قوله وقيل المراد بالكلب العقور الذئب) وقيل المراد بالأسد أسد السرقسطي عن أبي هريرة قال حدثنا محمد بن علي قال حدثنا سعيد بن منصور وحدثنا حصن بن ميسرة عن ربيعة بن أسلم عن ابن سنان عن أبي هريرة أنه قال الكلب العقور الأسد (قوله أو يقال إن الذئب في معناه)

يبحثي والاولى أن يقال ذكر الذئب بعد الكلب العقور على سبيل العطف التفسيري تر جيهان المصنف كونه يعني المراد من الكلب العقور الذئب فإن الكلب ليس من الصيد فلا حاجة إلى استثنائه من الآية فليأمل (قال المصنف والمراد بالعراب الذي يأكل الجيف) أقول ولعل التخصيص المستند من التفسير لا يروى أبو داود عن الخدري رضي الله عنه سئل صلى الله عليه وسلم عما يقتل الحرم قال يقتل الحرم الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والمحدث والسبع العادي ويرى العراب ولا يقتله ولا يقتل جمل العراب المأمور بقتله على ما ذكره أبو يوسف والمنهي عن قتله على العراب العرا لا بقتل وهو الذي يأكل الزرع لا بقتل العراض (وهو وقع تكرار الالاه ذكره في قوله فكان مستغنى عن ذكره) أقول فيه زيادة الحلط فلا يكون تكرار اجتنافهم أقول إنه ذكر الذئب في هذه الروايات

موضع ضمير الفصل واحترز به عن الغراب الذي يأكل الزرع فإنه يجب الضمان بقتله وقوله (لأنه يبتدئ بالاذى) قبل لأنه يقع على
 در الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقيق ولا يبتدئ بالاذى نظرا لأنه يقع على در الدابة وعن أبي حنيفة أن الكلب العقور وغير
 العقور والمستأنس والمتوحش منهما) أي من الكلب العقور وغير العقور (سواء) أما العقور فظاهر لأنه ورد فيه الحديث وأما غيره فاعلم
 لم يجب فيه الجراة لأنه ليس بصيد لعدم توحشه خلقه وقوله (٣٦٧) (لأن المعتبر هو الجنس) يعني الحقيقة
 التي تسمى كالأفراد دون

فرد وهذا لأن هذا الجنس
 ليس بصيد وفيه نظر لأنه
 يفضى إلى إبطال الوصف
 المنصوص عليه وهو كونه
 عقورا والجواب أنه ليس
 للقبيل بل لظاهر وقوع أذاه
 فإن ذلك لا يطبع فيه وقوله
 (لأنه ليست بصيد) يعني
 أنه ليست بمقتولة عن
 الأذى بل هي طالسة له
 وابست بمقتولته من البدن
 يعني حتى تكون من باب
 قضاء النفث كالتلعة (ثم هي
 مؤذية بطباعها) فلا يجب
 لاجب الجراة للعلة الأولى
 يعني قوله لأنهم ليست بصيد
 وليست بمقتولة من البدن
 سمها علة وإن كان في معنى
 علةين لأنه ذكر في موضع
 السلب وفي موضع السلب
 تكون العلة الكثيرة بمعنى
 علة واحدة في أن الحكم ينفي
 بالجميع كما أنه ينفي بانتفاء
 الواحدة

لأنه يبتدئ بالاذى أما العقيق فغير مستثنى لأنه لا يسمى عرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن أبي حنيفة رحمه الله
 أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهم سواء لأن المعتبر في ذلك الجنس وكذا الدابة
 الأهلية والوحشية سواء والضرب واليربوع لسان الجنس المستثناء لأنهم جالمة بالاذى (وليس في
 قتل العوض والخمل والبراغيث والفرادشي) لأنهم ليست بصيد وليست بمقتولة من البدن ثم هي مؤذية
 بطباعها والمراد بالذئب الأسود والصفر الذي يؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجراة
 للعلة الأولى
 يعني فيلحق به دالة ولأنه من تعيين ذلك الموجب للاتفاق في الدلالة والذي يدور عليه كلامه هو كون من
 مبتدئ بالاذى وضم غيره إلى ذلك محال لأن المعتبر في ذلك الجنس وان كان وصفه بالعقور إساءة إلى العلة
 لهذا اعتمادا ما شاء الله تعالى (قوله لأن المعتبر في ذلك الجنس) وإن كان وصفه بالعقور إساءة إلى العلة
 لما روي أبو داود في المراسيل وذكر الكلب من غير وصفه بالعقور فعلم أن المراد بالجنس والذي ذكر
 وصفه بالعقور به رده الكلب الوحشي لأنه يكون عقورا مبتدئ بالاذى فأداه وإن كان صيدا لأشئ
 فيه لكونه عقورا ويكون ما في المراسيل قديم النوع عنى الجزء لأن أحدهم صنفه مؤذ وهو الصمد
 والآخر ليس بصيد أصلا لأن هذا يقتضي أن يكون بعض النوع الواحد وحشيا وبعضه لا فإن
 استبعد ذلك وأدى أن كل نوع فطرته في الوحشية وعدمها شاملة لكل أفرادها فبعض لبعضه خلاف
 الطبع الأصلي من التوحش والاستئناس فلما على التزل تختار أن جنس الكلب غير وحشي وإن
 وجد منه وحشي فالتوحش عارض له فافتضى أن لا يجب بقتل شيء منه جزء وفائدة التخصيص
 على وصف مخصوصه بنى الجراة أعني ما هو معرض للتوحش دفع لوقوعه وحشي بالاصالة فيجب بقتله
 الجزاء وأنه لو كان وحشيه لم يكن نفسه شيء لكونه عقورا على أن الخلق جواز الانقسام وقولهم العارة
 الوحشية والأهلية يفيد هذا كله إذا حكم بإرادة حقيقة الكلب أما إذا قيل بأن المراد من الكلب
 العقور الذئب والأسد فلا إشكال حيث أنه يجب أن يحمل الأسد المحكوم عليه بأنه هو المراد
 بالكلب العقور على الأسد العادي عندهم لأنهم يوجبون الجزاء بقتل الأسد إذا لم يصل ويدل على هذه
 الإرادة ما ذكرناه من حديث الترمذي وأبي داود (قوله وكذا الفأرة الأهلية والوحشية) لوجود المبيع في
 الوحشية وهو فقسها أو السنور كذلك في رواية الحسن بن أبي حنيفة وفي رواية هشام بن محمد كان
 منه برافه ومتوحش كالصيد ويجب بقتله الجزاء (قوله وليست بمقتولة من البدن) احتراز عن القلة
 (قوله وما لا يؤذي لا يحل قتلها) وإن كان لا يجب بقتلها الجزاء وهكذا الكلب الأهلي إذا لم يكن مؤذيا
 لا يحل قتلها لأن المرء يقتل الكلاب تسع فتقيد القتل بوجود الأذى (قوله للعلة الأولى) يعني كونها
 ليست بصيد ولا مؤذية من البدن وهما وإن كانا علةين للحكم الذي هو وجوب الجراة لكن
 نفهم ما علة لتثنية لأن الحكم إذا كان مثبت بعلة شتى يكون نفسه معلولا بعدم الكل إذ لو ثبت شيء منها
 لم ينفع وعن أبي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كالبيربوع
 ففيه الجزاء وفي الفتاوى لأشئ في ابن عرس خلافا لأبي يوسف وأطلق غيره لزوم الجزاء في الضرب واليربوع

قبل ورقمين وصف ورقة
 تخمينها وهو قوله الجنس
 الفواسق إلى قوله وهي ستة

وسأني العذر عن ذلك (قوله وقيل فعلى هذا الخ) أقول يعني الانتفاء (قوله لأن هذا الجنس ليس بصيد) أقول فلا يحتاج إلى الاستثناء
 من الآية (قوله وفيه نظر لأنه الخ) أقول لوضع هذا النظر يلزم اعتبار مفعولهم الصفة بل سائر المفاهيم (قال المصنف والضرب واليربوع ليسا
 من الجنس المستثناء) أقول يعني ليسا حكمان قبيل الخمسة المستثناءة وإنما أول ما به يستقيم التعليل الذي ذكره بقوله لأنهم الخ فتأمل
 (قوله كما أنه ينفي بانتفاء الواحدة) أقول يعني إذا انحصرت علة الثبوت فيها أما إذا ثبت الحكم بعلة شتى فلا يثبت شيء منها لم ينفع الحكم

وقوله (ومن بعد ذلك) وقد اورد في الكتاب وليس اجزاء منه من الفيل بل الالف في الارض كالتشابه او غيره
من راسه او من موضع اخر وفيل في المتن (٣٨٨) والاثلاث كتاب من صحته وفي الزيادة على ذات نصف صاع من صفة

ومن قبله (من بعد ذلك) مثل كلف من ما دام لهم امتداد من النصف الذي على البدن (وفي الخاتم)
لغيره انهم شيئا وهذا يدل على انه يرى ان طعام مكيا شيئا يراعى سبيل الاناحة وان لم يكن شيئا
او من قبله (من بعد ذلك) لا ياب راس من سيد البرهان السيد ما لا يمكن اخذ الاجبة في وقت
الاستغناء من غيرهم من حراة رسول غرضي اعنه فترد من حراة (ولا من عليه في ذبح السلطان)
ومن الهم والسترات انبئ نفسه والزروعات ويمكن اخذ من غيرهم في ذلك ان يقسمه على اخذ
اكن صيد (ومن حلف صيد الحرم فقلبه قيمته) لان الذين من اجزاء الهم يداف عنه كنه (ومن قبل ما ذكر في
الجمع من السيد كلساع ونحوه ان عليه اجزاء) الاما المستغناء للشرع وهو ما عددها وقال الشافعي رحمه
الله لا يجب الجزاء لانهم اجعلت على اليد اربعة حلف في الفواقي المستغناء وكذا اسم الذكوب فقال
السباع باسمه شائعة وانما السبع تيد اوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما بالهداة او بالهداة او بالهداة
اداء والعباس على الفواقي تمتع

وقوله (من بعد ذلك) في سبيل
الاناحة وما هو من شدة
ذلك في سماع السبع
كذلك في بدو من
رؤيه اما من
سراة من شدة
أصاها من حراة
اجزاء من حراة
من سبيل حراة
من رضى الله عنه
دراة من كثير
ترة حراة من حراة
(ومن سبيل حراة من حراة)
الاس من اجزاء السبع
تعالى يستقيم
وله من السبعين
(كالسباع) أي سباع
البهاة (ونحوها) أي سباع
التي ودوله (وكذا اسم
الذكوب يتناول السباع
بأسرها) يعني أن
التي على الله عليه وسلم
استثنى الكلب لعقور وليس
المراد الكلب المعروف
فانه اهلي وليس يصيد
فكل المراد ما يشكك أي
يشك في تناول الاسد والسرور
والسرور وسيد ما كان
الله تعالى قال لا تتساروا
السيدوا ثم حرم الاما كان
مؤذرا ولو كان الذئب من
المستثنى يتناول الاما كقول
الاسم فكذلك (وانما ان
السبع سيد لتوحشه)
وتعبر من الناس (وكونه مقصودا بالاخذ اما بالهداة او بالهداة او بالهداة)
الصيد يجب الجزاء بقتله (والقياس على القراسق تمتع

والسرور والسحاب والحي والثعلب وابس عرس والارنب من غير حكاية خلاف في من اقوله لانهم استثنوا
من النصف الذي على البدن) فيبدأ الجزاء باعتبار أنه قضاء النصف فيستأد منه أنه لم يأخذ من غيره
بل وحده في الأرض فقتل الاثني عليه (واعلم أن الافاق على الأرض كالتشابه فيجب ان يهدى
ول قال يحرم سلال ارفع هذا القتل عن اودع فبه اليد على ما فيه من القتل فقتله كان على الامر الجزاء
وكذا اذا اشار الى قتل السلال كان عليه جزاءه لان الدلالة موجبة في الصيد فكذلك ما في حكمه
كذلك السبعين والثلاث والثلاث كالواحدة وفي الزيادة على الثلاث بالغاما بالغ نصف صاع وهذا اذا
قتلها فعدوا كذا في قوله في الشمس اقصا قتلها كان عليه نصف صاع بروحوه ولو اثناء لاقتل
فما تشي عليه (قوله لان الجزاء من صيد البر) عليه كثير من العلماء وبشكل عليه ما في أي حراة
والمراد عن أي حراة قال حراة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة وعمره فاستبطل الحرام من
جزاءه على ما نصه بساطا (١) وقسمنا قال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم كوفاه من سيد الحرام على
شدا لا يكون فيه شيء أصلا لكن يظهر عن عراة الجزاء فيها في الموطأ ما ينجي بن سعيد أن رسول
سأل عن حراة قتلها وهو محرم فقال عراة كعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عراة
لقد ادراهم لثمة حريم حراة ورواها ابن أبي شيبة عنه بقصته ورواها عبد الرزاق عن ابراهيم أن كعبا
سأل عن حراة كرمه وقال حراة من راسه عن مكحول أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سئل عن
الجزاء بقتله المحرم فقال ثمة حريم حراة وتبع عمر أصحاب المذاهب وانه أعلم وفي المحيط بمكول أصيب
حراة وهو محرم ان صام يوما فقتل حراة وان شاء جعها حتى تصير عذبة حراة ثم يصوم يوما (قوله كالسباع
ونحوها) فالسباع كالاسد والفهد والبر والفيل في المحيط ان قتل خنزيرا أو قردا أو فليلا نخب السباع
خلاهاها اه وقول العائى الفيل المتوحش صيد ليس على ما ينبغي فان المستأنس يجب كونه صيد
ابن العروس الاستئناس كقوله في الطير وحمار الوحش انه حاصيد وان تالما وغاية الامر ان يعرض
في الفيل المأثور وان كان في البرور المأثور وان تالما ولكن المختار فيها انها صيد والمراد بغيرها
سباع الطير كالذي والحقه صيد ما عدا ما (قوله وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها) ويدل
عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال داعيا على عتبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلابك فانزله سبع
(قوله وكونه مقصودا بالاخذ) حراة زيادة في معنى الصيد بل كره في تعريفة التي

وتعبر من الناس (وكونه مقصودا بالاخذ اما بالهداة او بالهداة او بالهداة) وكل ما هو صيد يتناول الله تعالى لا تتساروا
الصيد يجب الجزاء بقتله (والقياس على القراسق تمتع

(١) قوله وقد بناه كذا في السبع التي بيد او التي في سبيل أي داود وعبد الله بن أبي حنيفة

لما فيه من انطال العدد

وكذلك الاطلاق به ادلالة
لان القواسم مما تعدو علينا

وعلى مواشينا بالقر ب هـ

والسبع ليس كذلك لانه

عنا فلا يكون في معنى

القواسم ليحقق هو واسم

الكتاب وان تناوله لقسم

يتناوله عرفا (والعرف املك)

أي أقوى وأرجح في هذا

الموضع كافي الايمان لبنائه

على الاحتياط والاحتياط

في ايجاب الجزاء وقوله

(ولا يجاوز قيمته شاة الباء

لتعديده وشاة مرفوع لكونه

مستند اليه ومعناه لا

يجاوز قيمة الذي لا يؤكل

لجه من الصدوقية شاة في

ظاهر الرواية وروى المكرخي

أنه ينقص من الدم (وقال

زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت

اعتبارا بكون اللحم) والجامع

الضممان

(قوله والسبع ليس كذلك

لبعد معنا فلا يكون في معنى

القواسم ليحقق بها) أقول

وهذا يدل على امتناع القياس

أيضا (قوله وقال زفر تجب

قيمه الملح) أقول الظاهر

ما قاله زفر رحمه الله لكون

ظاهر الآية معه على مامر

تفسيرها وكل السباع لا يقاس

على الضبع فان منها ما يباع

بأعلى الانعام كالقيل والاسد

والبر ولا نسلم ان سجد كل

منها لا يزداد على قيمة الشاة

وجواب الاول يعلم من قوله

لانه محاربا على قاتل

لما فيه من انطال العدد واسم الكتاب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك (ولا يجاوز قيمته شاة) وقال
زفر رحمه الله تجب قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بكون اللحم

في لم يفسد السابق أو هذا الا حق (قوله لما فيه من انطال العدد) العدد المنصوص هو الخمس فيلزم
من الاطلاق به قياسا أن يكون المستثنى شرعا أكثر من خمس فيبطل العدد أي يتبقى فائدة تخصيص اسمه
دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحقق وغيره والاطلاق أعني ذكره باسم عام مثل أن يقول يقتل كل عا
منتبه وفيه نظار من وجوه أما أولا فان مثله يلزم في مفهوم الصفة فيقال مثلا لو كان نكاح الامة الكتابية
ليس بذكر المؤمنين في قوله تعالى من قسائم المؤمنين فائدة وكذا في المقيّد بالشرط وسائر المعاهم
المتخالف لها هو جوازيكم عن هذا فهو بعينه جوازيكم عن مفهوم العدد وأما ثانيا فان عدد الخمس قد تحقق
عدم قصر الحكم عليه شرعا وفرغ من ذلك فانه قد ثبت النص على الذئب والحية أيضا في أحاديث لم ينص
في صدرها على تعديل قال يقتل المحرم كذا وكذا إلى آخر ما رويناه من قريب فثبت عدم ارادة قصر ذلك
الحكم على الخمس فانفتح باب القياس اذ حديث القواسم تخصيص لآية ودليل التخصيص يعمل ويحقق
عما أخرجه من أخرجه العلة أيضا بالاتفاق وأما ثالثا فان المصنف رحمه الله يجوز الخلق الذئب بطريق
الدلالة على تقديره يعمل أيضا العدد وكون الثابت دلالة ثابتا بالصل لا يخرج به الحال عن أنه بطل
خصوص الخمس ويحجب فيه عين ما تقدم من أنه لو أراد له كره عدد المحيط به معناه فيقول ست من
القواسم سلمناه لكن الخلق بالدلالة لا بد فيه على ما عرف من معنى جامع غير أنه لا توقف سوى على فهم
اللغة دون أهلية الاجتهاد ولذا سماه كثيرا القياس الحلي ونسبته ضمن الثابت بمعنى النص لانه اذا كان
كذلك فلا بد من تعيينه فما عينه فهو قولكم لان احتمد ثبات بالآية ونحوه وغيرها في الحلق الذئب فهو
الذي يلحق باعتباره سائر السباع فان سميت ذلك دلالة فهذا أيضا دلالة وأما رابعا فان لم يخرج به القياس
بل بالنص وهو ما قدمناه من حديث أبي داود والترمذي من قوله عليه السلام وكل سبع عا وقال
الترمذي حسن فان قيل نقول من الرأس يخرج مجموع ما نص على اخرجه وهو الحية والعقرب والفأرة
والكلب والغراب والذئب والجدأ والسبع العادي على أن المراد به في حاله اعتدائه وهو ما اذا اصل على
الحرم فانه حقيقة اسم الفاعل وبه نقول انه اذا اصل بقوله فلا شيء عليه كما سجد كره ثم فتح الاطلاق لانه
حينئذ ناسخ على أصولنا للتخصيص لاشتراطنا للمقارنة في التخصيص الاول فلم يشار به بكون العموم مرادا
فان أخرجه بعضه بعد الحكم بآراء الكل كان نسخا لانه بعد يتعلق الحكم بالفرد الخارج والتخصيص
بان عدم ارادته بالخروج واذا كان نسخا عند ما فلا يلحق اذ لا نسخ بالآية فاننا لا نخرج بالقياس بل بالدلالة
فان أخذتم في الجامع الدلالي كونه تميش مخالطة بالاختطاف والانتهاج كما ذكر بعضهم منعنا أن الحكم
باعتباره واستدناؤه باخراج الذئب وهو لا يعيش مخالطة والحق أن الوجه المذكور يصلح لإزالة التخصيص
لان الدلالة عندهم وهي التي يسمونها سائهم الموافقة بشرط فيها كون المسكوت أولى بالحكم من
المذكور فهم منع الضرب من منع التأفيف ولا تظهر أولية السباع بإباحة القتل من القواسم بل
غالبه المائلا وأما ثبات منع قتله على أصولنا ففيه ما سمعت ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع
روايات كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها صبور وعن أبي يوسف رحمه الله أن
الاسد كالكلب العقور والذئب وفي الغنائ لا شيء في الاسد وقال أبو حنيفة رحمه الله تجب وقدمنا من
السباع التي تصرح بقتل الاسد والفهد والبر أول الباب من غير ذكر خلاف (قوله واسم الكتاب
لا يقع على السبع عرفا) ظاهره تخصيصه بالعرف أنه يقع عليها لقسمته بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير
يتم مقتضى الشافعي رحمه الله فان الخطاب كان مع أهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من الشرع بغير
السبع بل ثبت استعماله فيه على ما سمعته عنه عليه السلام من قوله اللهم سلط عليه كبا فاقترسه سبع

(ومع وجود الأذن منه لا يجب الجزاء عقاله) اسقطوه باذنه فان قيل الاذن من الشرع لا يستلزم سقوط الجزاء فان الحرم اذا خلق رأسه أو
 قطب لعذره فهو باذن من الشرع ولم يسقط الجزاء فالجواب ما ذكره بعد هذا بقوله (لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما توافاه) وهو قوله
 تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الآية فكان فائدة الاذن دفع الحرمة لا غير وتقريره ان بقاء الجزاء مع اذن صاحب الحق
 ثابت بالنص فلا ريب في قياس عليه غيره لا يقال فلم يلحق بطريق الدلالة لان الضرورة في الأصول ليست كالضرورة في حلق الرأس لان الاولى نادرة
 والثانية كثيرة بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد) ونقض بالعبد صال بالسيف على رجل فقتله المصول عليه
 لا يضمن والاذن لم يوجد من مالكة وأجب ان العبد مضمون في الأصل بأنه أدى حق العبد لا حقا للمولى لكونه مكلفا كونه لا وغيره فاذا أجاز
 المبيع من قبله وهو المحاربة أسقط حقه كما اذا ارتد وسقط ما يثبت له التي هي ملك المولى انما (٢٧١) كان في ضمن سقوط الأصل وهو نفسه

فلا يعتبر به كما اذا ارتد وقوله
 (وان اضطر الحرم) ظاهر
 معناه مما ذكرناه انما وقوله
 (والمراذ بالبط) يعني المذكور
 في القدرى البط (الذي
 يكون في المساكين) وهو
 الذي يكون طيرانه كالبحار
 في البط ويجوز وجه الحرم
 والمسروى بالفتح حمام في
 رجله ريش كأنه سراويل
 من سرورته اذا ألبسته
 السراويل وقوله (ونحن
 نقول الحمام متوحش) تقريره
 الحمام متوحش بأصل الخلقة
 متوحش بطيرانه وكل ما هو
 كذلك فهو صيد (والاستئناس
 عارض جوابا لما ومعه
 الاعتبار على الأصل دون
 العوارض وعورض بأن
 الحمام لا يحل بذكاة الاضطرار
 حتى لو ريسه ما إلى برج
 الحمام وأصاب حماما مسرولا
 ومات قبل أن تدرك ذكاه
 لم يحل ولو كان صيدا لحل

ومع وجود الأذن من الشارع لا يجب الجزاء عقاله بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب
 الحق وهو العبد (وان اضطر الحرم إلى قتل صيد فقتله عليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص
 على ما توافاه من قبل (ولا بأس بالحرم أن يذبح الشاة والبقر والبعير والداجنة والبط الاهلي) لان هذه
 الاشياء ليست بصيد لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكين والحياض لانه ألوف بأصل
 الخلقة (ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء) خلافا لما لا رجة الله له أنه ألوف مستأنس ولا يمنع مجنانه
 لبطه فهو حقه ونحن نقول الحمام متوحش بأصل الخلقة يمنع بطيرانه وان كان بطي والموضع والاستئناس
 عارض فلم يعتبر (وكذا اذا قتل طييا مستأنسا) لا بصيد في الأصل فلا يبطه الاستئناس كالبعير اذا نذلا
 بأحد حكم الصيد في الحرمة على الحرم (واذا ذبح الحرم صيدا فذبحته ميتة لا يحل أكلها) وقال
 الشافعي رجه الله لئلا يذبح الحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه

كان المبتدئ السبع عقه وهم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ولا يمكن استناد عدم الوجوب فيه إلى عدم
 الأصل لان عدم الأصل قد نسخ بإيجاب الجزاء في الصيد على العموم فالم يخرجه دليل صحيح فهو داخل
 في الحكم العام فالوجه الاستدلال بجسديت أي داود الذي ذكره في السبع العادي والوجه الذي
 ذكره من الاستدلال بدلالة نص قتل الفواسق فإنه أباح له وهوهم الأذى لأي القاتل أو لأبناء نوعه فغ
 تحقق الاذنه لنفسه أولى واذا ثبت الاذن من صاحب الحق سقط الضمان الآن بقصد الاذن به فقام
 بقصد الاذن بالضمان لا يجب فلذا قلنا بوجوب الجزاء اذا اضطر الحرم إلى قتل الصيد لما كاه عند عدم
 صلبه لتقيد الاذن فيه بالكفارة وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فقتله الآية
 (قوله بخلاف الجمل الصائل فإنه لا اذن من صاحب الحق) فيضمنه وطول بالفرق بينه وبين العبد
 اذا صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه لا يضمن مع أنه لا اذن بضامن مالكة أجب ان العبد
 مضمون في الأصل حقا لنفسه لا أذمة للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين من أقرانه ألا ترى أنه لو ارتد
 أو قتل يقتل واذا كان ضمان نفسه في الأصل له سقط جميع ما من قبله وهو المحاربة ومالية المولى فيه وان
 كانت متقدمة مضمونة فهي تبع لضمان النفس فبسقط التسبع في ضمن سقوط الأصل (قوله لا مسرولا)
 بفتح الواو أي في رجله ريش كأنه سراويل (قوله الحمام متوحش بأصل الخلقة) والاستئناس
 عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض والبيوت فإنه ألوف بأصل الخلقة (قوله لانه عامل لغيره)

وأجب بان مدار صحة ذكاة الاضطراره هو الجزاء دون الصدية ألا ترى أن البعير اذا نذح لم يذبح الاضطرار وليس بصيد لوجود الجزاء عن
 ذكاه الاختيار والعجز في الحمام غير موجود لانه باو في الليل إلى رجه وقوله (وكذا اذا قتل طيا) ظاهر قال (واذا ذبح الحرم صيدا فذبحته
 ميتة لا يحل أكلها) قال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه (اذا ذبحه الحرم لغيره حل لانه عامل له) حيث ذبحه أو لول من فعل الشخص
 انتقل اليه ذلك الفعل كافي عامة النيات فصار كأنه هو الذي ذبحه ولو ذبحه ذاك الغير لنفسه جاز له أن يأكله فكذا اذا ذبحه له الحرم

(قوله والثانية كثيرة) أقول واذا كان الثاني أكثر كان في شرع الرابح أو حوج لم يمنع الساس (قال المصنف ومع وجود الاذن من
 الشارع لا يجب الجزاء عقاله) أقول منقوض بقوله صلى الله عليه وسلم فله ذفر ولحمه ويجوز أن يقال ذلك على خلاف القياس (قال
 المصنف والمراد بالبط الذي يكون في المساكين والحياض) أقول وأما البط الذي بطير فهو صيد يجب الجزاء بقتله كذا في الكافي فيكونان
 من جنسين مختلفين والاشتمال الوجود والعدم

فإن قلت عبارة المصنف وتعليقه يدل على أن المذبح يحل له ولغيره وذلك لأن التعليل اعتبارا يستقيم إذا كان قوله لغیرہ متعللا بذكره لأنه
 سببا في حرمته وإذا كان متعلقا بين يحل على إطلاقه وذبحه المحرم سببا كانت لنفسه وأغیرہ حرام عليه عنده أيضا فلا يكون سببا
 قاتل أرى أن يكون قول المصنف يستند في جميع ما يديره يحل لغيره ما ذبحه المحرم لغيره ويخرج نفسه من ذلك لأن التقييد في الروايات
 مقيد بالمتعلق فإن قلت تعليله هذا لا يتناول ما أن يكون محضاً أولاً ولأن كان الثاني لم تتم الدعوى وإن كان الأول لم أن يحل له لأن الفعل
 قد انتقل إليه ولذبح حلال صداداً كل المحرم أن لم يسل عليه أو بشر إليه قلت التعليل صحيح ولكن لا يحل له لأن الدلالة إذا كانت
 مباشرة لا مباشرة لا تتأخذ على الدلالة وإن انتقل الفعل إلى غيره محكماً (ولسان الدكاهة فعل مشروع) بالاتفاق وذبح المحرم ليس بفعل
 مشروع بالمصنف قوله تعالى لا تقتلوا (٢١٧/٢٢) الصيد مما قد لا يكون الذبح أو الذكاة إشارة إلى أنه لا يجوز الحل ونحوهم عنه وهو يحل

ولسان الدكاهة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسى وهذا لأن المشروع هو
 الذي قام مقام الميزين الدم والدم يسير أفتي بعدم بآلهامه

على أن يروى عنه لكونه
 معنى النقي ونقض ذبح
 في العبر بغير ذب فانه حرام
 لا محالة وكان الزا حسيباً
 لا يقع ذكاة ولا يحل آكله
 وأيضاً كذلك وأجاب أن
 المفسر رحمه الله أشار إلى
 الجواب عن هذا بقوله (وهذا
 لأن المشروع) أي من الذبح
 (هو الذي قام مقام الميزين
 الدم والدم يسير) أي بآله
 أن الدم مختص بالصوان فلا
 يذبح تمييزاً عن اللحم ليصلح
 لا كل ذلك أمر متعسر
 حتى ولا بسبب ظاهر وهو
 قطع عروق الذبح فأقيم
 الذبح مقام الميزين الدم
 واللحم يسير أو الذبح الذي
 قام مقامه معدوم ههنا لأن
 المقام لذلك هو الشرع ولم
 يبق ههنا حيث أخرج
 الصيد عن المحلولة بالنسخ
 يعني بقوله تعالى وحرم عليكم
 صيد البر ما دس حراماً كما
 قال سرتت عليكم ما دس لكم
 فأخرجهم عن محلبة النكاح

على هذا الاعتبار بألسنا المحل للقتال وحل لغيره لم ينزله الشرع عاملاً لنفسه بل لغيره وصار عاملاً لغيره
 شرعاً وان لم يقصد هو ذلك فانتقل فعله إليهم فحل لهم سواء ذبح لأحدهم أو لنفسه (قوله وهذا لأن
 المشروع الخ) حاصله إثبات الملازمة بين المشروعية والأقامة مقام الميزين في الثاني فينتفي الأول أعني
 المشروع وعينه هو المفاد بقوله في عدم المشروع لانعدامه أي لانعدام الفعل الذي أقيم ونحن إلى غير هذا
 الكلام أوجع في إثبات المطالب فإن حاصل هذا إثبات المقدمة القائلة وهذا فعل حرام وهي إن كانت
 من المسلمات يتناول بين الشافعي لم يحجج إليه وإن كانت مخدوعة عندنا لا ينتقض المذكور مثبتاً لعل عليه
 فإنه إذا منع الحرمه منع عدم الأقامة مقام الميزين كما منعه ونحن محتاج بعد تسليم حرمه الفعل إلى أمر
 زائد فإن مجرد دعوته لا يجوز حرمه اللحم مطلقاً كما لو ذبح شاة الغنم لا بذاته لا يصير لها حكم الميتة مع حرمه
 الفعل فيقال وهذا فعل حرم حتى يحرم فيكون ذلك لغيره اعتباراً في عينه على ما هو الأصل عندنا في إضافة
 التحريم إلى الأفعال الحسية أنه يضاف القبح إلى عينها لعدم المانع بخلاف الشرعية إلا أن يقوم دليل
 على خلاف ذلك كما في ذبح شاة الغنم ونقض بنبوت القبح لأنه مع أنه امتداد ذبح لعرض صحيح هو أن آكله
 كونه الشرع اعتبره بغيره العينه لانه جعله عبثاً حيث أخرج الذابح عن الأهلية والمذبح عن المحلولة
 فصار ذابحاً غير محله فكان عبثاً باعتبار الشارع كما لو استغل عاقل بذبح حجر ونحوه فانه بعد جنونه أو
 سحره بخلاف شاة الغنم فإنه لم يثبت إخراجها عن محلبة الذبح شرعاً إلا دحضنا وإخراجها عن الأهلية
 بالنسبة إليها ولم ينعدها شرعاً وإذا صار ذبح المحرم عبثاً شرعاً صار في محلبة العينه فلا يفيد حكم الحل فيما كل
 محرم الاكل أي الصيد قبل ذبحه بغير دليل الإخراجين وذلك أن قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
 ما دس حراماً يفيد ههما وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يفيد إخراج المحرم عن أهلية الذبح فقط
 وهذا لأن الأول أضاف التحريم إلى العين وهي تنفيذ المبالغة فإن الأصل أن تضاف الأحكام إلى أفعال
 المكلفين فإذا أضيفت إلى العين كان إخراجها عن محلبة الفعل الذي هو متعلق الحرمه بالأصالة فإنه
 جعل نفس هذا العين حراماً ونفس الحرام لا يقترب منه فكان معان الاقتراب منه نفسه وهذا

بجواز ذبح شاة الغنم بغير أمره فإن الشرع لم يحرم جها عن المحلبة مكان منيها والتهنى يدل على المشروعية كما عرفت في الأصول إخراجها
 (قوله فإن قلت عبارة المصنف وتعليقه يدل على أن المذبح يحل له ولغيره) أقول فإن قيل مقتضى هذا التعليل أن لا يحل لغيره إذا كان ذلك
 الغير محرماً لأنه لما انتقل فعل الذبح إليه كان ذابحاً وذبحه المحرم يحرم عليه قلنا ذلك أمر حكى لم يقع منه مباشرة حقيقة فلا يكون سبباً
 لحرمه عليه (قوله وذلك لأن التعليل اعتباراً يستقيم الخ) أقول ممنوع بل إذا تعلق بجعل يستقيم أيضاً كونه عاملاً لغيره كما هو في حكم الشرع
 فإنه لما حرم عليه لم يجعله الشرع عاملاً لنفسه بل لغيره فأنتم (قوله حرام عليه عنده أيضاً فلا واحد) أقول ممنوع بل إذا حرم من
 الإحرام يحل له أيضاً عند دس حراماً بل (قوله وسماهم عنه إلى قوله معنى النقي) أقول إذا انتهى في الأفعال الحسية بمعنى النقي كما حقق
 في علم الأصول

وقوله (فإن أكل الحرم الذابح من ذلك شياً فعليه قمته عند أبي حنيفة) قال الامام الترمذي إذا أكل بعد ما أدى الجزاء وأما إذا أكل قبل ذلك فقد دخل قبة ما أكل في الجزاء وقوله (وقال ظاهر) وقوله (فصارت حرمه تناول به هذه الرسائل) يريد أن حرمه تناول باعتبار كونه ميتة وكونه ميتة باعتبار خروج الصيد عن الحلية وخروج الذابح عن الاهلية وذلك باعتبار الاحرام فكانت الحرمه (مضافة الى الاحرام) بهذه الرسائل فكان متناولاً لمحتظرات حرامه فيجب عليه الجزاء ويظهر من هذا الجواب (٣٧٣) ٤٤ ان الذابح الحلال صيداً في الحرم فآذى جزاءه ثم أكل منه فادباً يلزمه شيء آخر لأنه لم يتناول محتظرات حرامه وانما وجب جزاءه لاجل وهو لا يتكره ان أكل من الحرم كسر بيض صمد فآذى جزاءه ثم شواه فأكله فآذى تناول محتظرات حرامه ولم يلزمه شيء آخر أجيب بان وجوب الجزاء في البيض ليس لذاته بل باعتبار أنه أصل الصيد كذا كرهناه وبعد الكسر لم يبق هذا المعنى وقوله (فبما إذا اصطاده لاجل الحرم) يعني أن يتوهم أن يكون الاصطياد له سواء أمره بذلك أو لم يأمره وقوله (تذاكر والحلم الصيد في حق الحرم) يريد به ما روي عن طلحة أنه قال تذاكرنا لحلم الصيد في حق الحرم فارتفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نائم في حجرته فقال فيم أنتم فذكرنا ذلك له (فقال عليه الصلاة والسلام لا بأس به)

(فإن أكل الحرم الذابح من ذلك شياً فعليه قمته ما أكل عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال ليس عليه جزاء ما أكل وإن أكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قوله جميعاً) انتهى ما أكل هذه ميتة فلا يلزمه بأكله الا الاستغفار وصار كما إذا أكله محرم غيره ولا يوجب حرمته باعتبار كونه ميتة كذا كرهناه وباعتبار أنه محتظرات حرامه لان احرامه هو الذي أخرج الصيد عن الحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمه تناول به هذه الرسائل مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناول ليس من محتظرات حرامه (ولا بأس بأن يأكل الحرم لحلم صيده اصطاده حلال وذبحه اذ لم يبدل الحرم عليه ولا أمره بصيده) خلافاً لما لا يوجب الله قياماً اذا اصطاده لاجل الحرم لقوله صلى الله عليه وسلم لا بأس بأكل الحرم لحلم صيده ما لم يصبه أو يصاد له ولما روي أن الصحابة رضوا الله عنهم تذاكر والحلم الصيد في حق الحرم فقال صلى الله عليه وسلم لا بأس به

أخراجه عن الحلية ولو قلنا ان اضافته الى العين يجب أن تكون مجازاً عقلياً يضرنا اذا العدول عن اضافته الى الفعل الى اضافته الى نفس العين سببه ما قلنا وأفاد الثاني أن التزم بمعنى من جهة الذابح وهو الاحرام فأوجب أخراجه عن الاهلية والاحرام هو السبب في الاحرام من معالي التحقيق فلذا قال في المسئلة التي أتت في هذه لان الاحرام هو الذي أخرج الصيد عن الحلية والذابح عن الاهلية (قولاً فعلية) فبما ما أكل عند أبي حنيفة) يعني سواء أذى ضمان المذبح قبل الأكل أو لا غير أنه آذى قبله ضمن ما أكل على حدته بالغامبلغ وإن كان أكل قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقال القدوري في شرحه مختصر الكرخي لا روية في هذه المسئلة فيجوز أن يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز أن يقال يتداخلان وسواء أكل صيده بنفسه أو أمر غيره أو أرسل كلبه ولا فرق بين أن يأكل الحرم أو يطعم كلابه في لزوم قيمة ما أكله لأنه انتفع بمحتظرات حرامه (قوله فصارت حرمه تناول الخ) يعني أن حرمه تناول بواسطة أهلية وكونه ميتة بواسطة خروج وجهه عن الاهلية والصيد عن الحلية وبهت ما عاين بواسطة الاحرام فكان الاكل من محتظرات احرامه بواسطة سبب السبب خصوصاً وهذه حرمه محتاط في إثباتها لما تقدم من شرع الكفارة مع العذر فيجب به الجزاء وبهذا التعليل استغنى الشيخ عن إيراد الفرق بين هذا وبين ما أكل كل الحلال من لحم نجه من صيد الحرم بعد أدائه قيمته لان الاكل ليس من محتظرات الحرم بل تقويته الامن الذي استحقه بجلوله في الحرم فقط وقد ضمنه اذ فوته فكان حرمته لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في خزائنه الا كدل لوشوى الحرم بيض صيد فعليه جزاءه وللحال أكله ويكره بيعه قبل ذلك فإن باعه جاز ويجعل عنه في الفداء إن شاء وكذا استخرج الحرم والين وكذا لوشوى جراد أو بيضا ضمنه ثم أن أكله لاجزائه عليه ولا يجوز بخلاف الصيد (قوله) خلافاً لما لا يوجب الله قياماً اذا اصطاده لاجل الحرم) يعني بفعله أمره أما اذا اصطاد الحلال الحرم صيده بأمره اختلف فيه عند نافذ كرا الطحاوي ثم روي على الحرم وقال الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي (قوله له قوله عليه الصلاة والسلام) الحديث على ما في أبي داود

(٣٥) فتح القدير (ثاني) الحرم (قال المصنف له قوله صلى الله عليه وسلم لا بأس بأن يأكل الحرم لحلم صيده ما لم يصبه أو يصاد له) أقول قال الفاضل الطيبي في المشكاة فيه اشكال لان الظاهر يقتضي الجزم وغاية ما يستكف فيه أن يقال انه عطف على المعنى فإنه لو قيل مالا تصدونه أو يصاد لكم لكان ظاهره ايقيد هذا المعنى اه (قوله وقوله فيما اذا اصطاده لاجل الحرم الخ) أقول وفي فتح القدير يعني بفعله أمره أما اذا اصطاد الحلال الحرم صيده بأمره اختلف فيه عند نافذ كرا الطحاوي ثم روي على الحرم وقال الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي اه (قوله سواء أمره بذلك) أقول فيه بحث فإنه على الوفاق لا على الخلاف كابدل عليه كلام المصنف

(قوله أجيب بأن وجوب الجزاء في البيض ليس لذاته الخ) أقول وتوجيه أنه لا مجال في البيض أن يجعل ميتة اذ ليس محلاً للذبح حتى يجري فيه ما قيل في ذبيحة

وقوله (واللهم فبمروى) يعنى ما كان قوله أو يصاده (لأنه قيل فبمروى على أن يمدى اليه الصيد دون اللحم) وهذا لأن تعليق الصيد
 أحسن حتى فيما إذا أُعِدَّ الصيد إلى الحرم لأنما إذا أُعِدَّ إليه اللحم لأن اللحم لا يمسى صيدا حقيقة فبكون مقتضى الحديث حرمة
 تناول الصيد على الحرم وبه يترتب أنه ثبت أن أنصب عن جفامة البئر أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجارا وحشيا وهو بالأنوار في
 عليه فلم يرأى ما في وجهه قال إنما ترتبه عليك إلا الحرم (أو يكون معنى أو يصاده يصاد به) وعلم أن هذا الحديث روى بالرفع
 أو يصاد ويحتمل أنه لا يصاد به بل يصاد به لأنه لا يصاد به غيره لأنه صار معطوفاً على المغبى لا على الغاية ورواية كتب الحديث
 على سنن أبي داود والترمذي والنسائي (٣٧٤) بالالف هكذا أو أنما يصاد به أو يصاد به ليسير معطوفاً على الغاية

واللهم فبمروى، لأن تعليق فبمروى على أن يمدى اليه الصيد دون اللحم أو معناه أن يصاد بأمره ثم شرط
 عدم الدلالة وهذا انحصار على أن الدلالة محترمة فالرافع روايتان ووجه الحرمة حديث أبي قتادة وروى
 أنه تعالى عنه وقد ذكرناه (وفي صيد الحرم إذا نجح الحلال فبمروى تصدق بها على الفقراء) لأن الصيد
 استحق الأئمن بسبب الحرم

والترمذي والنسائي عن جابر لم الصيد حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم هكذا بالالف
 في يصاد فعرضه المصنف ثم أوله دفعاً للمعارضة أما المعارضة فبمروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو
 حنيفة عن محمد بن المسكر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال إذا كان اللحم الصيداً كله الحرم
 والنبي صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت أصواتنا فاستنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قيم
 تتأخرون فقلنا في لحم الصيد أيا كله الحرم فأمرنا بأيا كله أخرجه في الآثار وروى الحافظ أبو عبد الله
 الحسين بن حبيب والبخاري في مسنده أني حنيفة عن أبي حنيفة عن هشام بن عمرو عن أبيه عن حماد الزبير بن
 العوام قال كان لحم الصيد صقيفاً وكانوا قد ذبحوه فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واحصرهم مالك في موطنهم وأما التأويل فبوجهين كون اللام للثالث والمعنى أن يصاد ويجعل له فبكون
 عليك عين الصيد من الحرم وهو متنع أن يملكه فبما كل من لحمه والحمل على أن المراد أن يصاد بأمره
 وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون يطلب منه فليكن مثله هذا دفعاً للمعارضة وقد يقال
 القواعد تقتضى أن لا يحكم بها بالمعارضة والترجيح لأن قول طلحة فأمرنا بأيا كله مقيد عندنا بما إذا لم يذبح
 الحرم ولا أمره بقتله على ما هو المختار للصنف إعمالاً للحديث أبي قتادة فببب تخصيصه بما إذا لم يصد
 للحرم بالحديث الآخر دخول الطنية في دلالة وحديث الزبير حاصلة نقل وقائع أحوال لا عموم لها
 فيجوز كون ما كانوا يحكمونه من لحوم الصيد للتردد عام يصدق لأجل الحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه
 من الحضر ظاهراً والأحرار بعد الخروج إلى المقامات فالأول به الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبي
 قتادة على وجه المعارضة على ما في الصحيحين فإنهم لم يسلوا عليه السلام لم يجب مجادلهم حتى سألهم عن
 موانع الحل كانت وجوده أم لا فقال صلى الله عليه وسلم أنتمكم أحد أمره أن يجعل عليه أو أشار إليها
 قالوا قالوا فكوا إذا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه منافي التخصيص عن
 الموانع ليجب بالحكم عند خلوها عنها وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطيد بالحرم مانعاً معارض
 حديث جابر وبقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل
 في حديث جابر لحم الصيد الخ انقطاع لأن المطلب من حنبل لم يسمع من جابر عند غيره واحد وكذا في
 رجاله من فيه لين وبعد ثبوت ما ذهبنا إليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكره المصنف من التأويل هذا

وهي متبعة وقوله (والأكل)
 أي المشايخ (بسه) أي
 شرط عدم الدلالة لا بآلة
 الأكل (رواية) في رواية
 بجرم وهو اختيار الطحاوي
 وفي رواية لا يحرم وهو
 اختيار أبي عبد الله الجرجاني
 قال (وفي صيد الحرم إذا
 ذبحه الحلال) إذا قتل
 الحلال صيد الحرم وجب
 عليه (فبمروى تصدق بها على
 الفقراء) لما ذكر في الكتاب
 وهو واضح فإن قيل الصيد
 كما استحق الأئمن بسبب الحرم
 فكذلك استحقه بسبب
 الأحرام فإذا قتل الحرم
 صيد الحرم ينبغى أن يجب
 عليه كفارتان وليس كذلك
 قلت وجوب التكفارتين
 وجه القياس صحيح بل في
 الإيضاح وجه الاستحسان
 ما ذكر في شرح الطحاوي
 أن حرمة الأحرام أقوى لأن
 الحرم يحرم عليه الصيد في
 الحل والحرم يرجحها فاستتبع
 الأقوى الأضعف

(قوله وعلم أن هذا الحديث)
 روى بالرفع إلى قوله لأنه صار معطوفاً على المغبى لا على الغاية (أقول فينبغي أن يكون منصوباً بالأن يقال هو معطوف وبمعارض
 على أن مع الفعل لما حذف أن في المعطوف رفع كافى * ألا هي هذا الزاجر) أحضر الوحي * أو يقال قد تم مل أن الناحية جلا على
 أشتها الله ذرية كافي فراعنا بن محيص لمن أراد أن يتم الرضاغة وقول الشاعر
 أن تقرأ على أسماء ويحك * مني السلام وأن لا تشعرا أحدا
 على ما هو قول البصريين نص عليه ابن هشام في معنى السبب لكن الخصم به قول هو عطف على الجرم على المعنى (قوله قلت وجوب
 الكفارتين وجه القياس إلى آخره فاستتبع الأقوى الأضعف) (أقول في قوله وجه القياس بحث والوجه جواب القياس

ويعارض الكل حديث الصعب بن جثامة في مسلم أنه أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم لحم جبار وفي لفظ رجل جبار وفي لفظ عجز جبار وفي لفظ شقي جبار فردّه عليه فلما رأى ما في وجهه قال أنا لم تردّه عليك إلا نأخرم فانه يقتضي حرمة أكل المحرم لحم الصيد مطلقاً سواء صيده أو بأمره أولاً وهو مذهب نقول عن جماعة من السلف منهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومذهبينا مذهب عمر وأبي هريرة وطهارة بن عبد الله وعائشة رضي الله عنهم أخرج عنهم ذلك الطحاوي رحمه الله وقول الشافعي رحمه الله حديث أمّك وهو أنه أهدى له جباراً أثبت من حديث من قال إنه أهدى له من لحم جبار يعني فيه يكون ردّه امتناع تلك المحرم الصيد منع بأن الروايات كلها على ما ذكرنا أول الحديث تدل على البعوضة ولا تعارض بين رجل جبار وعجزه وشقه على ما لا يخفى إذ يدفع بارادة رجل معها الفخذ وبعض جانب الذبيحة فوجب حمل رواية أهدى جباراً على أنه من إطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا وتبينه لامتناع عكسه إذ إطلاق الرجل على كل الحيوان غير معه ولا يطلق على زيد أصبع ونحوه لانه غير جائز لما عرف من أن شرط إطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة على الإنسان والرأس فانه لا انسان دون ما يخلاف نحو الرجل والظفر وأما إطلاق العين على الريشة فليس من حيث هو انسان بل من حيث هو قريب وهو من هذه الحاشية لا يتحقق بالعين على ما عرف في التحقيقات أو هو أحد معاني المشترك اللفظي كما عده لاكثر منها ثم إن في هذا الخلل ترجيحاً لاكثر أو تحكماً بطل تلك الرواية بناء على أن الراوي يرجع عنها تبيناً لغلطه قال الحميدى كان سفيان يقول في الحديث أهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم جبار وحش وربنا قال بقر دم أو ربما لم يقل ذلك وكان فيما خلا قال جبار وحش ثم صار إلى لحم حتى مات وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجع اليه والظاهر أنه لتبينه غلطه أولاً قال الشافعي رحمه الله وإن كان أهدى له لحماً فقد يحتمل أن يكون علم أنه صيده فردّه عليه انه فان قيل إن التعليل ما وقع إلا بالاحرام فالو كان كما ذكره الشافعي رحمه الله لقال بأنك صدقته لاجل قلنا كلام الشافعي رحمه الله يتضمن ذلك يعني علم أنه قد صيد لاجله وهو محرم فردّه عليه مع الإلزام بالاحرام بسبب أنه يمنع من أكل ما صيد للحرم وبديقع الجمع بين حديث الصعب وحديث أبي قتادة وجابر السابق على رأى من يقول يحرم على المحرم ما صيد لاجله أما على رأينا وهو أباحته بغير هذا الشرط فلا يقع الجمع بينهما وبين حديث أبي قتادة فإما قلنا أنه بغير عدم اشتراط أن لا يصاد لاجله على ما ذكرنا فإذا حمل حديث الصعب على أنه علم أنه صيد لاجله تعارضاً فإما يصار إلى الترجيح فيترجح حديث أبي قتادة بعدم اضطرابه أصلاً بخلاف حديث الصعب فانه قال في بعض رواياته انه عليه الصلاة والسلام أكل منه رواء يحيى بن سعيد عن جعفر عن عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب بن جثامة أهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عجز جبار وهو بالخفة فأكل منه وأكل القوم وما قبل هذه رواية منكورة فان في جميع الروايات أنه لم يأكل منها إلا في هذه الرواية أحسن منه أن يجمع بعد ثبوت صحة هذه الرواية بأن الذي تعرضت له تلك الروايات ليس سوى أنه ردّه وعلى بالاحرام ثم سكّ الكل على هذا القدر فإن الجائر أن يكون لما ردّه معلاً بذلك بناء على ظن أنه صيد لاجله ذلك أنه لم يصد له لاجله فقبله بعد الردّ وأكل منه وهذا جاع على قول من يشترط عدم الاضطراب لاجله وعلى قول لكل ما قال البيهقي بعد ما ذكر الرواية التي ذكرناها قال وهذا السناد صحيح فان كان محفوظاً فكأنه ردّه إلى الحي وقبل اللحم اه الآن هذا جاع بانشاء إشكال آخر وهو ردّ رواية أنه رد اللحم وهي بعد صحتها ثبت عليها الراوي ورجع عما سواه على ما قدمناه الآن يدعى أنه عبر ببعض البعض عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قدمناه وعلى كل حال ففي هذا الحديث اضطراب ليس مثله في حديث أبي قتادة فكان هو أولى فان قيل إن حديث أبي قتادة كان سنة ست في عمرة الحديبية وحديث الصعب كان في حجة الوداع فيكون ناسخاً لما قبله قلنا أما أن حديث الصعب كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا وانما ذكره المطبري وبعضهم

و قد يرقتل الحرم الصيد
وقتل الخيل فيه السرقة
سواء الصوفى فى الاول دون
الثانى فاحصوه ان اوجب
على الحرم حره وقوله والله
تعالى وادخل الحرم صيدا
واحد وما على من دخل
ما ذلت عن الحمل من وصف
الامن والصوم بخلافه ان يقع
حره او القتل ليدل الحمل فان
قلت هذا ساقط ما ذكرت
انه لا يؤذى فى من اداء حره
حره الاحرام اذ اقبل الحرم
صيد الحرم لا يدل الحمل
لا يؤذى فى من اداء حره
الاحرام كما ان قتل صيدا
مملوكا بالخواب ان ما قلنا
من الاستمتاع بما كان فيه
تكون الحرمتان واحدا
وهو انه تعالى وما ذكرتم ليس
كذلك لان ما وجب فيه
براءة العقل لله تعالى وما وجب
براءة الحمل وحب العبد
ولا يمكن ان يقتضى محاسبته
للعبد لان اقتتار العبد ما
بخلاف الاول وعروض
بانه لو كان يدل الحمل لوجب
على الصبي والخنوق والكافر
اذا استملكوا صيد الحرم
وليس كذلك واوجب بانه
وان كان ضمان الحمل لكن
فيه معنى الجواز حتى ان دل
ان اصاب صيد الحرم فقتله
في يده حلال ان يرضى كل
واحد منهم اجزاء كل لما
ان كل واحد منهما متلف
من جهة احدثهما بالاندر

قال صلى الله عليه وسلم حدث فيه ما ولد ولا يضر صيده (ولا يجزئ به الصوم) لانهم اعزاه وتيسر بكفارة
فانه من هذه الاموال وهذا لا يوجب تقويت وصف في الخلل وهو الامن والواجب على الحرم بطريق
الكهانة سواء على فعله لان الحرمية باعتبار معنى قيسه وهو احرامه والصوم بطريقه سواء الاعمال لاضمان
الحرم وقال رحمه الله الحرم اعتبارا بما وجب على الحرم والعرق قد ذكرناه
الله صلى الله عليه وسلم عام الحديث فاحرم اكله وحرامه وصاف الحديث في التحسين عنه خلاف
ذلك وهو ما روى عنه ان السلى عليه السلام حرم طباخ حروا منه وعصر طباقة منهم او فسادة وقال لهم
حدوا ساحل البحر حتى يلتقي الحديث ومعالم اذ عليه السلام لم يجمع بعد الهجرة الاجمة الزواجر فكان
بالقديم اولى ومما يدل على ما ذهب اليه حديث الهري اخرج الطحاوى عن جابر بن سفيان الضمير وقال
ابن سفيان سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما هو حرم اذا حارب مع قوم فبسم
ودعات فقال عليه السلام دعوه فموشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من يهر وهو الذى عقرنا الجار فقال
يا رسول الله شر رمتي فساكنكم فاعرض الى عليه السلام ابانكر ان يتسمه بين الرافق وهم يحرمون وجه
الاستدلال ان قوله الاستدلال فى وقائع الاحوال منزل منزلة العموم في المقال (قوله) قال صلى الله عليه
وسلم روى الستة عن ابي هريرة رضى الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فقام
النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ان الله يحب من اعطى حياضه ومطعمه
عليها رسول الله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من النهار ثم بقيت حرمتها الى يوم القيامة لا يبعد صغيرها
ولا ينقر صيدها ولا يتخلى جناحها ولا تحل ما قطعنا فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال
عليه السلام الا الاذخر والحلى بالجمجمة مقصورا على الخيش اذا كان ربطا واختلافا وقطعه (قوله) والواجب
على الحرم الخ) حاصل ما شأن حرمة القتل بائنة في الصورةين عريان سدا في الاحرام وحب الجري
على موحه فانه عبارة عن الدخول في حرمة عبادته الخج او العزة بالانعام ما يمنع منه حال التلبس بها
كالاحول في حرمة الصلاة ومعه عدم التعرض للصيغة كان حكمة منعه والله سبحانه اعلم كونه
الدفن الى حاله تاقى حاله الاحرام التي هي التصور بصورة الموت والساقفة فان فيه ضراوة وحالة الاحرام
ضراوة قد طهر اثرها اكثر من ظهوره في سائر العادات الا ترى الى كشف الرأس والتلف بلباس
الموت فاد اقبل فقد حدى على العبادة حيث لم يجز على موجهما وجها العبادة المحضة بعبادة محضة قد حله
الصوم واما الحرم فبها ابقاء امة الحاصل له شرعا بسبب الاثراء الى حى الله تعالى فاد اخوته وجب
الجراءة تقويت ذلك الوصف المستكن في الخلل لا ضمانه على عبادة تلبس به او التزمه ابعده خاص
بارتكاب محظوره ما لا يدخل الصوم فيه كتمويت امن كاش لما لا ربح في ماله لاستلاكه لا يكون
يصوم ويحرمه بل حره الامن القسائم باثبات امن الفقير عن بعض الحاجات ان سبب لانه من جنس الجهور
وعلى وفق هذا وقع في الشرع الا ان مستحق هذا الضمان هو الله سبحانه فبما اذنه اعلان شبه القرامات
الارملة لتقويت الخلال وكونه حقا من حقوق الله تعالى فترتب على كل وجه مقتضاة محتاطا في الترتيب
المذكور فمما لا يدخله الصوم طرا الى انه ضمان محل ولا ضمان على الصبي او قتل صيد الحرم ولو قتل
الصبي حلال في يده حلال ما دهم الحرم ووجب على كل واحد منهم ضمان كامل لتقويت كل الامن
الواحد الثابت للصبي احدثه بالاحاد والثاني بالقتل بعد ما كان بمرضية ان يطلقه وفي مثله ما من
ضمان المتلفات قيمة واحدة على الاخذ واتفقوا انها على رجوع الاخذ على القاتل اما على قول ابي
حيفة فظاهر لانه في الاحرام يقول رجوع الاخذ على القاتل مع جباية ليس ضمان محل فبما اولى
وعدم ما على الرجوع ضالة او ائنه لانه ضمان محل من وجهه وفي ضمان الحمل رجوع على من يقرر

(ودل بحجة الهدي فيه رويانا) احصاه ان الراجح لا يتأذى بآفة الدم (٢٧٧) بل بالتصديق بالدم فيشترط ان تكون قيمة

الدم مثل قيمة الصيد وان

سرق المذبح عادا لرجب كما كان والاخرى أنه يتأذى

بها اذا كانت قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد فان سرق

المذبح لم يبق عليه شيء لان الهدي مال يجعل لله تعالى

واراقة الدم طريق صالح لئلا يشترعا كالصدق الا ترى

أن المضحى يجعل الاضحية له خالصة بآفة دمها فكذلك

بالهدي وقوله (ومن دخل الحرم بصيد) قال في النهاية

وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي رحمه الله

بان في الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم

فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالانفاق قال

الشافعي رحمه الله الصيد الذي في يده مملوكه وحق

الشرع لا يظهر في مملوكه العبد لحاجته (ولنا انه لما

حصل في الحرم وجب تركه التعرض لحرمته الحرم

وبين الازمة بقوله (اذ صار يعني الصيد (من صيد

الحرم) بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق الامن (لما

روينا) من قوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل

ولا يضر صيدها قال المصنف خلافا لشافعي

فانه يقول حق الشرع (الخ) اقول ولا ينقض ما ذكره

الشافعي بالحرم فان عليه ان يرسل الصيد عنده كيجي بعد نظر من لان ذلك لا التزامه باحرامه ان لا يتعرض للصيد لاطلاق الشرع بمجرد دخوله

من صيد الحرم فاستحق الامن) اقول اذ دام الامر بالمستحبة يحكم الابتداء كذا قيل وفيه بحث

الشافعي رحمه الله فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوكه العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب تركه التعرض لحرمه الحرم اذ صار حرم صيدا لحرم فاستحق الامن لما رويانا

الضمائم واذا تأملت رأيت خصوص الاعتبار في كل مسألة من هذه بحجة دون الجهة الاخرى لانه الاتفاق قيم فاستأمل مستعينة بالله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد

الاحرام فان قيل يحرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزائه للاسرام خاصة وتحقيق هذا المقام ان الثابت هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكابه حرمة واحدة وذلك لان التحقق ان الله تعالى

حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين حاويله في الحرم ووجود الاحرام فاهم ما وجدنا مستعمل بالاراقعة فاذ وجدنا معارضها للاسرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الامن انما هو عن هذه الحرمة وعلمت

ان حرمة واحدة فهي هنا امر واحد عن حرمة واحدة فثبت غير ان الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال صكوكها عن سبب الاسرام جزاء يدخله الصوم ودل النظر السابق حال كونها عن

حلول الصيد في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فاذا ثبتت الحرمة عن السببين جميعا بان كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تعدد في الجزاء الا انما اعتبره في الوجهين جميعا فلم اعتبره على أحدهما

فرا بنا اعتبارا على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما اذا كان القتل مع الاحرام وهو الوجه لانه اقوى السببين فقلنا بذلك وانما كان أقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي قال

تعالى جزاء من قتل ماقتل من النعم بخلاف الكون في الحرم فان النصوص انما أفادت سببته لحرمة التعريض ولم يلصح بزيادة الجزاء اذ الله النص يحظره العلماء على أنه نفوذ أمن مستحق كالقتل في

الاحرام فوجب الضمان على ذلك الوجه أعنى على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه ترديد ورده في جنابة القاتن والله سبحانه أعلم (قوله وهل يجزى به الهدي فيه رويانا) في رواية لا فلا يتأذى بالاراقة بل لا بد

من التصديق بدمه بعد أن تكون قيمة الدم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا اذا كان دونه واذا لسرق المذبح وجب أن يقيم غريمه فانه لا بد من الدخول في غرامات الاموال وفي أخرى يتأذى فتكون الاحكام

الذكورية على عكسها وانما يشترط كون قيمة الهدي قبل الذبح قيمة المقبول لان الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح شرعا لجعل المال خالصة كالصدق الا ترى أن المضحى

يجعل الاضحية خالصة له سبحانه بآفة دمها (قوله ومن دخل الحرم بصيد) أي وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي رحمه الله فانه لو كان محرما ما وجب ارساله بمجرد الاحرام اتفاقا (قوله خلافا لشافعي)

فاسم على الاسترقاق فان الاسلام عنده حق الله تعالى ولا يرفع حتى اذا ثبت حال الكفر ثم طرأ الاسلام لا يرتفع علم من هذا أن حق الشرع لا يظهر في مملوكه العبد بعد تقرر ملكه بغيره نفضا من الله

تعالى لحاجة العبد وغناه وهذا كذلك وهذا ما ذكره المصنف وحاصله تقرر بالجامع وتركه المقيس عليه وتخصيصه بمملوكه العبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان يمنعه في هذه الحالة اذا لم يكن

يتحقق كالاسترقاق ولك في اعتبار القياس أن يجعله ملكا للصيد على الاسترقاق أو الصيد المملوك على المرقوق (قوله ولنا الخ) حقيقته أنه استدلال بالنص فيقدم على القياس تقرر به هذا صيدا لحرم وما كان

كذلك لا يحل التعرض له بالنص فهذا لا يحل التعرض له بالنص أما الاولى فلا نهى بواحد بصيد الحرم الا ما كان حاله وأما الثانية فلا تطلق النص المذكور من السنة ولم يوجد مثله في الرق بل ثبت شرعا

بقاؤه بعد الاسلام بل عدا الى اولاد الاماء من أزواجهن وان لم يتصف الزوج بالكفر قط ويمكن كون سر هذا الفرق التغليب على من أمر مخالف لان الرق حكم هذه مخالفة بخلاف من لم يخالف وهو الصيد

أن يرسل الصيد عنده كيجي بعد نظر من لان ذلك لا التزامه باحرامه ان لا يتعرض للصيد لاطلاق الشرع بمجرد دخوله من صيد الحرم فاستحق الامن) اقول اذ دام الامر بالمستحبة يحكم الابتداء كذا قيل وفيه بحث

من صيد الحرم فاستحق الامن) اقول اذ دام الامر بالمستحبة يحكم الابتداء كذا قيل وفيه بحث

وقوله (فإن باعه) ظاهر قوله (لما قلنا) إشارة إلى قوله لأن البيع لم يجز لنا فيه من التعرض للصيد وقوله (ومن أحرم وفيه) وفي نقص معه صيد ليس عليه أن يسه) يشير إلى أنه لو كان في يد مقلبه أن يسه بالاعتناء ولو باع الشافي صورة الزناح عليه بقوله (كما إذا كان في يد) وقوله (ولما قلنا) ظاهر وقوله (ويستجرت المادة القاشية) فإن الناس يحرمون ولهم سبوت الحرام ولا يجب عليهم إرسالها وقوله (ولأن الزاجب (٣٧٨) ترك التعرض) دليل آخر يفتن الجواب عن دليل الشافي ووجهه أن الزاجب ترك

التعرض وهو صمد إذا لم يكن يسه (لأنه محفوظ بالبيت والنقص لا بد) والتعرض بالامساك في الملك ليس بمنتهى لا يسهل أو يسهل في المسألة فيوعلى ملكه نزل على أنه لا يعتبر بناء الملك والزعم إسهال أرسل أو يسهل (وقيل إذا كان القفص في يد وجب عليه إرساله) لأنه متعرض له تسكه (لكن على وجه لا يضيع) بأن يخله في يده من إضاعة المال انتهى عن وقوله (فإن أصاب حلال صيدا) ظاهر وقوله (مذ) الصيد لا يأخذ ملكا محترما امترازا عما أخذوا حرم زانه لا ذلك الصيد والمالك المحترم لا يسهل بالأحرام وإنما قلنا أنه ملكه ملكا محترما يدل أن الحلال إذا أخذ الصيد ثم أحرم وأرسله ثم حل فرجده في يد غيره كأنه لا خدمته بخلاف ما إذا أخذ الصيد وهو حرم ثم أرسله ثم حل من أحرامه فرجده في يد غيره فلا يسهل له عليه وإذا كان ملكا محترما وقد تلفه المرسل وجب عليه ضيمه فإن قيل سلنا أنه ملكه ملكا محترما ولكن وجب إخراج منه

(وقوله فإن باعه) يعني بعده أرسله الحرم (رد البيع فيه) أن كان قائما) روجبت فتيته أن كان خالكا كسواء باعه في الحرم أو بعده أرجحه إلى الحل لأنه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحمل إخراجها بعد ذلك ولو باع غير الحرم والحرام الصيد وهو في الحل جاز عند أبي حنيفة خلاف المحلل لأنه ليس متعرض يحصل به ساحل حكم وليس هو بأبلغ من أمره ببيع هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم فلا يسهل الحسنى (قوله ومن أحرم وفي يده) أوفى نقص معه) فبذلك المسئلة لأنه لو كان في يده حقيقة وجب الإرسال امتاذا ولو ذلك وهو في يده وجب الإرسال وإن كان مالكه لا يسهل على الأحرام بعد تركه فإذا اختلفوا فيما إذا كان القفص في يده حل يجب عليه تركه وإن كان على وجه لا يضيع أولا بناء على كون الصيد في يده يكون القفص فيها أو هذا يصير عاصبا به بغصب القفص وأليس فيها بل يكون القفص فيها وإذا أجاز للمحدث أخذ المحقق بغلافه (قوله وبذلك جرت العادة القاشية) من إن الصعبة بالإن وهم والتابعون ومن بعدهم يحرمون وفي سبوتهم حرام في أبراح وعندهم وجوب الطير ولا يسهل عنهم (وهي إحدى الخجج) فدللت على أن استبقاء عاقى الملك محفوظا بغير الصيد ليس هو التعرض المنع (قوله ولا يعتبر بقاء الملك) أي لا يعتبر بقاء الملك حناية على الصيد والام يمكن الزاجب عليه الإرسال لأنه لا يبعد إخراجها عن ملكه بل كان الزاجب عليه تملكه والعادة القاشية تنفيه (قوله وله أنه ملك الصيد) بالأخذ حلالا لملك محترما) حتى لو أخذ وهو حلال ثم أحرم فأرسله ثم رجده بعد الإحلال في يد شخص كان له أن يأخذه منه لأنه ما أرسله عن إختصار كذا علل الترمذي فهدد ليدل على أنه لو أرسله من غير أحرام يكون إباحة أم لا لو كان صادقة في أحرامه ثم أرسله ثم حل فرجده في يد رجل فليس له أن يأخذه منه لأنه ما ملكه بالأخذ في الأحرام والله أعلم (قوله والزاجب عليه ترك التعرض) جواب عن قوله ما المرسل أمر بعرف

محترما ولكن وجب إخراج منه (وقوله) (فإن باعه) يعني بعده أرسله الحرم (رد البيع فيه) أن كان قائما) روجبت فتيته أن كان خالكا كسواء باعه في الحرم أو بعده أرجحه إلى الحل لأنه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحمل إخراجها بعد ذلك ولو باع غير الحرم والحرام الصيد وهو في الحل جاز عند أبي حنيفة خلاف المحلل لأنه ليس متعرض يحصل به ساحل حكم وليس هو بأبلغ من أمره ببيع هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم فلا يسهل الحسنى (قوله ومن أحرم وفي يده) أوفى نقص معه) فبذلك المسئلة لأنه لو كان في يده حقيقة وجب الإرسال امتاذا ولو ذلك وهو في يده وجب الإرسال وإن كان مالكه لا يسهل على الأحرام بعد تركه فإذا اختلفوا فيما إذا كان القفص في يده حل يجب عليه تركه وإن كان على وجه لا يضيع أولا بناء على كون الصيد في يده يكون القفص فيها أو هذا يصير عاصبا به بغصب القفص وأليس فيها بل يكون القفص فيها وإذا أجاز للمحدث أخذ المحقق بغلافه (قوله وبذلك جرت العادة القاشية) من إن الصعبة بالإن وهم والتابعون ومن بعدهم يحرمون وفي سبوتهم حرام في أبراح وعندهم وجوب الطير ولا يسهل عنهم (وهي إحدى الخجج) فدللت على أن استبقاء عاقى الملك محفوظا بغير الصيد ليس هو التعرض المنع (قوله ولا يعتبر بقاء الملك) أي لا يعتبر بقاء الملك حناية على الصيد والام يمكن الزاجب عليه الإرسال لأنه لا يبعد إخراجها عن ملكه بل كان الزاجب عليه تملكه والعادة القاشية تنفيه (قوله وله أنه ملك الصيد) بالأخذ حلالا لملك محترما) حتى لو أخذ وهو حلال ثم أحرم فأرسله ثم رجده بعد الإحلال في يد شخص كان له أن يأخذه منه لأنه ما أرسله عن إختصار كذا علل الترمذي فهدد ليدل على أنه لو أرسله من غير أحرام يكون إباحة أم لا لو كان صادقة في أحرامه ثم أرسله ثم حل فرجده في يد رجل فليس له أن يأخذه منه لأنه ما ملكه بالأخذ في الأحرام والله أعلم (قوله والزاجب عليه ترك التعرض) جواب عن قوله ما المرسل أمر بعرف

لا ضمان فيه عندها إلا أنه أمر بالمعروف ناه عن المنكر وعند أي حنيفة يجب الضمان لغيره ولو قوله (وان أصاب محرم صيدا) ظاهر
وقوله (فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهم ما جزأه لان الأخذ متعرض للصمد الآمن) والتعرض له من مخطورات الاحرام
الموجبة للجزاء (والقاتل مقر لذات) لانه كان بعد الأخذ متمكنا من الارسال وقد فات ذلك به وتقرر التعرض (والنظر بركا ابتداء في حق
التضمين كشهود الطلاق قبل المدخول اذ رجعوا) فانهم يضمنون بما فرروا بشهادتهم ما كان على شرف السقوط بتسكين ابن الزوج على
ما عرف (ثم يرجع الأخذ على القاتل) بما ضمن من الجزاء (وقال زفر لا يرجع) لان (٢٧٩) الأخذ انما أخذ بصنعه ومن أخذ

بصنعه لا يرجع على غيره
فما لا يقبل المالك لئلا يستلزم
تنزيل الرابح منزلة المالك
بواسطة الضمان فيه وغير
قابل للثقل في حق المحرم كسلم
غصب خنزير ذي فأنلفه في
يده آخر فضمن الذي الغاصب
لم يرجع على المثلث بشئ
ولنا ان الأخذ انما يصير سببا
لضمان عند اتصال الهلاك
بده فهو أي القاتل بالقتل
جعل فعل الأخذ على
فيكون قتله (في معنى
مباشرة على الصلة فمضاف
الضمان اليه) كغاصب
الغاصب اذا أنلف الغصوب
وضمنه الغاصب فان حاصل
الضمان يستقر عليه
واعترض بان الرجوع يستلزم
تضمن ماليس بمألول وما
ليس بمألول ليس بمضمون
والزام أكثر مما لزمه فان
مالزمه كفارة بقى بها ويجزئه
الصوم فيه وبالرجوع
يطالب بضمان محكوم به
ويجس عليه وذلك أكثر
مما لزمه فلا يجوز وأجيب
عن الاول بأن الضمان لم

(وان أصاب محرم صيدا فأرسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق) لانه لم يملكه بالأخذ فان الصيد لم يبق
محملا للثقل في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر (فان قتله
محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهم ما جزأه) لان الأخذ متعرض للصمد الآمن والقاتل مقر لذات
والنظر بركا ابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل المدخول اذ رجعوا (ويرجع الأخذ على
القاتل) وقال زفر لا يرجع لان الأخذ متواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الأخذ انما
يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الأخذ على فيكون في معنى مباشرة على
العله فيجبال بالضمان عليه

فأجاب بأن الواجب الذي يجب الامر به ترك التعرض وذلك يحصل بتقرب يده الحنيفة لا مطلق يده
فان ادعى الثاني معناه أو الاول سلمناه وذلك يحصل بإرساله ولو في قصص (قوله ولنا أن الأخذ انما يصير
سببا للضمان اذا اتصل به القتل) والمتوجه قبل قتله خطاب إرساله وتخلصه (فهو بالقتل جعل فعل الأخذ
عليه فيكون في معنى مباشرة على العلة فيجبال بالضمان عليه) وان لم يفوت بهذا القتل بداحتمة ولا ملكا
فان المتعلق بهم ما ضمان يجب لذى البدن والمالك ابتداء بدل ملكه ويده هو الواجب عليه ليس بالالرجوع
بما غرمه لكونه السبب فيه فانه منوط بتقرب يده ما عتبره كافي غصب المدير اذا قتله انسان في يد غاصبه
فأدى الغاصب قيمته وهنا ندقق ذلك فانه يفوت بداهة معتبرة في حق التمكين به امن اسقاط ما عليه من
الارسال ودفع وجوب الجزاء فهو موزع في ذلك واذا وجب الرجوع بنصف المهر على شهود الطلاق
قبل المدخول اذ رجعوا فالرجوع هنا أولى لان الشهود قد رروا ما كان متوهما السقوط بعد تحقق
الوجوب بسبب مباشرة الزوج باختياره والقاتل شاهو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم
سقوط الواجب به ما عرف من أن هجر الأخذ سبب الوجوب بالارسال وانما يكون سببا للجزاء اذا اتصل
به القتل وانما قال فيكون في معنى مباشرة على العلة لان الأخذ ليس على العلة فان الهلاك بالقتل والأخذ ليس
عليه لاقتل ولا جزاء ولا سبب للقتل مستقل بسببية ايجاب الجزاء ألا ترى أنه يجب عليه الجزاء لو رماه
من بعيد قبل أن يأخذه فالأخذ قد يكون شرط طاحس بالقتل وقد لا يكون إلا أن مباشرة الشرط في
الانلاف سبب للضمان كغفر البئر فانه شرط لوقوع والعله ثقل الواقع وبهذا النظر يسقط سؤالنا
كيف يرجع ولم يفوت بداحتمة ولا ملكا وأيضا ان الشيء اذا خرج عن حيلة المالك لا يضمن مستم لملكه وان
جنى من كان في يده فان قيل ما الفرق بين هذا وبين المسلم اذا غصب خمر الذي فاسده لملكه سلم آخر في يده
بضمن الأخذ الذي لا يرجع على المستمك فاجواب أن الاتحاد عند سقوط تقويمها يمنع من رجوع
المسلم على ذلك المسلم المستمك هذا وقد ورد في النهاية كيف يرجع وهو قدر لزمته كفارة فتخرج بالصوم
وهو انما يرجع بضمان يجسبه به فلا يجوز أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وأجاب بأن مثل هذا التفاوت

يستلزم المالك بل يجوز أن يكون في مقابلة ازاله بداحتمة وهي موجودة فمأخذ فيه لان الأخذ كان متمكنا يده من الارسال واسقاط
الجزاء عن نفسه وقد قوتها القاتل عليه فيضمنه كغاصب المدير اذا أنلفه انسان في يده فأدى الغاصب قيمته فانه يرجع على القاتل
بقيته كالمملك وان كان المدير لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وعن الثاني بأن مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالأب اذا غصب
مدير ابنه فغصبه منه اخر ثم الابن ضمن الأب رجوع الأب على الغاصب ويحسمه وان كان هو لا يجس فيما لزمه لانه
استشهد به زفر ان غاصب الخمر لم يثبت له بداحتمة لان خروجه عن حيلة المالك لاهاهه بخلاف الصيد لان ذلك ليس له زيادة احترام
في حق المحرم بأمره كرمه العلة الذي قسنت له بداحتمة فيه وان لم يثبت له ملك

قال (فان قطع حبش الحرم) اعلم ان حبش الحرم وشجره على نوعين شجرة ابنه الانسان وشجر ينبت بنفسه وكل واحد منهما على نوعين
 له إما أن يكون من جنس ما ينبت الناس أو لا يكون والأول نوعه لا يوجب الجراء والأول من الثاني كذلك وانما يجب الجزاء في الثاني
 وهو ما ينبت بنفسه وليس من (٣٨٥)

(فان قطع حبش الحرام أو شجرة ليست بمأكله وهو مما لا ينبت في الناس فقلبه قيمته الا فيما جفى منه)
 لان حرمة ما ينبت بسبب الحرام قال عليه الصلاة والسلام لا يخل في خلاها ولا يعصدها ولا يقطعها ولا يكون
 للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرام لا يسبب الاحرام فكان من ضمان الحال
 على ما ينبت وتصديق قيمته على العقراء واذا آذاه ملكه كجلى حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع
 لانه ملكه بسبب عطفه وشجره عاقل اطلق له في بيعه لنظر في الناس الى مثله الا أنه يجوز البيع مع الكراهة
 بخلاف الصيد والفرق ما ذكره والذي يفتيه الناس عادة عرفه غير مستحق للامن بالاجماع ولان الحرم
 المسرب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عد عدم النسبة الى غيره بالانبات

حتى قال في رجل نبت في
 ملكه أم غيلان فقطعها
 انسان فقلبه قيمته المالكيا
 وعليه قيمة أخرى حتى النوع
 فقله فان قطع حبش
 الحرم الى ان قال فقلبه
 قيمته اشارة الى هذا النوع
 الاخر لانه أضافه الى الحرم
 وقال وهو مما لا ينبت في الناس
 وقوله (لا يخل في خلاها)
 أي لا يجوز دبط سرعها
 ولا يقطع شوكها وقوله
 (لان حرمة تناولها بسبب
 الحرام لا يسبب الاحرام) لان
 المحرم ليس بمشروع - ن
 الاحتشاش والاحتطاب
 خارج الحرم وقوله (على
 ما ينبت) اشارة الى قوله لانها
 عرامة وليست بكفارة وقوله
 (يخلو في الصيد) يعني أنه
 لا يجوز بيع صيده اصطاده
 بحرم أو يبيع صيده الحرام أصلاً
 (والفرق ما ذكره) يريد قوله
 لان بيعه حيا تعرض للصيد
 الآمن وقوله (والذي
 ينبت الناس عادة) متصل
 بقوله وهو مما لا ينبت في الناس

لا يخلع كالأب اذا غضب مدبر ابنه فغصبه منه آخر فضعن الابن بأهله لانه لا يحبس ولا ياب أن يحبس من قبله
 في يده ولا فرق بين ضمان بقضي به وضمان بقضي به فان ركة السائمة تدخل تحت القضاء بخلاف
 ركائس الاموال حتى الله تعالى اذا كره له طاب معصن يكون له المطالبة واذا لم يكن لا تعين المطالبة
 وهذا قد فهم أن له الرجوع وان كره بغير المال وقد صرح في المتن بأنه انما يرجع اذا كفر بالمال
 ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني أنه قال ولا فرق بين كونه القاتل صبياً أو نضراً ابناً أو مجوسياً في ثبوت
 الرجوع عليه وأصل المسائل كلها أن ثبوت الامن على الصيد يوجب الجزاء والامن يكون بثلاثة
 أشياء أحرام الصائد ودخوله في أرض الحرم أو دخول الصيد فيه وأنه اذا تحقق الثبوت لا يبرأ بالثبوت
 فلذا قلنا يجب الجراء في ارسال الحلال الصيد في أرض الحرام بعد ما أخرجه من أرض الحرام وبارسال الحرام
 اياد في خوف البلد لانه لم يصير بهذا ارسال تمسك ظاهر اوله وأخذه انسان كرهه كرهه اه (قوله)
 فعليه قيمته جعله جواب المسئلة ليقيد أنه لا يدخله الصوم وحاصل وجود المسئلة أن الثابت في الحرام إما
 لا يخرأ وغيره وقد جفأ وانكسر أو ليس واحد منهما فلا شيء في الاول وأما الثاني وهو ما ليس واحداً
 منها إما أن يكون أن ينبت الناس أو لا فالأول لا شيء فيه أيضاً سواء كان من جنس ما ينبت عادة أو لا
 والثاني وهو ما لا ينبت الناس بل ينبت بنفسه إما أن يكون من جنس ما ينبتونه أو لا فلا شيء في الاول والثاني
 هو الذي فيه الجزاء فبأنه يوجب الجزاء هو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ولا ينكسر أو لا جافاً
 ولا لا يخرأ ولا يبتقى اخرج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فأشار المصنف الى أن الاخر خرج بالخص
 وسأ أثبتوه بقميصه بالاجماع وأما الحاف والمكسر ففي معناه فاعلم أن اللفاظ التي وردت في هذا الباب
 الشجر والشوك والخلي فالحلي والشجر قد مرهما في حديث أبي هريرة والشوك في الصحيحين أيضاً أنه
 عليه الصلاة والسلام قال يوم الفتح ان هذا البلد حرمة الله الى أن قال لا يعصدها ولا يقطعها ولا يخرأ ولا يخرأ
 يلتقط لقطته لامن عزها ولا يخل في خلاها الحديث فالحلي هو الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم للقامم
 الذي يجمت بهو فاذا حفر بهو وحطب والشوك لا يعارضه لأنه أعظم يقال على الرطب والحاف فليجمل على
 أحد نوعيه دفعاً للمعارضه وأما الذي نبت من غير أن ينبت في الناس وهو من جنس ما ينبتونه فلا أدري
 ما يخرج له غير أن المصنف علل اخرج أهل الاجماع ما ينبت في الناس بأن انماهم يقطع كمال النسبة الى
 الحرام فان صح أن يقال ان كونه من جنس ما ينبتونه يجمع كمال النسبة اليه لحق بما ينبتونه والافتتاح الى
 وحده آخر والله أعلم هذا وكل ما جاز الانتفاع به في الحرام جاز اخراجه ومن ذلك أخجار أرض الحرام
 وحصاها الآن يبالغ في ذلك فيحفر كبرياض بالأرض أو الدور فيمنع (قوله والفرق ما ذكره) أي الفرق

(قال المصنف فان قطع
 حبش الحرام أو شجره
 وليس بمأكله ولا هو مما
 ينبت الناس فعليه قيمته
 الا فيما جفى منه لان

حرمة ما ينبت بسبب الحرام قال عليه الصلاة والسلام لا يخل في خلاها ولا يعصدها ولا يقطعها ولا يكون
 وسلم لا يخل في أي لا يقطع يقال منه الا ولا يقطع ثم هي هنا بحيث لان الحلي اسم للنسب الرطب والحبش اسم اذ ليس في الصحاح
 ولا يقال له رطباً حبش وجوابه أنه مجاز على طريقة أعصر شجره بقرينة وما جفى من شجر الحرام لا ضمان فيه

وقوله (وما لبنت عادة إذا أبنته انسان) معطوف على قوله والذي يثبت به الناس عادة يعني ما لا يثبت به الناس عادة إذا أبنته انسان الحق بما يثبت به الناس فكان غير متحقق الا من الحاقا فعل الاجماع بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات وقوله (ولربنت بنفسه) يعني الذي لا يثبت عادة لربنت بنفسه (في ملأ الرجل) قد ظهر مما ذكرناه انفا واعترض عليه وجهان أحدهما ان النبات يملك بالاختصاص فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لأحد فكيف يتصور وقوله وقيمة أخرى ضمنا للمالكة وأوجب عن الأول بأن قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبأنه لا يملك من التعرض بالنص كما سيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى ملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله وقوله (وما حلف من شجر الحرم) بيان الاستثناء في مطلع هذه المسئلة وهو ظاهر وقوله (لأبأس بالرى لأن فيه ضرورة) يعني أن الذين يدخلون الحرم للنجس أو العبرة يكونون على الدواب ومنعها عنه معتذر فتحققت الضرورة (ولما مارونا) يعني قوله عليه السلام لا يخلل خلاها وأما اعتبار الضرورة فيقال لا يكون فيه نص بخلافه فإن قيل النص في القطع لافي الرى أجاب بقوله (والقطع بالمشافق كقطع بالمناجل) يشق في كل شئ عرفة ومشقرا العبر شقته والمناجل جمع منجل وهو ما يحصل به الزرع وقوله (وجمل الحشيش) يعني سلمان أن النص في القطع لافي الرى لكن لا نسلم الضرورة لأن جمل الحشيش (من الحل ممكن) (٣٨١) فلا ضرورة) فإن قيل ما بال الاذخر لم يحرم رعيه ولا ضرورة فيه أجاب بقوله (بمخلاف الاذخر) لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استثناءه فيجوز رعيه وروى أن العباس رضي الله عنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلل خلاها ولا يعضد شوكها قال الا الاذخر يا رسول الله فأنه لقبورهم وميتهم فقال عليه السلام الا الاذخر وتناوبه أنه عليه السلام كان من قصده أن يستثنى الآن العباس سبقه بذلك أو كان أوحى الله اليه أن يرخس فيما يستثنيه

وما لبنت عادة إذا أبنته انسان الحق بما يثبت به الناس عادة ولربنت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه فتمتان قيمة الحرمه الحرم حقه للشرع وقيمة أخرى ضمنا للمالكة كالصيد المملوك في الحرم وما حلف من شجر الحرم لا ضمان فيه لأنه ليس بنام (ولا يرى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر) وقال أبو يوسف رحمه الله لأبأس بالرى لأن فيه ضرورة فإن منع الدواب عنه معتذر ولما مارونا وقطع بالمشافق كقطع بالمناجل وجمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لأنه استثناءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكجاة لأنه ليست من جهة النبات

بين نبات الحرم اذا أذى قيمته حيث يصح بيعه ويكره لأنه ملكه بسبب محظور وبين الصيد حيث لا يصح بيعه وان أذى ضمانه ما سيذكره من قوله لأن بيعه حيا تعترض للصيد الى آخر ما يجيء (قوله فعلى قاطعه فتمتان) هذا على قولهما ما على قول أبي حنيفة فلا يتصور لأنه لا يتحقق عنده ملك أرض الحرم بل هي سواها عنده على ما سألنا ان شاء الله تعالى (قوله ولما مارونا) يعني قوله عليه السلام لا يخلل خلاها أي لا يقطع خلاه واختلاطه وقطعه ولا يعضد شوكها والعصا قطع الشجر من حد ضرب فقد منع القطع مطلقا أهم من كونه بالمناجل أو المشافر فلا يخلل الرى والضرورة تندفع بحمل الحشيش من الحل ومشقرا كل شئ عرفة ومن ذلك شفرة السيف حده وشقرا الخندق والنهر والمتر عرفة ومشقرا العبر شقته (قوله وبمخلاف الكجاة) لأنها ليست من جنس النبات لأنه اسم لما يظهر على وجه الأرض والكجاة

(٣٨٢ - فتح القدير ثلثي) العباس فان قيل على هذا التقرير يركن قوله لا يخلل خلاها عاما محض وصاحبان فلينص الرى بالقصاص عليه قلت الاستثناء ليس بتخصيص ولئن سلمه كان الاذخر محصوا بالضرورة وقد ذكرنا أن لا ضرورة في الرى وقوله (وبمخلاف الكجاة) معطوف على قوله بخلاف الاذخر يعني أنها ليست بداخلها في الحرمات لأنها ليست من جهة نبات الأرض بل هي مودعة فيها

(قال المصنف وقيمة أخرى ضمنا للمالكة) أقول قال ابن الهمام هذا على قولهما ما على قول أبي حنيفة رحمه الله فلا يتصور ولا يملك يتحقق عنده ملك أرض الحرم بل هي سواها عنده اه يعني على ظاهر الرواية عنه وأما على رواية الحسن فقوله كقولهما وعليه الفتوى كما نصرا علمه (قوله ولما مارونا) الى قوله وانما تعتبر الضرورة فيما لا يكون فيه نص بخلافه) أقول فإن قولهم مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع فلا يكون القطع بالمشافق في معنى القطع بالمناجل حتى يلحق به ثم أقول بقي في قوله ولما مارونا الخ بحث اذا الأولى أن يقال وليها لان الخالف منا (قوله يعني سلمان أن النص في القطع لافي الرى لكن لا نسلم الضرورة الخ) أقول حق هذا المنع هو التقديم وتقرره على الترتيب الطبيعي أن يقال لا نسلم الضرورة لأن جمل الحشيش من الحل ممكن ولو سلم فاعتبارها فيما لا نص فيه ثم أقول أي حاجة الى اثبات الضرورة اذا لم يتناول النص الرى (قوله وقد ذكرنا أن لا ضرورة في الرى) أقول وكذلك في الاذخر اذ يجوز اتيانه من الحل

[illegible][illegible]

(قال المصنف إلا أن يجاور الميعاد ببعض الزمان) أقول استثناءه قطع لأن ذلك ليس عماد كرويل بل كره

واذا اشترك محرمان في قتل قبيحة (واحد) فعلى كل واحد منهما مجزأه كامل) وقال الشافعي رحمه الله عليه مجزأه واحد لان من أصله أن الاعتبار للجلد وعن هذا قال الدال الذي لم يتصل فعله بالجلد لانه شيء والحل ههنا واحد فلا يلزمه إلا مجزأه واحد وقاس بصيد الحرم وحقوق العباد ولنا أن كل واحد منهما بالشركة يصير جائزاً بغيره (٣٨٣) الدلالة أم أنه يصير جائزاً فأذن الفعل الذي لا

يقبل الجزئية اذا صدر من فاعلين يضاف الى كل واحد منهما كلاً كافي القصاص وكفارة القتل وأما أنه جناية تفوق الدلالة فلا تناله بالجلد دونها واذا كان كل واحد منهما جائزاً بغيره كانت

(واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما مجزأه كامل) لان كل واحد منهما بالشركة يصير جائزاً بغيره تفوق الدلالة فبمعنى هذا الجزاء بعدد الجناية (واذا اشترك) حلالات في قتل صيد الحرم فعلى كل واحد منهما مجزأه واحد لان الضمان بدل عن الجمل لاجزاء عن الجناية فيقتد بالحد المحل كرجلين قتلار حلالاً خطأ تجب عليهم مائة واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة (واذا باع الحرم الصيد أو باعته فالبيع باطل) لان بيعه حرام فبعض الصيد الآمن وبيعه بعد ما قبله بيع ميتة (ومن أخرج طيية من الحرم فولدت أولاداً فانت هي وأولادها

الجناية متعددة وتعددها يوجب تعدد الجزاء لا محالة وقوله (واذا اشترك) حلالات في قتل صيد الحرم) وهو عكس المسئلة المتقدمة فظاهر مما يقتضيه ضرورة (واذا باع الحرم الصيد أو باعته فالبيع باطل) قال المصنف (لان بيعه حرام فبعض الصيد الآمن) والتعرض للصيد الآمن بالبيع باطل لخروجه عن محله البيع بتحريم الشرع لخروجه عن محله البيع لذلك والبيع المضاف الى غير محله باطل (وبيعه بعد ما قبله بيع ميتة) وبيع الميتة باطل لعدم المحل وقوله (ومن أخرج طيية من الحرم) حلالات كان أو محرماً فولدت أولاداً فانت هي وأولادها

بذكر وجبه قول زفر لضعف كلامه في هذا المسئلة وأما الصورة التي يجب بسببها على القانون دمان بسبب التجاوز فهي فيما اذا جاوز حرم بجمع ثم دخل مكة فحرم بجمعة ولم يعد الى المحل محرماً فليس كلاً منهما للجواز بل الأول لها والثاني تركه بيقين العبرة فانه لما دخل مكة التحق بأهلها وميقنتهم في الحرم المحل (قول) واذا اشترك محرمان (الح) وجهها ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشتركة المحرمين في قتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه ولو اشترك محررون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد ينقسم على عددهم ويجب على كل محرر مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسمة لو قسمت على الكل واعلم أن قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بضرة فلا شك في لزوم كل نصف الجزاء أما اذا كان كل منهما بضرة بضرة فانه يجب على كل منهما ما تقتضيه ضرة ثم يجب على كل نصف قيمته مضرة بغيره لان عند اتحاد فعلهما جمع الصيد صار متلفاً فلهما فاض من كل منهما نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضرة كل هو المختص بالنا فيه فعليه جزاؤه الباقي متلف بفعله ما فعله ما ضمه كذا في المبسوط (قول) فالبيع باطل) لا شك في حقيقة البطال ان باعته بعد الذبح لانه ميتة وأما اذا كان حياً فلا شك فيه اذا كان هو المشتري لانه يحترم العين في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً مضاف التحريم الى العين فيكون ساقط التقويم في حقه كالمحرور وهذا هو النسي الذي أراد المصنف بقوله لانه منهي التعرض واطلاق اسم النسي على التحريم اطلاق اسم السبب على المسبب وأنت علمت أن اضافة التحريم الى العين تفيد منع سائر الانتفاعات والكل مستدبر في مطلق التعرض وحاصله اخراج العين عن المحل لاسائر التصرفات فيكون تعلقي تصرف ما بها عايشاً فيكون فيها عينه فيطل وما ذكرتم أنه اذا هلك بعد البيع في يد المشتري فطيمه مجزأ ان لانهم ما جئنا عليه صحيح اذا كان المتبايعان محررين فان كان المتبايع حالاً لخص المشتري (١) وقوله ويضمن أيضاً المشتري للبائع لفساد البيع قال وعلى هذا اذا وحب محرم صيداً من محرر فهل عندده يجب عليه جزاؤه ان ضمه الى صاحبه لفساد الهبة وجزاؤه أخرج حقه الله تعالى محله ما اذا كان البائع والزاه حلالات أما البيع فظاهر كذا في باع خمر من مسلم فهل كنت عنده بضمها له فان قامت بينة على أنه أخذ هذا الصيد محرماً فباعه يجب أن لا يضمن له لانه لم يملكه كذا الاخذ فلا يجب الضمان بخلاف ما اذا أخذ حلالاً لم يحرمه فباعه وأما الهبة فبعد أن يكون الواهب مالكا بالطريق الذي ذكرنا فانه نظر ولو تابعا صيداً في المحل ثم حرماً أو أحدهما ثم وجد المشتري به عيباً رجع بالتقصان وليس له الرد وقد مناه إذا أصاب الحرم صيداً كسيرة على قصد الخطأ والرفض للاحرام فعليه جزاء واحد لتناوله وانقطاع الاحرام وان أخطأ وأن لم يكن على وجه الخطأ ورفض الاحرام فطيمه لكل جزاء وعلى هذا سائر مشهورات الاحرام (قول) ومن أخرج طيية من الحرم) وهو حلال أو محرر

(قال المصنف واذا اشترك حلالات في قتل صيد الحرم فعلى كل واحد منهما مجزأه واحد) أقول فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وما اذا أخرج جماعة من الحرم صيداً واحداً من الحرم فانه يجب على كل واحد منهما جزاء كامل

فلنا أن ذلك جناية على الاحرام كامل (قال المصنف ومن أخرج طيية من الحرم) أقول وفي كتاب الغصب تفصيل متعلق بهذه المسئلة

(١) قول صاحب الفتح وقوله ويضمن لم ينصح من كلامه من جمع الضمير وكذا في قوله قال ولعل في العبارة تطابقاً لغيره اه من خط العلامة البهراوى حفظه الله كتبه مصححه

وروى في قوله المعصية كلها
 واجبة الرد في ما ذكره
 صفة شرعية ولم تسر الى
 ولما ذكرنا من ان المعصية
 غير معصية الجواب ان
 الصفة الشرعية تسري الى
 الاولاد اذ لم يكن مانع وصفة
 المعصية تنفع عن ذلك
 لانها ليست بصفة شرعية
 ولان تصور الادخل في
 الاولاد لان العصب ارادة
 البدل الحقة وهي في الاولاد
 لا تنفق لعدم شوب يدعليها
 تزال بالعصب واما علم
 (قوله وكل ما انصف بصفة
 شرعية صفة تلك تسري
 الى الاولاد) اقول قوله صفة
 تلك مبتدأ وقوله تسري الى
 الاولاد خبر والعصير في قوله
 صفة راجع الى ما في قوله
 وكل ما (قوله وتوقض بولد
 المعصية فانهم الخ) اقول
 الصمير وقوله فانهم راجع
 الى المعصية (قوله وهذه
 صفة شرعية ولم تسر الى
 ولما ذكرنا من ان المعصية
 واجبة الرد ايضا
 ولهذا لم يمنع بعد طلب
 المالك شتم وكذا اذا تعدى
 فيه والتغصير في كتاب
 الغصب (قوله فان وائد
 الغصب غير ممنونة) اقول

وروى صفة شرعية تسري الى الولد (بان اذى جزءا من اعضاءه ليس عليه جواز الرد) لان بعد اداء الجزاء
 لم تسر امة لان وصول الحلف كوصول الاصل وانه علم
 (قوله وهدم) أي كونه مستحقة الامن بالرد الى الامن (صفة شرعية) فالأدب هو باعتبار الخطر مثل
 قولك زرع في هذه البلك ولا يتبع على اعتبارا ككتاب الكون التاني من المضاف اليه لانه هتافا لا يصح
 حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لصد المعنى لانه ضمير الظنية ولا يتبع التلبية صفة شرعية بخلاف فهو
 شرف صدر القضاة من ادم والحاصل ان صفة استحقاق الامن صفة شرعية كالقرب والحرية تسري الى الولد
 عند حدوثه كسائر الصفات الشرعية قصير خطاب رد الرد مستمرا واذا تعلق خطاب الرد كان الامن
 تعرض له فهو اذا اتصل الموت بقيت الضمان بخلاف ولد الغصب لان سبب الضمان الغصب وهو ازالة
 البدل ولو حدث في حق الرد حتى لم ينع الرد بعد طلب المالك حتى مات ضمنه أيضا فالأدب وهذا اذا لم يرد
 ضمان الامن قبل الولادة فان كان فعل لا يصح الرد لان الولد حينئذ لا يسري اليه استحقاق الامن بالرد الى
 الامن لا يشترط هذه الصفة على الام قبل وجوده حتى لو ذبح الام والاولاد لعل لانه صيد الحلال ولكنه يكره
 ذكر في الغاية وكل زيادة في هذا الصمد كالمسح والشعر فضائه عند موته على التفصيل المذكور والذي
 يقتضيه النظر ان التكفير أعني أداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادته أمم بالرد الى الامن لا يقع ذلك
 كفارة ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض لها قائمة وان كان حال العجز عنه بأن هرب في الحل
 عندهما اخرجها اليه اخرج به عن عهدته فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها اذا امن وله ان
 يسطادها وغدا لان المتوجه قبل العجز عن تأمينها فهو خطاب الرد الى الامن ولا يزال متوجها ما كان
 قادرا لان سقوط الامن اعماخو بفعل المأمور به بالبحر ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح
 هو بأن الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السب فلا يقع الاثلاف اذا
 مات بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء لانه لا يتعلّق به خطاب الجزاء هذا الذي أدركه اقول بكرة اصطفاها
 اذا أدى الجزاء بعد الحرب ثم طفرها لشبهة كون دوام العجز شرط لجزاء التكفير الا اذا سطاها
 ليرد الى الحرم **فروع** غصب حلال صيد حلال ثم أحرم القاصب والصبي في يد لزمه ارساله
 وضمان قيمته المصوب منه فلو لم يفعل بل دفعه للعصوب منه حتى برأ من الضمان له كان عليه الجزاء
 وقد أساء وعذ العز يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فالأدب أحرم الغصب منه
 ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء الا ان عطف قبل وصوله الى يده ولو كان الغصب منه اصطفاه
 وهو حلال وأدخله الحرم بضمن الغاصب له على قول أي حنيفة خلافا لهما ويلزم الجزاء برى الحلال
 من الحرم صمد في الحل كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال أحرم اذا دخل
 في أرض الحرم كاشأما اذا دخل في أرض الشام كما يقال أحرم اذا دخل في حرمة الشيء فجميعه يفيده وكذا
 ارسال النكاح وقد ساقى أول فصل الجزاء ان الحلال اذا رمى صيدا في الحل فأصابه في الحرم بأن هرب
 الى الحرم فأصابه السهم فيه أن عليه الجزاء والذي صرح به في المبسوط انه لا يلزمه جزاء ولكن لا يجعل
 ساوله لانه في الرمي غير مكسب انتهى قال وهذه المسئلة هي المستثناة من أصل أي حنيفة فان عذ
 المعبر حاله الرمي في هذه المسئلة خاصة فانه اعتبر في التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل بالذكاة

لا يدل على عدم السراية (قوله لانه ليست بصفة شرعية) اقول أدب خير بانة انما يمنع سران المعصية
 لاسرمان وجوب الرد ولا يمكن أن يقال خلاصة الجواب منع وجوب كل صفة شرعية مستند الجواز ان يمنع منه مانع فيقول ما ذكرتم في
 الكلام على الستة المباحة على التامثل (قوله ولان تصورهما لا يتحقق الخ) اقول عدم تصور المعصية لا يستلزم عدم تصور وجوب الرد
 الى السالك وفيه الكلام ثم اعلم أن قوله ولان تصورهما معطوف على قوله لانه ليست بصفة شرعية

باب مجاوزة الرقب بغير احرام

قال صاحب النهاية رحمه الله ما ذكر باب الجنائز وأقواؤه أعقبه ذكر باب مجاوزة الوقت بغیر اصرام لان هذا من الجنائز أيضا لأن
هذا قبل الاصرام وما ذكره من باب الجنائز وما قبله بعد الاصرام ومطلق ذكر جنائز الحرم يتناول ما بعد الاصرام فكان كالمناقب استثنى
اسم الجنائز فاذن قدمه على هذا الباب فان قيل كان الواجب أن لا يجب على من جاوز اوقات بغیر اصرام شيء لان الحرم للأشياء
الموجبة للتفكر فهو الاصرام وغيره من ذلك الوقت فالجواب أن من جاوز (٣٨٥) الميقات بغیر اصرام ارتكب النهي عنه

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

(وإذا أتى الكفر في بستان ابن عامر فأحرم بعسر فان رجع الى ذات عرق قولي بطل عنه دم الرقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرة فعليه دم) وهذا عند أبي حنيفة (وقالوا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء) أول يلب (وقال زفر لا يسقط لحي أول يلب لان جنايته لم ترتفع بالعودة وصار كما اننا أفاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب) ولنا أنه تدارك المتروك في أوامره وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير أن التدارك عنددهما بعوده محرما لانه أظهر حق المقات كما اذا مر به محرما كما وعنده رجه الله بعوده محرما لميلنا لان العزيمة في الاحرام من ديرة أهلها فإذا ترخص بالتأخير الى المقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافي بعوده لميلنا وعلى هذا الخلاف اذا أحرم بحجة بعد الحجاز ومكان العبرة في جمع ما ذكرنا

يحصل وإنما يكون ذلك عند الإصابة فإذا كان عندها الصيد صيده الحرام لم يحل وعلى هذا إرسال الكلب والله أعلم

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

فصله عن الجناسات وأخره لأن المتبادر من اسم الجناسات في كلب الحج ما يقع جنابة على الأحرام وهي ما تكون مسبوق به وهذه الجنابة قبله ولا يتبادر أيضا ثم تحقيق ما تقع عليه هذه الجنابة أمر أن البيت والأحرار إلى المقات فانه لم يجب الأحرار منه إلا لعظم غيرهما فالحاصل أنه أوجب تعظيم البيت بالأحرار من المكان الذي عتبة فإذا لم يحرم منه كان محلا لا يعظمه على الوجه الذي أوجبه فكذلك جنابة على البيت ونقصا الأحرار لأنهما لا يجب عليه أن ينشئه من المكان الأقصى فلم يفعل فقد أوجده ناقضا (قوله) فان رجع إلى ذات عسرى ليس بقيد بل بناء على الظاهر من أنه إذا تدارك بالرجوع فاقبلا مرجع إلى ميقانه الذي جاوزه والظاهر الرواية أنه لا فرق بين أن يرجع إلى ميقانه أو إلى ميقان آخر من مواقيت الآفاقين وعن أبي يوسف أن كان الذي يرجع إليه محاذ للميقانه أو أبعد منه فكيفانه ولا يلزم سقط الدم بالرجوع إليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمناه أن كل من المواقيت ميقان لأهل وأهله بالنسبة مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل أن الآفاق إذا وصل إلى ميقان من مواقيت الآفاقين فاما أن يكون بعد ميقان آخر في طريقه أو لا فإن كان حارجه لم يجاوز إلى المقات الآخر وان لم يكن وجب عليه الأحرار منه كالمقات الأخير فان لم يحرم حتى جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر إلى المقات فلي عنده سقط عنه دم المحاذرة اتفاقا وان لم يلزم لا سقط عند أي حنيفة وعندهم ما يسقط وان لم يلزم وعند زفر لا يسقط وان لم يلزم (قوله) بخلاف الأفاضة فإنه لم يتدارك المتروك لأن الواجب عليه إذا وقف

مرفات ثم عاد اليه بعد العروب ولما أنه تدارك المتروك في وقته وذلك قبل الشروع في الأفعال) وتدارك
بمخلاف الأفضة لأنه لم يتدارك المتروك (لأن المتروك هناك استدامة الوقوف إلى غروب الشمس وبالعلوم
لكلام تم الحجة على زفرو بقي الكلام بينهم في أن التدارك هل يحصل بمجرد العود أو مع التنبية (عنده
قاف) وهو المورب بحر مافانه إذا أحرز من دورة أهله وهو بهسا كاصم (وعنده يعود بحر ماميليا لأن العز

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

قول استعمل الوقت بمعنى مكان الاجرام مجازا (قوله بناء على ظاهر حال السكوني) أقول من أنه اذا نادى بالرجوع فإنه يرجع الى مقابله

أحرم من أخصاصه موضع إجماعه فتشترط التلبية عند ذلك فإذا لم يسمع ثم سكث عند المروء بالميقات لا شيء عليه وليس الكلام فيه وأما الكلام في إذا توجس بالحدوث إلى الميقات فإنه يجب قضاء حقه بانشاء التلبية والاحرام فإذا ترك ذلك بالجملة أو زنة حتى أحرم وراى الميقات ثم لم يأت لئلا يفتى في جوع ماهر المستحق عليه فسقط عنه الدم وإن لم يلب فليجوع بما يستحق عليه والخلاف في إجماع الحجة بعد الجواز في إجماع العروة (٢٨٩) في جميع ما ذكرنا وقوله (ولما بعد ما ابتدأ الطواف) متصل بقوله وإن رجع

أب ولم يأت حتى دخل مكة
وإذا نفي العروة وحاصله أن
مكة لا بد من دخول مكة
في وجهه لا يسقط بالعود
بالمساق وفي وجهه يسقط
بالاتفاق وفي وجهه على
الاختلاف الذي ذكرناه
وسأله أن من دخل مكة
يريد الحج أو العروة لا يجوز له
أن يتجاوز الميقات بغير إحرام
فإن جاز ما أن يعود إليه
أو لأن لا يعود وحصل عليه
الدم وإن عاد فاما أن يعود
قبل الإحرام فبعد فأن
عاد فسقط الدم بالاتفاق
لأنه أنشأ التلبية الواجبة
عند ابتداء الإحرام وإن
عاد بعده فاما أن يعود بعد
ما ابتدأ الطواف واستلم
آخر أركبته فأن عاد بعده
لا يسقط الدم بالاتفاق لأنه
لم يأت حتى استلم الحجر وقع
شروط معتد به وذلك باقي
لأنه لم يأت حتى استلم
آخر أركبته فأن عاد بعده
لا يسقط الدم لان الاستقاء
آخر باعتبار أنه مبتدئ
من الميقات فتقديره أن بعد
ما وقع منه شروط معتد به
لا يتصور كونه مبتدئاً وطهر
بأنه إذا كرر أن قوله واستلم
الحجر ليس أن المعنى في ذلك

ولما بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولما بعد ما ابتدأ الإحرام يسقط
بالاتفاق (وهذا) الذي ذكرنا (إذا كان يريد الحج أو العروة) فإن دخل البستان لحاجة فلا أن يدخل مكة
بغير إحرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لأن البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الإحرام
يقصده وإذا دخله التحق بأهله وللبستان أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته
البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذلك وقت الدخول الملتحق به (فإن أحرام من
الحل ووقته رقة لم يكن عليه ما شئ) يريد به البستان والحل فيه لأنهم أحرام من ميقاتهم
ثم إذا لما تكون بها وقت العروب أو دمه إلى العروب على حسب اختلاف فهم على ما قدمناه وبالعروة بعد
العروب لم يترك واحد منهم أمّا ما نحن فيه فالأرجح التعظيم بالكون محرماً في الميقات لا يقطع
المسافة التي بينه وبين مكة منه فبالصفة الإحرام وهذا حاصل بالرجوع محرم إليه وعلى هذا الوجه
لا يجب التلبية فيه إلا أن أحاط به أزم لسقوط الدم التلبية فحصوله بصورة بالقدرة الممكن وفي حوزة
إنشاء الإحرام لأن التلبية أو ما يقوم مقامها وكذا إذا أراد أن يجزىه بخلاف ما إذا رجع محرم ما شئ
جاء بالميقات فلي رجع محرم به ولو لم يأت بمحور لا بد فوق الواجب عليه في تعظيم البيت (قوله) ولما بعد ما
ابتداء الطواف (ولو شرطاً) لا يسقط بالاتفاق لأن السقوط بالرجوع باعتبار مبتدئ الإحرام عند الميقات
وهذا الاعتبار بعد الشرع في الأفعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل إليه
بعد وقعه معتد به وكان اعتباراً مازوا للفساد وعلو من الفساد فاسد وكذا إذا لم يعد حتى سرح في
الوقوف بعرفة من غير أن يطرف لما ذكرناه بعينه (قوله) وهذا إذا أراد الحج أو العروة (قوله) وهو ظاهر فإن
ما ذكرناه من أنه إذا جاوز غير محرم وجب الدم إلا أن يتلافاه محله إذا كان الكوفي فاصد القول فإن
لم يقصد به بل قصد التجرد أو السباحة لا شيء عليه بعد الإحرام وليس كذلك بل يجب أن يحمل على
أنه إذا كرر بناء على أن الغالب في فاصد مكة من الأتافين قصد التسكف فالمراد بقوله إذا أراد الحج
أو العروة إذا أراد مكة وذلك أنه اعتباراً بديان أن ما ذكره من لزوم الإحرام من الميقات اتفاه وعلى من قصد
مكة أو ما من قصد مكاناً آخر من الحل داخل الميقات فلا يجب عليه الإحرام منه تعظيم مكة لأن الإحرام
منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات ولذا قابل قوله وهذا إذا أراد الحج بقوله وإن دخل
البستان لحاجة الخ ثم هو وجب هذا الحمل أن جميع الكتب باطقة بلزوم الإحرام على من قصد مكة سواء
قصد التسكف أو لا ويطول تفصيل المقولات في ذلك وقد صرح به المصنف في فصل المواقيت حيث
قال ثم إذا فاق إذا انتهى إليها على قصد دخول مكة فعليه أن يحرم سواء قصد الحج أو العروة أو لم يقصد
عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات إلا حرم ما ولا من وجوب الإحرام تعظيم مكة
البيعة الشريفة فيستوى فيه التاجر والمتمرو وغيرهما ولا يصح من هذا شئ بل ينبغي أن يعلم قصد الحرم
في كونه موجباً للإحرام بقصد مكة (قوله) فإن دخل البستان (الخ) أعلم أن عند أبي يوسف أنه إنما يجزى
المحاربة بغير إحرام إذا كان على قصد أن يقيم بالبستان خمسة عشر يوماً أو لا يجزى بغير إحرام لأنه متى

الشروط وإن عاد قبله فعلى الاختلاف المذكور وقوله (فإن دخل البستان) ظاهر (قوله) (المتحقق بأذله) يعني على
سواء نرى مدة الإقامة أو لا يشرى في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه شرط أن الإقامة خمسة عشر يوماً وقوله (وقد مر من قبل) أراد به
ما ذكره في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه جميع الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم
الذي جازوه (قوله) وظهر لك عما ذكرنا أن قوله واستلم الحجر ليس أن المعنى في ذلك الشوط (قوله) فيه بحث إذا امتلأ لم يكون أيضاً قبل
الابتداء بالطواف فلا دلالة لأو على الترتيب لم كانت العبارة فاسم المكان لما ذكره وجه

وقوله (ومن دخل مكة بغير احوام) معناه من دخل مكة بغير احوام فلزمه حجة أو عمرة (ثم خرج من عامه ذلك) وبيح حجة الاسلام أو حجة أو عمرة فانه متوب عما وجب عليه من دخوله مكة بغير احوام (وقال زفر رحمه الله لا يجوز به وهو القياس اعتبارا بعام الزمه بسبب التذمر) فانه اذا كان عليه حجة والتذمر بالندرج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المندورة كذلك ههنا (٣٨٧) والجامع ان كل واحدة منهما واجبة بسبب غير سبب الاخرى فان ما وجب عليه بالدخول بمنزلة ما يجب عليه بالندرج في أن الشروع ملزم كل تذمر فكلاهما لا يذري المندورة بحجة الاسلام فكذلك الشروع فيها (وصار) ذلك (كاذبا تحوّل السنة) ثم حج حجة الاسلام فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخوله مكة بالاخراف (ولنا) وهو وجه الاستحسان (انه تلافى التزول في وقته) وهو الاسلام التي دخل فيها مكة (لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاخراف) بالاحرام (لا غير على أي وجه كان وقد حصل ذلك) كما اذا أتاه محر ما بحجة الاسلام (كان محر ما بحجة الاسلام في الابتداء) فانه يجوز به عن حجة الاسلام التي تولى وعما لزمه بدخوله مكة (بمخلاف ما اذا تحوّل السنة لانه صار دينيا في ذمته) بعض وقت الحج (فلا يتأذى بالاحرام مقصود كافي الاعتكاف المندور فانه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني (ومن جاوز الوقت فاحرم بغيره) وأفسدها مضى فيها وقضاها) لان الاحرام يقع لازما مقصرا كاذبا أفسدا للحج

على حكم السفر الاول ولذا بقصر الصلاة والاول اوجه للتأمل (قوله) ومن دخل مكة بغير احوام ثم خرج من عامه) حاصل الاحكام الكائنة هنا أربعة أحدها انه لا يجوز ولا في دخول مكة بغير احوام ثانيا ان من دخلها بالاحرام يجب عليه ما حجة أو عمرة قال في المدائع فان أقام مكة حتى تحوّل السنة ثم أحرّم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احوام أجزأه في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجوز به احوامه من ميقاتهم اهـ وتعليلها بتعظيم أن لا طاعة الى تعييده بتحويل السنة ثالثها انه اذا خرج من عامه ذلك الى الميقات وحج حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بدخول مكة بالاحرام رابعها انه اذا خرج بعد مضي تلك السنة لا يسقط وقول المصنف بحجة عليه أعظم من كونها مندورة واجبة الاسلام وكذا اذا أحرّم بغيره مندورة وقوله أجزأه من دخول مكة بغير احوام يعني من آخر دخول دخوله بغير احوام فانه لو دخلها محر ما رابعا احوام وجب عليه لكل من حجة أو عمرة فاذا خرج فاحرم بذلك أجزأه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينيا في ذمته فلا يمسك الا بالاعتين بالنية وفي المسوطة اذا دخل مكة بالاحرام فوجب عليه حجة أو عمرة فأهل به بعد سنة من وقت غير وقته هو أقرب منه قال يميز به ذلك ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو أهل منه أجزأه عما يلزمه من دخولها (قوله) اعتبارا بعام الزمه بالندرج أي اعتبارا بالعام الزمه بالندرج في المندورة لا يجوز به عن عهدته الا أن يذم عنه فكذلك ما بالندرج (ولنا) وهو وجه الاستحسان (انه تلافى التزول في وقته الحج) معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محر ما عند قد دخل مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول مكة من حيث هو دخولها فاذا لم يفعل ودخل هو بالاحرام وجب عليه قضاء حقه الذي لم يفعل وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي تولى فاذا خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه وقدم مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب أحد النسكين فيما اذا دخلها بالاحرام ليس الا لوجوب الاحرام الا أنه لما كان الاحرام لا يتحقق الا بأحد ههنا قلنا وجب عليه أحدهما فاذا خرج الى الميقات فاحرم بما عليه فقدمه فعل ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه بسبب آخر وصار كاذبا أتاه محر ما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء آخر لحصول المقصود في ضمن ما عليه بمخلاف ما اذا تحوّل السنة فانه لما قبض حقه في تلك صارت بغيره ذميا عليه فصارت بغيره مقصودا محتاجا الى البينة كما اذا نذر ان يعتكف هذا رمضان فاعتكف فيه جازا ولم يعتكف لا يجوز ان يعتكفه في رمضان الا في لانه لما فاته المندور العين تقرر اعتكافه في الذمة دينيا فلا يتأذى الا بصوم مقصود لعود شرطه أعنى الصوم الى الكمال الاصل فلا يتأذى في ضمن صوم آخر ولغائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان

سبب الاخرى فان ما وجب عليه بالدخول بمنزلة ما يجب عليه بالندرج في أن الشروع ملزم كل تذمر فكلاهما لا يذري المندورة بحجة الاسلام فكذلك الشروع فيها (وصار) ذلك (كاذبا تحوّل السنة) ثم حج حجة الاسلام فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخوله مكة بالاخراف (ولنا) وهو وجه الاستحسان (انه تلافى التزول في وقته) وهو الاسلام التي دخل فيها مكة (لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاخراف) بالاحرام (لا غير على أي وجه كان وقد حصل ذلك) كما اذا أتاه محر ما بحجة الاسلام (كان محر ما بحجة الاسلام في الابتداء) فانه يجوز به عن حجة الاسلام التي تولى وعما لزمه بدخوله مكة (بمخلاف ما اذا تحوّل السنة لانه صار دينيا في ذمته) بعض وقت الحج (فلا يتأذى بالاحرام مقصود كافي الاعتكاف المندور فانه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني (ومن جاوز الوقت فاحرم بغيره) وأفسدها مضى فيها وقضاها) لان الاحرام يقع لازما مقصرا كاذبا أفسدا للحج

احرام العمرة المندورة في السنة الثانية كاستطاع في السنة الاولى أوجب بان تأخير العمرة الى أيام النحر والتسريق مكر وهذا أخر ما الى وقت مكره وصار كلقولها اقصارت دينيا قال (ومن جاوز المقات) بغير احوام ذكر في هذه المسئلة ثلاثة أحكام المضي فيها وقضاؤها باحرام من الميقات وسقوط الدم أما المضي فلان الاحرام عقد لازم لا يخرج المرعته بعد الشروع فيه الا بداءه الانفعال وأما القضاء (قوله) بالعمرة المندورة أقول الظاهر أنها زائدة

فلا بد التزم الاداء على وجه العجبة ولم يفعل وأما سقوط الدم فلا نه اذا قضاها باحرام من الميقات يتجبر به مانقص من حق الميقات بالمجاورة
من غير احرام فسقط عنه الدم كمن سهاى (٣٨٨) صلاته ثم أفسد هاقضاها سقط سجود السهو وقال زفر لا يسقط عنه الدم

(وليس عليه دم ترك الوقت) وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام وأحرم بالحج ثم أفسد حجته هو يعتبر بالمجاورة هذه بغير هاس المحظورات ولنا انه يصير فاضيا حتى الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكى الفائت ولا يستعدم غيره من المحظورات فوضع الفرق (واذا خرج المكي يريد الحج فأحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة) لان وقته الحرم وقد جاوز به غير احرام فان عاد الى الحرم ولبي أولم يلب فهو على الاختلاف الذى ذكرنا فى الآفاق (والمتنع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرم ووقف بعرفة فعليه دم) لانه لما دخل مكة وأتى بأعمال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتأخير عنه (فان رجع الى الحرم فأهل فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شئ عليه) وهو على الخلاف الذى تقدم فى الآفاق والله تعالى أعلم

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(قال أبو حنيفة رحمه الله

مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام بأحد النسيكين فقط فى أى وقت فعل ذلك يقع أدائه لان الدليل لم يوجب ذلك فى سنة معينة ليصير بقواتها دينا يقضى فيها أحرم من الميقات بذلك عليه تأدى هذا الواجب فى ضمنه وعلى هذا اذا تكرار الدخول بلا احرام منه ينبغي أن لا يحتاج الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كفلنا فمن عليه صوم يومين من رمضان فقام بوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الأول ولا غيره مجاز وكذا لو كانا من رمضان على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاه خرج عن عهده ما عليه (قوله وليس عليه دم ترك الوقت) لان المراجعة له وقضاها كونا القضاء باحرام من الميقات وهذا نظير الاختلاف فمن جاوز الميقات بلا احرام ثم أحرم بالحج ومضى فقاته فقتل بعسرة وقضاه من الميقات أو جاوز فأحرم بالحج فأفسده وقضاه من الميقات لادم عليه (قوله هو يعتبر بالمجاورة هذه بغير هاس المحظورات) كالنظيب والساقى انظر نظيب أو حلق فى احرام نسك ثم أفسده وقضاه واحترف المحظورات فى القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا (ولنا انه يصير فاضيا حتى الميقات بالاحرام منه فى القضاء وهو يحكى الفائت) فيتجبر به وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير فاضيا حتى بالقضاء بخلاف ما ذكرنا لأن الكف عن محظورات احرام فيه لا يعدم به فعل محظور فى آخر (قوله واذا خرج المكي) يعنى الى الحل (يريد الحج) لانه لو خرج الى الحل لحاجة فأحرم منه ووقف بعرفة فلا شئ عليه كالأفاقي اذا جاوز الميقات قاصدا للستان ثم أحرم منه هذا واذا أحرم المكي للعمرة من الحرم فعليه دم ان لم يعد الى ميقاته على ما عرف (قوله لانه لما دخل الى مكة الحج) ظاهر مسئلة ذكرنا فى المساسك أن يدخل أرض الحرم يصبر له حكم أهل مكة فى الميقات وهي أن من جاوز به غير احرام فأحرم بحجته ثم أحرم من الحرم بعمرته ما دم لم ترك الميقات ودم ترك ميقات العمرة لانه فى حق من صار من أهل مكة الحل اه ولم أقتيد بمسئلة المتنع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقسده وان لو خرج لحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كللى هذا وفى مجاورة المرفوق مع مولا بلا احرام ثم أذن له مولا فأحرم من مكة ثم يؤخذ به بعد العتق وان جاوز صبي أو كافر فأسلم أو بلغ الصبي فلا شئ عليه ما والله أعلم

باب اضافة الاسرام الى الاحرام

(قوله قال أبو حنيفة الخ) حاصل وجوده ما اذا أحرم المكي بعمرته فأدخل عليه الاحرام بحجة ثلاثة إما أن يدخله

وهذا الاختلاف نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم بالحج وفاته الحج ثم قضاه يسقط عنه دم الوقت عندنا بخلاف زفر ونظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بغير احرام وأحرم بالحج ثم أفسد بالحج قبل الوقوف بعرفة ثم قضاه فان دم الوقت يسقط عنه عندنا بخلاف زفر قال لان الدم بمجاورة الميقات صار واجبا عليه فلا يسقط بقوات الحج كالأوجوب عليه بالدم بالنظيب أو لبس الخيط فانه لا يسقط عنه بقوات الحج (ولنا انه يصير فاضيا حتى الميقات بالاحرام منه) أى من الميقات (فى القضاء وهو) أى القضاء (يحكى الفائت) أى يفعل مثل فعل ما فات وهو الاحرام من الميقات ابتداء فيتعذر به المعنى الذى لا حيلة له فدم وهو الجاوزه بغير احرام يختلف غيره من المحظورات فانه لا يستعدم بقوات الحج وقضائه وقوله (واذا خرج المكي من الحرم الخ) ظاهر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

اصافة الاحرام الى الاحرام فى حق المكي ومن جهاه جنابه وكذلك اضافة احرام العمرة الى احرام الحج فى حق الاتاقى بخلاف اضافة احرام

الحج الى احرام العمرة فباختياره معنى الجنابة ذكرها عقيب الجنابات وباعتبار عدمه جعله فى باب على حدة (قال أبو حنيفة رحمه الله

باب اضافة الاحرام الى الاحرام) (قوله وباعتبار معنى الجنابة ذكرها عقيب الجنابات وباعتبار عدمه جعله فى باب على حدة) أقول

إذا أحرم المكي بعرة وطاف لها شوطاً ثم أحرم بالحلج فإنه يرضى الحلج وعليه لرفضه دم وعليه جنة وعمرة) قيد بالمكي لأن الآفاق إذا أهل بالهجرة أو لا وطاف لها شوطاً ثم أهل بالحلج مضى فيه ما ولا يرضى الحلج لأن بناء أعمال الحلج على أعمال العبرة صحيح حتى الآفاق إلا أنه لو طاف لها أقل الأشواط كان قارناً وطاف لها أكثر كان متمتعاً لأن المتمتع من يحرم بالحلج بعد عمل العبرة ولا أكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما وقيد بالعبرة لأن المكي إذا أهل بالحلج فطاف له شوطاً ثم أهل بالعبرة فإنه يرضى العبرة لأن إحرامه بالحلج قدناً وكذا قبل التأكّد كان يؤمّر برفضه أبعده أولى وقيد بالشروط يعني الواحد لأنه إذا طاف لها أربعة أشواط لا خلاف في رفض الحلج وأما في الشوطين والثلاثة فقد سرّح غير الإسلام بوجود اختلاف الذي ذكر إذا طاف لها شوطاً (وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يرضى العبرة أحب البنا وقضاءها وعليه دم لأنه لا بد من رضى أحدهما) بناء على ما تقدم من أن الجمع بين الحلج والعبرة في حق المكي غير مشروع فلا بد من رفض أحدهما محذوراً من الاستدامة على غير المشروع (والعبرة أولى بالرفض لأنها أدنى حالاً) لتكوتة فرضها دونها (وأقول أعمالاً) لأن أعمالها الطواف والسعي لا غير (وأيسر قضاءه لتكوتها غير موقفة) هذا إذا كان الحلج فرضاً (٢٨٩) وأما إذا كان تطوعاً فعلى ما لو جهن من الأخيرين وقوله (وكذا إذا أحرم)

إذا أحرم المكي بعرة وطاف لها شوطاً ثم أحرم بالحلج فإنه يرضى الحلج وعليه لرفضه دم وعليه جنة وعمرة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يرضى العبرة أحب البنا وقضاءها وعليه دم) لأنه لا بد من رفض أحدهما لأن الجمع بينهما ماضى في حق المكي غير مشروع والعبرة أولى بالرفض لأنها أدنى حالاً وأقل أعمالاً وأيسر قضاءه لتكوتها غير موقفة وكذا إذا أحرم بالعبرة ثم بالحلج ولم يأت بشيء من أفعال العبرة فلا قلنا فإن طاف بالعبرة أربعة أشواط ثم أحرم بالحلج رفض الحلج بلا خلاف لأن الأكل كثير حكم الكل فتعذر رفضها كما إذا فرغ منها ولا كذلك إذا طاف بالعبرة أقل من ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله

يعني رفض العبرة أحب البنا لكن هذا بالاتفاق (لما قلنا) يعني من الأمور الثلاثة وفي عبارته تسامح لأنه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وهو ملبس بالاحتياط وقوله (فإن طاف للعبرة أربعة أشواط) ظاهر مما ذكرنا نقا وقوله (ولا كذلك إذا طاف للعبرة أقل من ذلك عندهما) اختلفت النسخ فهنا في بعضها عندهما وفي بعضها عند أبي حنيفة وفي بعضها وكذلك إذا طاف بالعبرة أقل من ذلك عند أبي حنيفة بحذف كلمة من قوله ولا كذلك قال صاحب النهاية رحمه الله ذكر الإمام مولانا حسام الدين الأصبهاني رحمه الله والصواب وكذلك يعني النسخة الأخيرة قال

قبل أن يطوف فترفض عرته انتفاها ولو فعل هذا آفاق كان قارناً على ما سلفناه في باب القرآن أو يذخله بعد أن يطوف أكثر الأشواط فترفض جنته انتفاها ولو فعل هذا آفاق كان متمتعاً كان الطواف في أشهر الحلج على ما قدمناه أو بعد أن طاف الأقل فهي الخلافية عنده يرضى الحلج لما يلزم رفض العبرة من إبطال العمل وعندهما العبرة لأنها أدنى حالاً إذ ليس من جنسها فرض بخلاف الحلج وأقل أعمالاً وهو ظاهر وأيسر قضاءه لعدم توقفها وقضاءها ولو فعل هذا آفاق كان قارناً على ما سلفناه في صدر باب القرآن وكل من رفض نسكاً عليه دم لما روى أبو حنيفة عن عبد الملك بن عيسى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برفضها العبرة بدم ولو مضى المكي عليه ما ولم يرفض شيئاً أجزأه لأنه أدنى أفعالهما كما ألزمهما غير أنه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لي لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقد تقدم أن القرآن داخل في مفهومه وسماه المصنف فيها باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع شتمه في الفعل على وجه المشروع بصله غير أنه يعمل لثمة كصيام يوم النحر بعد أن يكون ندره ثم عليه دم لتكن النقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه فيه فهو دم جبر فلا يتناول منه شيئاً أماناً كان المضى عليه ما بعد أن أدخل الحلج على العبرة قبل الطواف العبرة أو بعد طواف الأقل فظاهر لأنه قارن وإن كان بعد فعل الأكثر في أشهر الحلج فكذلك لأنه متمتع وليس لأهل مكة تمتع ولا قران فلو كان طواف الأكثر نسكاً للعبرة في غير أشهر الحلج في البسوط أن عليه الدم أيضاً قال لأنه أحرم بالحلج قبل أن يفرغ من العبرة وليس للمكي

(٣٧) فتح القدير ثاني) وهكذا أيضاً وجدته بخط شيخي ولكل واحدة من هذه النسخ وجه أما وجه الأولى والثالثة فظاهر وأما وجه الثانية فهو أنه قد دفع سؤال سائل وهو أن يقال لما أخذ الأكل كثير حكم الكل يكون الأقل معدوماً حكمه فينبغي أن يرضى العبرة عند أبي حنيفة حيث أنه لم يأخذ حكم الموجود فصار كأنه لم يطف بالعبرة شيئاً وهذا هو أحد الوجهين الحكمي

وأيضاً ما يذكر في هذا الباب تضعف الأحكام في الباب السابق الخلق عنه فكان بينهما أشد المقابلة وقد كرر عني في باب على حدة ولعل هذا الوجه أولى (قوله وأما إذا كان تطوعاً فعلى ما لو جهن من الأخيرين) أقول فيه بحث فإن ما من جنسه واجب أعلى حالاً مما ليس من جنسه واجب (قوله وقوله ولا كذلك إذا طاف للعبرة أقل من ذلك عند أبي حنيفة) أقول ويجوز أن تكون لازمة بقراءة السباق والسباق

فقال ليس كذلك لأنه ما أتى بشئ من أفعال العمرة فقد نأ كذبت العمرة ولم تنأ كذا الحج أمسلا وكان رفع غير المنأ كذا أسهل وهذا هو أحد
 الوجهين المذكورين في الكتاب من حاشية والوجه الآخر هو ما ذكره بقوله (ولأن في روض العمرة والحالة هذه) يعني والحال أنه أتى بشئ من
 أفعال العمرة (إبطال العمل) أي الطواف الذي أتى به في روض الحج امتناع عنه (والامتناع أهون من إبطاء ما وقع معتقده وقوله (وعليه
 دم بالروض أي ما روضه) يعني الحج عنده والعمرة عندهما (لأنه تحلل قبل أوائه لتعذر المصيبة) يكون الجمع بينهما غير مشروع (فكان في معنى
 المحصر) وعلى المحصر دم التحلل ويكون الدم دم حر لا دم شكر على ما دأب في حاله من دم الحرفة كل واحد من الأحرار من دم واجب
 أنه غير مشروع من أحدهما بالمحصن حيثما عكس وأما عكس في أحدهما لذلك لزمه دم واحد (الآن في روض العمرة قضاءها لا عبرة في
 روض الحج قضاءه وغيره) أما الحج فلا يصح شروعه فيه ثم روضه وأما العمرة فلا يصح في معنى فائت الحج وفائت الحج يحصل بأفعال العمرة
 بالحدث وقد نهى عن ذلك التحلل بأفعالها لهما (لأنه في روض الحج ومنه يصرح في العمرة من الحج ومنه يصرح في العمرة من الحج) (وإن مسمى علمهما)
 يعني الدم برض المكي ومن معناه العمرة أو الحج ومضى عليهما وأذا هما (أجرأ لأنه أدى أفعالهما كما التزمهما غير أنه مسمى علمهما) أي من
 أحرار الحج وأحرار العمرة جميعا قال صاحب النهاية في نسخة شجعي بخطه مسمى علمهما أي عن العمرة أذني المتعينة للرفض أجماعا فبما إذا
 لم يستعمل بطواف العمرة والكلام فيه لا هم في الداخل في وقت الحج ونسب ما وقع العصبان وقوله (واللهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت
 من أصليا) أن الله هو بقصى المشروعية دون النبي في أصول الفقه قيل ذكر المصنف في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير
 مشروع ثم ذكرهما بالله لا يمنع تحقق (٢٩٥) الفعل ومعناه كقولنا به يتصلى المشروعية فكان الساقص في كلامه وأوجب بأنه

أراد بقوله غير مشروع غير
 مشروع كاملا كما في حق
 الآتافي وبه يدفع التناقص
 وقوله (وعليه دم) واضح
 قال (ومن أحرم بالحج م
 أحرم يوم النحر بجمعة أخرى)
 أعلم أن أصافه الأحرار إلى
 الأحرار أربعة أقسام بالصحة
 العقلية إدخال أحرار الحج
 على أحرار العمرة وإدخال
 أحرار الحج على أحرار الحج
 وإدخال أحرار العمرة على

وله أن أحرار العمرة دوناً كذا دأبني من أفعالها وأحرار الحج لم تنأ كذا وروض غير المنأ كذا أسهل ولا في
 روض العمرة والحالة هذه إبطال العمل وفي روض الحج امتناع عنه وعليه دم بالروض أي ما روضه لا محقق
 في أوله لتعذر المصيبة فكان في معنى المحصر الآن في روض العمرة قضاءها لا عبرة في روض الحج قضاءه
 وغيره لأنه في معنى فائت أحج (وإن مسمى علمهما أحراراً) لأنه أدى أفعالهما كما التزمهما غير أنه مسمى علمهما
 واللهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرفت من أصلا (وعليه دم لجمعه بينهما) لأنه عكس التفاضل في علم
 لا تركبها للمسمى عنه وهذا في حق المكي دم جبري في حق الآتافي دم شكر (ومن أحرم بالحج ثم أحرم يوم
 النحر بجمعة أخرى

أن يجمع بينهما فإدخالهما معاً من وجه كان عليه الدم (قوله) أو روضه من النشأ مهم ما دفع لنا
 تنويعهما مما أورد بعض الطلبة على الأقل وهو أنه كان لا كثر كالكل في اعتبار الشرع لزمه أن الأقل
 ليس له حكم الرخوة في اعتباره لحكم العدم وهذا لأنه ليس معنى الكل الانقش الشئ فعدم اعتبار
 الأقل كالكل هو عدم اعتباره ذلك الشئ فهو حوداً فيكون معتبراً عدم اعتبار هذا البعض عند ما

أحرار العمرة وإدخال أحرار العمرة على أحرار الحج وقدّم إدخال أحرار الحج على أحرار العمرة على الأقسام الباقية
 لتكره أدخل في كونه حاشية ولهذه المقابلة سقط عنه الدم ولما فرغ من ذلك كرادخال أحرار الحج على أحرار الحج مقدماً على غيره فآخراً
 إذا كان أحدهما من أحرار أحرار الحج على أحرار العمرة لا يهاقهما في التكيفية وكيفية الأفعال والأصل في ذلك أن الجمع بين أحرار
 الحج وأحرار العمرة قد عُدّ لكن إذا جتمع بينهما لم يرد أحد أي حقيقته وأى يوسف وعدهما والشاهد في يلزمه أحدهما ولا كلام في ما ع
 الشافعي ساء على أن الأحرار عُدّ ركن فلا يمكن الجمع بين الركنين وعدهما بشرط الاداء لكن محمد يقول هو وإن كان شرط الاداء إلا أنه
 مانع من الاداء فلا يتحقق إلا في الوجه الذي تصور فيه الاداء وأداءه مخيّن أو عرقين معا غير متصور ولا يتصور الأحرار لهما
 كالتعريف في الصلاة وهما قولان الأحرار بالحج الدرام محض في الدمة بدليل أنه يصح مصلحان الاداء والدمه سبع حججا كثيرة هي من
 هذا الوجه كالدرج خلاف الترخيه للصلاة لا مصلح من مصلحته عن الاداء إلا أنه لا بد له من روض أحدهما إما احترازا عن ارتكاب المسمى
 عنه وإما لا إله إلا الله لا لاداء الأحرار والجمع أداء غير متصور وهذا قال أبو حنيفة إذا نوى حة إلى أداء أحدهما صار رافضا للأخرى وقال
 أبو يوسف كافر من الأحرار من يصير رافضا أحدهما وفائدة الاختلاف يظهر فيها إذا قتل صيداً قبل أن ينوحه إلى أحدهما فإنه على
 قول أبي حنيفة يارمه ويمام وعلى قول أبي يوسف يارمه قيمة واحدة وكذلك إذا أحصر في هذه الحالة يحتاج إلى حديث التحلل عند أبي
 حنيفة حالاً فالأبي يوسف إذا عرفت هذا يعود إلى تطبيق ما في الكتاب على هذا الأصل فإذا أحرم بالحج ثم أحرم يوم النحر بجمعة أخرى

(قوله) بعد هذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا نوى حة إلى أداء أحدهما صار رافضا للأخرى) أو قول فيه بحث فإنه لا يصير غير التوجبه إلى
 عذر رافضا كما يذهب إليه المصنف الآن يقال المراد بالوجه هو الشرع في الأفعال

(فان خلق في الحجة الاولى) ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى (لزمته الأخرى) لما ذكرنا أنه التزام محض (ولا شيء عليه) لأن الأولى قد انتهت
 ثم ابتدأ (وان لم يخلق في الأولى) وأحرم بحجة أخرى صار جامعاً بين إحرأى الحج فبعد ذلك إيمان أن يخلق الأولى في هذه السنة أو يؤخر الخلق
 إلى السنة الثانية فان خلق فقد تحمل عن الأولى ولكن جنى على الثانية بالخلق (٣٩١) وان أخر فقد أخر الخلق في الأولى عن

فانه خلق في الأولى لزمته الأخرى ولا شيء عليه وان لم يخلق في الأولى لزمته الأخرى وعليه دم قصر أو لم
 يقصر عند أي حنيفة (وجه الله) وقالان لم يقصر فلا شيء عليه (لأن الجمع بين إحرأى الحج أو إحرأى
 العمرة بدعة فإذا خلق فهو وان كان نسكا في الأحرار لا يزل فهو وحنايه على الثاني لأنه في غير أو أنه فله دم
 بالاجماع وان لم يخلق حتى يجرى في العام القابل فقد أخر الخلق عن وقته في الأحرار الأول وذلك بحسب المذهب
 عند أي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزم معنى على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التثنية وعدمه عنده
 وشرط التقصير عندهما

لا عبرة به إلا إذا كان في ضمن الكل إذا تصح العبادة ما لم تتم فصار فعل البعض كعدم فعل شيء وإذا لم يفعل
 شيئاً ثم أحرم بالحج رفض العمرة فكذلك إذا فعل الأقل وجوبه منع كون الأقل إذا لم يعتبر تمام الشيء فإنه
 يعتبر عدم الجواز أن لا يعتبر عدمه ولا كالكل بل يعتبر بغير وجوده عبادة من ضاعبها لأشياء بنفسه كان
 البعض يصلح عبادة بالاستقلال وبواسطة أقسامه ان لم يصلح مع إيجاب الاتمام وحينئذ هذا البعض ان
 كان من الأول فلا إشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بغير وجوده واعتباره وتعلق خطاب الاتمام به
 وهو قوله تعاد ولا تطأوا أعمالكم وفي رفض العمرة إطلا على وجوب اتمامه ولذا كرر تقسيم ضابط الفروع
 الباب ثم نقل في كلام المصنف فقول الجمع إما بين إحرأى يجتنب فصاعداً كعشرين أو عشرين كذلك
 أو جنة وعمره الأول إما أن يجمع بينهما أو على التعاقب أو على التراخي فاما بعد الخلق في الأول أو قبله
 وفي هذا إيمان بقوة الحج من عامه أو أولاً فنعياً إذا أحرم به ما معاً أو على التعاقب لزماه عند أي حنيفة وأي
 يوسف رحمه الله وعند محمد في المعية بآزله أحداهما وفي التعاقب الأولى فقط وإذا زماه عندهما ارتفعت
 أحدهما ما إن شافهما أو ثبت حكمه الرض واختلاف في وقت الرض فعند أي يوسف عقيب صيرورته
 محرماً بالماهية وعند أي حنيفة إذا شرع في الأعمال وقيل إذا توجه سائراً ونص في المبسوط على أنه
 ظاهر الرواية وثمره الخلاف فظاهر فيما إذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للزيادة على إحرأى ودم عند أي
 يوسف رحمه الله لأنه لا رخصاً أحدهما قبلها اهـ ومن الفروع (١) لو جامع قبل أن يسير أو يسرع على
 اختلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرض فانه رفض أحدهما أو عصى في الأخرى ويقضى التي
 مضى فيها أو جنة وعمره فكان التي رفضها ولو قتل صيداً فعليه قناتان أو أحصر فدمان هذا عند أي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أي يوسف دم سوى دم الرض وإذا قرأ في فأدخل بعد الخلق في الأولى لزمته الثانية
 ولا يلزم رفض شيء ولا دم عليه ثم يتم أفعال الأولى ويستمر محرماً إلى قابل فيقبل الثانية وان أحرم به قبل
 الخلق ولا قنات لزمه ثم ان وقف يوم عرفاً ولم يسلم المزدلفة بالمزدلفة رفضها وعليه دم الرض ووجه وعمره
 مكانها وعصى فيما هو فيها وهذا قولهم ما عند محمد فحرامه باطل وانما يرفضها لأنه لم يرفضها أو وقف
 لها كان مؤثراً يجتنب في سنة واحدة وكذلك في ليلة المزدلفة لم يرفضها أو عاد إلى عرفات فوقف بصير مؤثراً
 لجنتين في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر التجر لم يرفض شيئاً لأن وقت الوقوف قد فات فلا يكون
 باستدامة الأحرار مؤثراً لجنتين في سنة فيتم أعمال الحجة الأولى ويقصر حراماً ثم خلق في الأولى لزمه دم
 لبنائه على إحرار الثانية اتفاقاً وان لم يخلق بل استمر حتى حل من قابل لزمه دم لتأخير الخلق عنده خلافاً
 لهم أو غسل يلزم دم آخر للجمع قيل فيه روايتان وقيل ليس إلا رواية الوجوب وهو الوجه وان أحرم
 بالثانية بعد ما فانه الحج وجب رفضها ودم وقضاً وهو قضاء عمره لأن فائت الحج وان تحمل بأفعال عمره هو

وقته والتأخير عن الوقت
 منه ون في قول أي حنيفة
 وله هذا قال في الكتاب
 (وعليه دم قصر أو لم يقصر)
 أي خلق أو لم يخلق وانما
 عبر عنه بالتقصير لأن وضع
 المسئلة في قوله ومن أحرم
 بالحج ثم أحرم بتناول الذكر
 والاثنى فذكر أو لا لفظ الخلق
 ثم لفظ التقصير لما أن الأفضل
 في حق الرجال الخلق وفي
 حق النساء التقصير (وقال)
 ان لم يقصر فلا شيء عليه لان
 الجمع بين إحرأى الحج أو
 إحرأى العمرة بدعة) إلى
 آخر ما ذكر في الكتاب
 وهو واضح بعد التأمل فيما
 سبق لكن برده على شيء
 وهو أن المذكور من مذهب
 محمد في هذا الأصل أنه إذا
 جمع بين إحرأى انما يلزمه
 أحدهما وهو المروى عن
 الامام الترمذى والفوائد
 الظهيرية وحينئذ ينبغي أن
 لا يلزم دم وان قصر لعدم
 لزوم الآخر فاما أن يكون
 سهواً في نقل مذهب محمد
 ومذهب كذا مذهب ما أو لما
 أن يكون عنه في ذلك
 روايتان

(قوله فذكر أو لا لفظ
 الخلق ثم لفظ التقصير لما أن الأفضل في حق الرجال الخلق) أقول لا يفهم من ذلك العبارة هذا التفضل والأولى أن يقال ذكر تارة
 لفظ الخلق وتارة لفظ التقصير أي أن يجوز كل منهما (قوله فاما أن يكون سهواً في نقل مذهب محمد رحمه الله) أقول بأنه إذا جمع بينهما
 يلزمه أحدهما

بحرم الخلع فيصير جامعاً بين إباحة يجتنب فيرفض الثانية * وأما الثاني وهو يعزب في المعنة والتعاقب
 أعني بلا فصل عمل ما في التجنب والخلاف فيما يلزم ووقت الرض أو ذالم وفيما إذا طاف الأول على شوطا رفض
 الثانية وعليه دم الرض والتصاؤوكذا هذا ما لم يفرغ من السعي قال كان فرغ منه إلا طاف لم يرفض
 شيئاً وعليه دم الجميع وهذه تؤيد رواية لرومة في الجمع بين التجنب على الوجه الذي ذكرناه فإن حلق الأول
 لم يدم واحد للجمعة على الثانية ولو كان جامع في الأولى قبل أن يطوف فأفسدها ثم أدخل الثانية
 يرفضها ويعصى في الأولى حتى يتم إلا أن العاسد معناه به بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الأولى
 صحيحة كان عليه أن يعصى فيها ويرفض الثانية فكذلك إذا بعد فسادها وإن نوى رفض الأولى والعقل في
 الثانية لم يكن عليه إلا الأولى ومن أحرم ولا ينوي شيئاً طاف ثلاثاً أو أقل ثم أحرم بغيره رفضاً إلا الأولى
 تعميت عمرة حيث أحذف الطواف لما أسأله فأنه من أهل بغيره أحرم صار جامعاً بين عمرتين فلهذا
 يرفض الثانية * وأما الثالث وهو بحجة وعمرة فاما أن يجمع بينهما المكي ومن معناه كأهل المواقيت ومن
 دوسهم أو الآفاقى قال كان الأولين في الكافي الحاكيم أنه لا يقرن بينهما ولا يضيف العمرة إلى الخلع
 ولا الخلع إلى العمرة فإن قرن بينهما يرفض العمرة ومضى في الخلع وكذا أهل المواقيت ومن دوسهم إلى مكة
 قال وكذلك أن أحرم المكي أو لا بالعمرة ومن وقف بها ثم أحرم بالجمع رفض عمرته فإن مضى عليه حتى يقضيها
 أجزأه وعليه لجمعة بينهما مدام فإن طاف للعمرة شوطاً أو ثلاثاً ثم أحرم بالجمع رفض الخلع في قوله أي خيفة
 وقال يرفض العمرة وإن كان طاف أربعة أشواط ثم أهل بالجمع قال هذا بفرغ مخايف من عمرته (١) وبفرغ
 من تجننه وعليه دم لاهل بالجمع قبل أن يحل عن العمرة وهو مكي ولا ينبغي لاهل مكة أن يجمعوا بينهما
 ولو كان كوفياً لم يكن عليه هذا الدم اهـ ولفظه أظهر في عدم رفض الخلع منه في الرض وصرح بذلك
 صاحب المبسوط من الأئمة فقال لا يرفض واحد منهم إلا أن لا يكره حكم الكل فكذلك أحرم به بعد
 التحلل من العمرة واختار صاحب الهداية وقوم أنه يرفض الخلع إن تعذر رفض العمرة ولو كان المكي أهل
 أو لا بالجمع طاف شوطاً ثم أهل بالعمرة رفض العمرة وإن يرفضها وطاف لها وسعى وفرغ منها أجزأه وعليه
 دم لأنه أهل بها قبل أن يفرغ من تجننه وفي الكافي إذا خرج المكي إلى الكوفة فاجتمع فاعترف بها وخرج من
 عامه لم يكن متمتعاً وإن قرن من الكوفة كان قارناً لا ترى أن كوفياً لو قرن وطاف للعمرة في أشهر الخلع ثم
 رجع إلى أهلها ثم وافى الخلع فجاء قارناً ولم يطل عنه دم القرآن لرجوعه إلى أهلها كما يطل عنه دم المتعة
 اهـ وحاصله أن عدم الإتمام بالاهل شرط التمتع المشروع دون القرآن على ما أسلفناه به وقررناه بالبحث
 في باب التمتع من أن النظر يقتضي اشتراط عدم الإتمام للقرآن كالتعنة * وإن كان الثاني وهو الآفاقى فإن
 جمع بينهما أو أدخل أحرام الخلع على أحرام العمرة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط أو أن لم يطوف شيئاً فهو
 قارن وعليه دم شكر وهل يشترط في كون الجامع على أحد هذه الوجوه قارناً أن يؤدى طواف عمرته
 أو أكثر في أشهر الخلع تقدم ما تقدمناه من عدم اشتراط ذلك وتقدم معه ما أورده عليه وإن أدخل فيه
 بعد أربعة فإن كان فعلها في أشهر الخلع من غير الإتمام صحيح على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع من جميع
 عامه واللاهوت ومقردهما وإن أدخل أحرام العمرة على أحرام الخلع فإن كان فعل أن يطوف شيئاً من طواف
 التقديوم فهو قارن مسمى وعليه دم شكر وإن كان بعد ما شرع فيسه ولو قليلاً فهو أكثر أساءة وعليه دم
 اختلاف فيسه فمصدق صاحب الهداية ونشر الإسلام أنه دم جبر فلا يأكل منه وعند شمس الأئمة دم شكر
 وقوله يرفض العمرة في هذه العمرة مستحب يؤنس به في أنه دم شكر وكذا أن أهل بالعمرة بغيره وإن أهل
 بها يوم النحر وجب رفضها إن كان قبل الحلق اتفاقاً أو الدم والقضاء وإن كان بعده اختلف فيه والأصح
 وجوب الرض ولو لم يرفض في صورتين أحرازه ويجب عليه دم للضي وكذا إذا أحرم به بعد ما فاته الخلع
 قبل أن يحل بالعمرة يجب رفض العمرة وكل شيء عرضه يجب لرفضه دم وقضاؤه فإن كان عمرة لم يلزمه

(١) قوله وبفرغ من تجننه
 في بعض السح ورفض
 تجننه وتأمل وحرر ركسه
 محققه

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره من الثمّة وقاضيان والامام الطبري أن ذلك دم القران فيكون دم مسكروذ كرام الامام غير
 لاسلام مثل ما ذكر في الكتاب لانه أخطأ السنة في بناء أفعال العمرة على أفعال الحج من وجه فكان كقران المكي وقوله (ويستحب)
 طاهر وقوله (ومن أهل العمرة في يوم النحر) يعني قبل الحلق أو قبل طواف الزبارة لان حكم من أهل بيته ما دل من الحجة بالخلق يأتي ذكره
 كداني النهاية والطاهر الاطلاق على ما ذكره وقوله (لمتممنا) يريد قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الاتفاقي وقوله (يرفعهم)
 والاعضاء يرفعهم الرض لانه قد أدى ركني الحج وعرف الوقوف فيه - يربا ما أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقوله (وقد ركت)
 العمرة وجه آخر في لزوم الرض (على ما ذكر) إشارة الى ما يذكر في باب القوات بقوله العمرة لانقوت وهي جائزة في جميع السنة الاخيرة
 أمام مكره فعلها فيها وقوله (وعمره مكانها) أي قضاء المرفوعة وقوله (لما بيننا) إشارة الى قوله لان الجمع بينهما مشروع فان قيل ما الفرق بين
 هذه المسئلة وبين المشروع في الصوم (٢٩٤) في يوم النحر حيث لا يلزمه القضاء اذ أفسده وشايلزم أجيب بأن مجرد المشروع في الصوم

هو الصحيح لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج من وجه (ويستحب أن يرفع عمره) لان احرام الحج
 قد تم كذبتي من أفعال بخلاف ما ادعى يطالب الحج واذ ارفض عمره بقبض الصلحة المشروع فيها (وعليه)
 (دم) لرفعهم (ومن أهل) لعمرة في يوم النحر أو في أيام التشريق (زمت) لما قلنا (ورفضها) أي يلزمه الرض
 لانه قد أدى ركني الحج فبصرفها بأفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد ركت العمرة في هذه
 الايام ايضا على ما ذكره - نايارمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها (وعمره مكانها) لما بينا (فان)
 مضى عليها أجزأه) لان الكراهة لمعنى في غير ما هو كونه مث - بخلاف في هذه الايام باداءة عمرة أفعال
 الحج ويجب تخلفه الوقت له تعظيما (وعليه دم لجمع بينهما) لما في الاحرام أو في الاعمال الباقية قالوا وهذا
 رم كراهة أيضا وقيل - ادخل في الحج ثم احرام لرفضها على طاهر ما ذكر في الاصل وقيل برفضها احترازا
 عن النهي

فيه تحصل بالعصاة وهي
 ترك اجابة صياقة الله تعالى
 فيؤمر بالانقطاع ولا يلزمه
 القضاء وما عجزت الاحرام
 للعمرة في هذه الايام فلا تحصل
 لان المصيبة أداء أفعالها في
 هذه الايام فيلزمه القضاء
 لعمرة المشروع (وان مضى
 عليها) أي على العمرة التي
 أحرم لها يوم النحر وفي بعض
 النسخ علم ما أي على الحج
 والعمرة (أجزأه) ودليله طاهر
 وقوله (وعليه دم لجمع بينهما)
 لما في الاحرام) يعني ان كان
 احرام العمرة قبل التحلل
 بالخلق (أو في الاعمال الباقية)
 يعني اذا كان بعد الحلق
 وهذا يرشدك الى أن كلام
 المصنف على اطلاقه ليس
 بعيدا عن قبل الحلق كما قال
 صاحب النهاية لانه اذا كان
 قبل الحلق فهو الجمع بين

الحج بل هو سنة لقدوم المسجد احرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من
 مشروعات الوقت حتى لم يدخل الحرم بالحج مكة الا يوم النحر بعد الوقوف سقط استنائه بفعل طواف
 الافاضة وكذا المعتزل لا يسن في حقه لاعاء طوافي العمرة كما تسقط الركعتان باقامة الفريضة بعد
 الدخول لحصول المحبة تعظيما في ضمن العرض ولو كان معتبرا باستنائه نفس العبادة تابعها له لم يسقط
 بحال كما تسقط سنة الظاهر بفعل الفرض فكان أطهر في الدفع لانه حينئذ لا يكون تقدمه موجبا
 بناء العمرة من ذلك الوجه أيضا وهذا الوجه الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذ لم يدخل
 الحرم مكة ووجه الى عرفات ويستلزم أن طواف القدوم لا يسن للقارن لانه يبدأ بطواف العمرة اذا دخل
 فيحصل المقصود في ضمه فان قيل قد ذكر فيما تقدم من الآثار ما يدل على أنه يطوف طوافين فلا
 تعارض بماد كرت من المعنى فلما قيل لم يطلان سقوطه فيما اذا لم يدخل مكة الا بعد الوقوف يوم النحر
 فالحاصل أن أحد الأمرين لازم والحق أن دلالة الآثار على استئناس طوافين للقارن لا يلزمه كون أحدهما
 للقدوم فادعاء أنه طواف القدوم ادعاء أمر رائد على مقتضى الدليل واعتقادي أن استنائه لا ينافي مع
 الحج فان السعي لم يشرع الامر بتأجيل طواف ومعالم أنه رخص في تقديم السعي على يوم النحر فكان

الاحرامين فلا حاجة الى قوله أو في الاعمال لاسيما وقد ذكر بكلمة أو وكذا قوله وقيل اذا حلق يدل على ذلك لانه معناه
 يلزمه الرض مطلقا (وقيل اذا حلق الحج ثم أحرم لا يرفضها على طاهر ما ذكر في الاصل) قال الامام غير الاسلام ليد كرمجد الرض في الجمع
 الصغير وروايد في الاصل تشبهه طاهر ذلك أنه لا يرفضها (وقيل يرفضها احترازا عن النهي) يعني الهسي عن العمرة في هذه الايام كما ذكرنا
 (قوله والطاهر الاطلاق على ما ذكره) أقول يرشدك اليه قول المصنف لما في الاحرام أو في الاعمال الباقية (قوله لما بينا إشارة الى قوله لان
 الجمع بينهما مشروع) أقول والطاهر أنه إشارة الى قوله لعمرة المشروع فيها (قوله لا يجب بان مجرد المشروع في الصوم الخ) أقول وان أردت
 زيادة التفصيل فراجع قبل باب الاعتكاف من الهداية وشروحه (قال المصنف لان الكراهة لمعنى في غيرها) أقول لمن وجه
 الخلاص عن بناء أفعال العمرة على أفعال الحج (قوله فلا حاجة الى قوله أو في الاعمال لاسيما وقد ذكر بكلمة أو) أقول بخلاف ما ذكره
 لنا كيد معنى الجمع حينئذ لا يكون قول السارح لاسيما في محله (قوله لان معناه يلزمه الرض مطلقا) أقول وفيه أنه لو كان المعنى ذلك
 لمكان قوله وقيل يرفضها تكرر افلا دلالة لقوله وقيل اذا حلق على ما ذكره بل دلالة على التقييد بظاهره

قال الفقيه أبو جعفر ومساخنا رجمهم الله على هذا القول وهو رفض العبرة ومعنى ما ذكر في الاصل أنه لا يرفضها أي لا ترفض من غير رفض وقوله (فإن فاته الحج) يعني فائت الحج وهو من فاته الوقوف بعرفة إذا أحرم بحجة أو عمره فاته يرفض التي أحرم بها أما إذا كانت عرفة فلا ترفض الحج يتحلل بأفعال العبرة من غير أن يتقلب أحرامه أحرام العبرة عند أبي حنيفة وعند خلافاً لأبي يوسف رجمهم الله وفائدة نظيره في حق لزوم الرفض إذا أحرم بحجة أخرى فنهذهما يرفضها أي (٢٩٥) لا يصير جامعاً بين امرأتي الحج وعند أبي يوسف

لا يرفضها بل يعضي فيها وقوله (على ما أبانك) أراد به قوله لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العبرة لا لقوله من غير أن يتقلب أحرامه أحرام العبرة لأن هذا غير مذكور عندنا وقوله (فيصير جامعاً) أي فائت الحج الذي أحرم بعرفة يصير جامعاً (بين العبرتين) أفعل فوجب أن يرفض العبرة التي أحرم بها كالأحرام بعبرتين وأما إذا كانت حجة فاته يصير جامعاً بين الحجتين أحراماً فعليه أن يرفضها كالأحرام صحيتين وعنده قضاء أهله الصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل أوانه والله أعلم

قال الفقيه أبو جعفر ومساخنا رجمهم الله تعالى على هذا (فإن فاته الحج ثم أحرم بعرفة أو بحجة فاته يرفضها) لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العبرة من غير أن يتقلب أحرامه أحرام العبرة على ما أبانك في باب الفوات إن شاء الله تعالى فيصير جامعاً بين العبرتين من حيث الأفعال فعليه أن يرفضها كالأحرام بعبرتين وإن أحرم بحجة يصير جامعاً بين الحجتين أحراماً فعليه أن يرفضها كالأحرام صحيتين وعنده قضاء أهله الصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل أوانه والله أعلم

باب الإحصار

وإذا أحصر المحرم بعد أو أصابه مرض فنهى من الفضي جازله التحلل وقال الشافعي رحمه الله لا يكون الإحصار إلا بالعدو ولأن التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجمون العدو لامن المرض ولأن آية الإحصار وردت في الإحصار بالمرض باجتماع أهل اللغة

الناظر في الآثار بيان طريق تقديم سعي الحج للقارن وعن هذا قلنا في المتن إذا أحرم بالحج بعد الفرائض من العبرة أنه لا يطوف طوافاً يتنقل به ثم يسعى بعده للحج وليس هو طواف القدوم نعم يقتضي أن القارن لو لم يرد تقديم السعي لاسن في حقه طواف آخر ولا يان من التزامه حال وعاهه ما يلزم إذا دل دليل على استئذان طوافين مطلقاً أعني غير مفيد بقصد تقديم السعي كونه تقديم السعي سنة للقارن ولا ضرر في التزامه (قوله قال الفقيه أبو جعفر ومساخنا على هذا) أي على وجوب الرفض وإن كان بعد الحلق وصحبه بعض المتأخرين لأنه بقي عليه واجبات من الحج كل رمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العبرة في هذه الأيام أيضاً فيصير بآثار أفعال العبرة على أفعال الحج بلاريب

باب الإحصار

هو من العوارض النادرة وكذا الفوات فانهما ثم إن الإحصار وقع له عليه الصلاة والسلام فقدم سيانه على الفوات والإحصار يتحقق عند ناله لعدو وغيره كالمرض وهلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق وفي الحبس في سيرة النفقة أن قدر على المشي فليس محصوراً ولا يفحص عنه ولا يجزى ولو أحرمت ولا زوج لها ولا محرم فهي محصورة لا تحل إلا بالدم لأنهم ساءمت شرعاً كدم المنع بسبب العدو وقال الشافعي رحمه الله لا إحصار إلا بالعدو (قوله لأن التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة) من السبب المانع (والاحلال ينجمون العدو لا المرض) ولا يخفى أنه رد على هذا يابى النظر أن يقال إن قلت إنه لم يشرع إلا للنجاة من السبب منعاً المحصر وإن أردت أنه من أسباب شرعية لم يفتني شرعية في محل النزاع فلذا جعل بعضهم هذا الوجه مبنياً على الاستدلال بالآية هكذا الآية وردت لبيان حكم إحصاره صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكان بالعدو وقال في سياق الآية فادأمنت إلى آخره فاعلم أن شرعية الاحلال في العدو مكان تحصيل الأمن منه وبالاحلال لا ينجمون المرض ولا يكون الإحصار بالمرض في معناه فلا يكون النص الوارد في العدو وارداً في المرض فلا يلحق به دلالة ولا قياساً لأن شرعية

لما كان من الإحصار ما هو جنائز على المحرم أعقبه باب الجنائز باب على حدة تقول العرب أحصر إذا منع خوف أو عدو أو مرض من الوصول إلى أتمام حجه أو عمرته وإذا حبسه سلطان أو قاهر مانع يقولون حصر فأحصى محرم ممنوع عن المضى إلى أتمام أفعال ما أحرم لإجله (فإذا أحصر بعد أو مرض فنع من المضى جازله التحلل)

والشافعي رحمه الله حصر الإحصار في العدو وقال المريض ليس له أن يتحلل إلا أن يكون شرط ذلك عند أحرامه ولكنه يصبر إلى أن يبرأ (لأن التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة) بالاحلال والنجاة بالاحلال لا تكون إلا من العدو ولأن ما به من المرض لا يزول بالتحلل بخلاف المحصر بالعدو فإن ما به يبرأ يزول بالتحلل لأنه يرجع إلى أهله فيندفع عنه شر عدوه (ولأن آية الإحصار وردت في الإحصار بالمرض باجتماع أهل اللغة)

فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو واذا وردت فيه كانت دلالة على الاحصار بالمرض أقوى وفيه بحث من وجهين الأول كان من حق الكلام أن يقول واجاع أهل التفسير لان أهل اللغة لاتعلق بهم وورد الآية بسبب نزولها والثاني أنم أنزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وكان الاحصار بالعدو والجواب عن الأول أن معناه بدلالة اجاع أهل اللغة أجمعوا على معنى دل ذلك المعنى أن تكون الآية واردة في الاحصار بعرض وعن الثاني عاقل التصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاعها من غير جعل على الأسباب الواردة في اجعلها وقوله (والتحلل قبل أوانه) استدلال بهقول فيه شاذية التمثل كانه قال بلنا أن آية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار والحصر لكن المرض ملحق به بالدلالة لان التحلل قبل أوانه (الدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار على الاحرام مع المرض أعظم) لاحالة أكثره احتياجه مداواة ومداراة إلى ما هو حتمية على الاحرام وقوله (وإذا جاز التحلل) يعني إذا ثبت جواز كرامنا من الدليل جواز التحلل بالحصر

فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل أوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض أعظم وإذا جاز التحلل

التحلل قبل أداء الأفعال بعد الشروع في الاحرام على خلاف القياس فلا يقاس عليه الاحصار بالمرض والحصر بالعدو أفاده أن مراده بقوله وردت في الاحصار بالمرض باجاء أهل اللغة أن اجاءهم على أن مدلول لفظ الاحصار مانع الكساف بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ قبل اجاءهم على أن معناه ذلك لا ينافي وهذا لان ذلك نقل عن الفراء والكساف والاختصاص وأبي عبيدة وابن السكيت والقتبي وغيرهم وقال أبو جعفر الحساس على ذلك جميع أهل اللغة ثم الغالب في نقله قبلهم الاحصار بالمرض والحصر بالعدو ظاهر في أن الاحصار خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو ويحتمل أن يراد كون المنع بالمرض من ماصدقات الاحصار فان أراد الأول ورد عليه كون الآية لبيان حكم الحادثة التي وقعت للرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم واحتجاج الجواب صاحب الاسرار وحاصله كون النص الوارد لبيان حكم حادثة قد ينظمه اللفظ وقد ينظم غيرهما يعرف به حكمه بدلالة هذه الآية كذلك إذ يعلم منها حكم منع العدو بطريق أولى لان منع العدو وحتم لا يتمكن معه من المضى بخلافه في المرض إذ يتمكن منه بالجمل والمركب والخدم فإذا جاز التحلل مع هذا فمع ذلك أولى الآية مناف ما ذكره المصنف من الوجوه المعقولة وهو قوله ولان التحلل اعلم عارذ دفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والاصطبار مع المرض أعظم فانه يفيد أن حكم التحلل مع المرض أولى منه مع العدو فلا يكون النص عليه مع المرض بغيره مع العدو بطريق الدلالة ولا تدفع المناقاة بقولنا ان هذا مذكور بطريق التنزيل في معنى الآية أي لو سلمنا أنها في الاحصار بالعدو فثبتت في المرض بطريق أولى لان المذكور على تقدير التسليم مدعى حقيقته وعلى تقدير يلزم ما ذكرنا والاولى ارادة الأول وهو محتمل قول أهل اللغة الاحصار بالمرض لقوله تعالى التقراء الذين أحصروا في سبيل الله والمراد منهم الاشتغال بالجهاد وهو أمر راجع إلى العدو والمراد أهل الصفقة منهم تعلم القرآن أو شدة الحاجة والجهاد عن الضرب في الأرض لتكسب وقال ابن ميادة وما حصر لي أن تكون تباعدت ع علي ولا أن أحصر ذلك شغول

وليس هو بالمرض وفي الكشف يقال أحصر فلان إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو جوع وحصر إذا حنسه عدو عن المضى أو سجين ومنه قيل للجنس الحصري وللأكل الحصري هذا هو الاكثر في كلامهم أهو في نهاية ابن الأثير يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه من مقصده فهو محصور وحصره إذا حبسه فهو محصور والمعارضة مع ذلك بين جواب الشيخين قائمة والأقرب حيث ذكر كلام المصنف لان الظاهر كون الآية تنظم الحادثة لفظا ولو يعومها وعلى التقدير السابق في الشافعي الحاق المرض بالعدو وقصر افادة الآية على سرعة الخجاس العدو ثم وجدناه وفي بعض النسخ رواية الخجاس بن عسر والاصاري أنه صلى الله عليه وسلم قال من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا صدق رواه النسبة قال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار حدثنا محمد بن علي بن معبد بن شداد العمدي صاحب محمد بن الحسن قال حدثنا جابر بن عبد الحسود عن منصور بن إبراهيم عن علقمة قال ادخ صاحب الماوهر محرم بعمره فذكرناه لان مسعود فقال بيعت بهدي وواعد أصحابه موعدا فإذا انقضى عنه حل وبه إلى جابر بن الأعشى عن عمارة بن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله ثم عليه عمة بعد ذلك وهذا ان شرعته لم يقع أدى امتداد الاحرام مع الحابس عن الأعمال وقد يقال حديث من كسر غير مصرح بجواز الاحلال فيجوز كون المراد أنه إذا حبس بذلك حتى فاته الحج فعليه الحج من قابل فإذا تأملت الدلالة على أن شرعته الحابس مطلقا استغنى جواز لمن سرق نفقته ولا يقدر على

(يقال له ابعد شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل) وهذا على قول أبي حنيفة رحمه الله لان دم الاحصار عنده غير موقت فيحتاج الى المواعيد ليعرف وقت الاحلال واما عندهما قدم الاحصار في الحج (٣٩٧) موقت بيوم الغرة فلا حاجة الى

(يقال له ابعد شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل) واعيا يعث الى الحرم لان دم الاحصار قرينة والاراقة لم تعرف قرينة الا في زمان أو مكان على ما مر فلا يقع فيه ذنوبه فلا يقع به التحلل والبسالة اشار بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدي الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت بلانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف

المشي لان قدر كذا عن أبي يوسف ولا يبعد أن لا يجب المشي في الابتداء والزم بعد الشروع كالقصر اذا شرع في الحج والمرأة اذا ماتت محرمة في الطريق أو زوجها في غير محل إقامة ولا قريب منه وبينهما وبين مكة أكثر من ثلاثة أيام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي ضل الطريق فهو محصر لانه يزيل احصاره وجود من يبعث معه هدى التحلل فانه يذهب المانع اذ يملكه الذهاب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى أن يتجه ان زال الاحصار قبل فوات الحج أو يتحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار حتى فاته الحج هذا الافضل في الحل اما ان ضل في أرض الحرم فعلى قول من أثبت الاحصار في الحرم اذا لم يجد أحدا من الناس له أن يذبح ان كان معه الهدي ويحل كذا ذكر والذي يظهر من تعليل منع الاحصار في الحرم تخصيصه بالعدو ما لم أحصر فيه بعينه فالظاهر تحقيقه على قول الكل والله أعلم وأحكم (قوله وواعد) الاحتياج الى المواعيد على قول أبي حنيفة لانه يجوز ذبح هدى الاحصار قبل يوم النحر املأ على قولهما فلا حاجة لانهما عينا يوم النحر وقسالة وقوله ثم تحلل يفيد أنه لا يتحلل قبله حتى لوطن المحصر أن الهدي قد ذبح في يوم المواعيد ففعل من محظورات الاحرام ثم ظهر عدم الذبح انذاك كان عليه موجب الجنابة وكذا لو ذبح في الحل على طين أنه ذبح في الحرم واما كل منه الذي معه ضمن قيمته تصدق به عن المحصر ان كان غنيا (قوله واليه) مرجع الضمير التوقيت بالحرم المفهوم من قوله يذبح في الحرم مع قوله والاراقة لم تعرف قرينة الا في زمان أو مكان والآية وهي قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله املأ في الاحصار بخصوصه أو فيه وفي غيرهما وهو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص فيتناول منع الحلق قبل الاعمال في الاحصار وبعدها في غيره ان أن يبلغ الهدي محله وبين محله بقوله تعالى ثم يحمله الى البيت العتيق وعنه اقلنا اذا لم يجد المحصر الهدي سبق محرما حتى يجده فيتحلل به أو يتحلل بالطواف والسعي ان لم يجده حتى فاته الحج فان استمر لا يقدر على الوصول الى مكة ولا الى الهدي بقى محرما أبدا هذا هو المذهب المعروف ولو سرق الهدي بعد ذبحه لاشئ عليه فان لم يسرق تصدق به فان كل منه الذابح ضمن قيمة ما كل ان كان غنيا بتصدق به عن المحصر وعن أبي يوسف في المحصر ان لم يجد هدايا قوم الهدي طعاما وتصدق به على كل مسكين نصف صاع أو يصوم مكان كل مسكين يوم ما فتحل به ورواه عن عطاء قال في الامالي وهذا أحب الى قلنا هذا قياس يختلف المص في عين المقيس فلا يقبل وقال الترمذي ان لم يجد يذبح محرما وقيل بصوم عشرة أيام ثم يتحلل وقيل ثلاثة أيام وقيل بازاء كل نصف صاع يوما ومن أحصر فوصل الى مكة لم ينحصر على قول الامام على ما سبقت فان لم يقدر على الاعمال صبر حتى يفوته الحج ويتحلل بأهوال الغمرة وقد ذكرنا أنه يجب أن يكون هذا في الاحصار بالعدو وكذا قيل لو قدم فارتفع طواف وسعى لغيره وجنبه ثم خرج الى بعض الأقاق قبل الوقوف وأحصر فانه يبعث هديا ويحل به ويقضى حجة وعمره لحجته ولا عمره عليه لغيره مع ان طواف وسعى لحجته ولا يحل بذلك لان ذلك انما يجب بعد القوات ولو أحصر عبدا حرم بغير إذن مولاه بشت المولى الهدي ندبا ولو كان أحرم باذنه اختلفت الرواية في وجوب بشت يبطل التخفيف

قلنا المرائي أصل التحفيف لانها تبه (ولهذا لم يستحق التحفيف معنى لم يجد الهدى بل بقي محرما اذا دل ان ثباته لو كانت مراعاة التحليل في الحال كما قال مالك رحمه الله وليس كذلك بانها تقيد بغيره وقوله (وتجوز الشاة) ظاهر وذكر في الخطب انه اذا كان معسر الايجدة قيمة شاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كبقعة فانت الحرج وقوله (وقال ابو يوسف عليه ذلك) أي الخلق (ولولم يفعل لاشئ) عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم خلق عام الخديبية وكان محصر اياها وأمر أصحابه بذلك) فان قيل هذا الذي ذكره من الدليل يدل على قوله عليه ذلك لما ان يجوز فعل النبي عليه الصلاة والسلام في الذي لا يفعل قرينة دليل الرحوب فكيف اذا أمر غير بذلك وحديثه لا يكون دليلا على قوله ولولم يفعل لاشئ عليه فان دليله أحجب بان هذه المسئلة عن أبي يوسف فيها روايتان في رواية يجرى في أخرى واجب والمصنف أورد دليل رواية الرحوب ولم يورد دليل الرواية الأخرى (٣٩٨) لان دليل أبي حنيفة ومحمد يصلح دليلا لهما وقوله (ولهما أن الخلق انما عرف

قلنا المرائي أصل التحفيف لانها تبه (ولهذا لم يستحق التحفيف معنى لم يجد الهدى بل بقي محرما اذا دل ان ثباته لو كانت مراعاة التحليل في الحال كما قال مالك رحمه الله وليس كذلك بانها تقيد بغيره وقوله (وتجوز الشاة) ظاهر وذكر في الخطب انه اذا كان معسر الايجدة قيمة شاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كبقعة فانت الحرج وقوله (وقال ابو يوسف عليه ذلك) أي الخلق (ولولم يفعل لاشئ) عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم خلق عام الخديبية وكان محصر اياها وأمر أصحابه بذلك) فان قيل هذا الذي ذكره من الدليل يدل على قوله عليه ذلك لما ان يجوز فعل النبي عليه الصلاة والسلام في الذي لا يفعل قرينة دليل الرحوب فكيف اذا أمر غير بذلك وحديثه لا يكون دليلا على قوله ولولم يفعل لاشئ عليه فان دليله أحجب بان هذه المسئلة عن أبي يوسف فيها روايتان في رواية يجرى في أخرى واجب والمصنف أورد دليل رواية الرحوب ولم يورد دليل الرواية الأخرى (٣٩٨) لان دليل أبي حنيفة ومحمد يصلح دليلا لهما وقوله (ولهما أن الخلق انما عرف

قرينة) يعني أن كون الخلق قرينة عرف بالصلص بخلاف القياس في رأي فيه جميع ماورد فيه النص من الاوصاف ومن جعلها كونه (مرتباً على أفعال الحج) فلا يكون في عسير المرتبة قرينة وأما خلق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فليعرف المشركون استحكام

المولود وعدمه بل يجب على العبد عند العتق (قوله ولنا أن المرائي أصل التحفيف لانها تبه) لم يذكر في كلام الشافعي أنها اعتبارية التحفيف لكن دعوا القائلة ان التوقيت يبطال التحفيف وحاصل الجواب أن يقال إن قلت ان المرائي نهاية التحفيف منعها وأصله فالتوقيت لا يقتضي أصل التحفيف بالكلية لتيسر من يرسل معه الهدى عادة من المسافرين وأما الاستيضاح على كون المرائي أصل التحفيف بأنه لم يجد الهدى بقي محرما اذا دل ان ثباته لو كانت مراعاة التحليل في الحال كما قال مالك رحمه الله وليس كذلك بانها تقيد بغيره وقوله (وتجوز الشاة) ظاهر وذكر في الخطب انه اذا كان معسر الايجدة قيمة شاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كبقعة فانت الحرج وقوله (وقال ابو يوسف عليه ذلك) أي الخلق (ولولم يفعل لاشئ) عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم خلق عام الخديبية وكان محصر اياها وأمر أصحابه بذلك) فان قيل هذا الذي ذكره من الدليل يدل على قوله عليه ذلك لما ان يجوز فعل النبي عليه الصلاة والسلام في الذي لا يفعل قرينة دليل الرحوب فكيف اذا أمر غير بذلك وحديثه لا يكون دليلا على قوله ولولم يفعل لاشئ عليه فان دليله أحجب بان هذه المسئلة عن أبي يوسف فيها روايتان في رواية يجرى في أخرى واجب والمصنف أورد دليل رواية الرحوب ولم يورد دليل الرواية الأخرى (٣٩٨) لان دليل أبي حنيفة ومحمد يصلح دليلا لهما وقوله (ولهما أن الخلق انما عرف

عزيمة المؤمنين على الانصراف فيما وجابتهم ولا يستعملوا بتكيدة أخرى بعد الصلح قوله (وان كان) المحصر (فأرأيت بدين) لاحتياجه الى التحليل عن احراسه فان بعث بدين واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما ما لان التحليل منهما مرع في حاله واحدة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أتت حرجا مع رسول الله صلى الله عليه

(قوله فان قيل هذا الذي ذكره من الدليل يدل على قوله عليه ذلك لما ان يجوز فعل النبي صلى الله عليه وسلم) قال (الح) أقول قال علماء الاصول اذا نزل عن النبي صلى الله عليه وسلم فعل فان كان سهواً أو طبعاً أو خاصاً به فلا يجاب اجاباً وان كان سهواً لم يجز يجب اتباعه اجاباً وان كان غير ذلك فهل يجب اتباعه أم لا قال البعض من الشافعية نعم وقال الاكثرون لا وهو المختار اذا عرف هذا عرفت أن قوله ان يجوز فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ يفتقر اليه المنع ثمان أمره هذا لو كان لا وجوب لما قلنا انما على ما نقل في الصحاح (قوله) أجيب بأن هذه المسئلة عن أبي يوسف الى قوله والمصنف أورد دليل رواية الوجوب (الح) أقول فكيف كان عبارة المصنف لباس حجب يفهم منه أن الثاني من تنه الأزل وهو الظاهر وقوله عليه ذلك أي يستحب وقد استعمل عليه في هذا المعنى في فصل الحرمات من النكاح وقوله ولولم يفعل لاشئ عليه قرينة بذلك

وسلم في حجة الوداع فأهل البصرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت معه هدى فليل بالجمع مع العمرة ثم لا يخل حتى يحل منهم ما جيعا وبالهدي الواحد لا يتحلل منهم فلا يكون له أن يتحلل أصلا فان قيل دم الاحصار قائم مقام الخلق في التحلل والقارن يتحلل بمحلق واحد عن الاحرامين فما باله لا يتحلل عنهم بهدي واحد أجيب بوجوبين أحدهما أن الخلق في الأصل محظوروا الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره كالصلاة للصلاة فيسبب الواحد عن الاثنين كالمطهرة الواحدة تكفي لاصوات كثيرة وأما الهدي فانه شرع للتحلل الا أنه قربة مقصودة بدون التحلل ولو سدا جارا للذرية وما هو قربة مقصودة بنفسه لا يسبب الواحد فيه عن الاثنين كما قال الصلاة والثاني أن الخلق محظوروا الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فان تكررة لا يتخلوا ما أن يكون التحلل واقعا بالاول أو بالثاني فان وقع بالاول كان الثاني لغوا وان وقع بالثاني كان الاول حيا بما فالأصح فليس يحظر الاحرام فصاعدا الجمع وقوله (ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم) انما أعاد هذا المسألة ليجعلها لو طئة لقوله ويجوز ذبحه قبل يوم العزرة ياد في بيان أن دم الاحصار أعرف في اختصاصه بالمكان حيث لم يختلف فيه أصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه (٣٩٩) وقوله (اعتبار بهدي النعمة والقارن) لتعسير

عدم جواز الذبح للحصر بالجمع الا في يوم النحر وقوله (ولا يجوز الذبح للحصر بالجمع الا في يوم النحر) وقوله (ولا يجوز الذبح للحصر بالعمرة متى شاء) وما لا تنافي فلا يحتاج الى تعليل (ورعا يعتبر أنه بالخلق اذ كل واحد منهم محال) فكذلك يجوز الخلق قبل يوم النحر فكذلك الذبح

(ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا لا يجوز الذبح للحصر بالجمع الا في يوم النحر ويجوز للحصر بالعمرة متى شاء) اعتبار بهدي النعمة والقارن وربما يعتبر به بالخلق اذ كل واحد منهم محال ولا ي حيفه رحمه الله أنه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيخص بالمكان دون الزمان كسائر ذماء الكفارات بخلاف دم النعمة والقارن لانه دم نسك وبخلاف الخلق لانه في أوانه لان معظم أفعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال (والحصر بالجمع اذ التحلل فعليه حجة وعمرة) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولان الحج يجب قضاء أو ما الصحة الشرع فيها والعمر لم يأت في معنى فائت الحج

وقوله (ولا ي حيفه) ظاهر وقوله (بخلاف دم النعمة والقارن) جواب عن اعتبارها بصورة التزاع بها (لانه) أي دم النعمة والقارن (دم نسك) وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذلك هذا وقوله (وبخلاف الخلق) جواب عن اعتبارها الاخر وبما أن التحلل على نوعين تحلل في أوانه وهو الذي يرتب على أفعال ما أحرم لاجله وتحلل قبل أوانه وهو ما ليس كذلك والاول لا بد له من التوقيت

قال صلى الله عليه وسلم فلا أحل حتى أحل منهم ما جيعا في الصحيح (قوله) وربما يعتبر به الخلق) أما اعتبارها اياه بالخلق فيجاء مع أنه محال وهو الزاوي فانه مما لا يقبل ولا بد من وقت الخلق في الحرم بل من حيث السنية والمخبر هنا عند هذا الزوم والالزام لا يفسد في المطلوب شيئا لانه لو اعترف الخصم بالخطأ في أحدهما فقال أعترف بالخطأ في أحدهما لا يفسد في الآخر من عدم توقيت الذبح بالزمان أو توقيت الخلق به لم يلزم خطؤه في محل التزاع علينا وأما اعتبارها بهدي النعمة والقارن فيجاء مع أنه هدى تتلحق القرية به بنفس الاراقة وهو معارض بالقياس على سائر ذماء الكفارات وهذا أولى لان الجامع في قياسها ما اعلموا أنه في توقيتها بالمكان بسبب أنها مضافة اذ معناها هدى الى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق والنص وهو قوله تعالى ثم تحلها الى البيت العتيق وتوقيتها بالزمان ليس معولاً لا كونه هدياً بل اتفق معها اتفاقاً كما شرعوا لم يظهر فانه هدى فكان وصفاً طردياً في حق هذا الحكم فلا يعقل به بخلاف ذماء الكفارات فان الكفارة مؤثرة في ستر الجناية وهذا كذلك فانه يمنع التأخير في مباشرة محظورات الاحرام كما أن ذلك يرفعها ومعنى ستر الجناية مؤثرة في عدم التأخير مما يمكن ولازمه جواز قبل يوم النحر وهو المطلوب مع أن قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدي مطلق فلا ينسخ اطلاقه بما ذكره لوصح (قوله) هكذا روى ابن عباس وابن عمر) وذكره الرازي عن ابن عباس وابن مسعود ثم ذكر وجهه من القياس وهو على

بيوم النحر لان الركن الاصل هو الوقوف بعرفة (وهو ينتهي به) أي بوقت الخلق لان وقته تمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر فلا بد أن يقع الخلق في يوم النحر وأما الثاني فانه لا يتوقف على أداء الأفعال فيجوز تقديمها لعدم الضرورة الداعية الى التوقيت بيوم النحر وما نحن فيه من الثاني فكان قياسه على الاول قياساً مع وجود الفارق وهو باطل قال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط زمان فاشترطه بالقياس نسخ قال (والحصر بالجمع اذ التحلل فعليه حجة وعمرة) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة ببل فقد فاته الحج فليل بعرفة وعليه الحج من قابل والحديث عام في الذي فاته الحج وثوات وقت الوقوف وقواته بالاحصار لان كل واحد منهم ما قد فاته عرفة فقلنا لو جوب العمرة وأما الحج فانها تجب قضاء للصحة الشرع فيها فان قيل العمرة في فائت الحج للتحلل والتحلل هنا حصل بالهدي فلا حاجة الى إيجاب العمرة

(قوله) فلا يحتاج الى تعسير) أقول مع أن تعسيره ظاهر وهو عدم توقيت العمرة فلا يتوقف التحليل منه أيضاً فضلاً عن تحليل الحصر (قوله) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة ببل فقد فاته الحج فليل بعرفة وعليه الحج من قابل) أقول قوله فليل بعرفة يدل على أن المراد هو فائت الحج بغير الاحصار اذ تحليل الحصر بالهدي لا بالعمرة قد أملى

فلما هذا رأي في مقابلة النص لما روى سالم عن ابن عمر رضي الله عنهم أنه كان يقول حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أحسن
أحدكم عن البيت طاف بالبيت (٥٠ هـ) وبالصلاة والمروة ثم حل من كل شيء حتى يخرج عالما قاتلا وقوله (وعلى المحصر

بالعرة القضاء) يدل على أن
الاحصار عن العرة متصور
وقال مالك وهو غير متحقق
في العرة (لأنه لا يتحقق
ولأن النبي صلى الله عليه
وسلم وأصحابه رصوا الله
عليهم أحصروا بالحديبية
وكلوا عمارا) صح في كتب
الحديث أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وأصحابه أحصروا بالعرة
بالحديبية وقضوها من قابل
وكانت نسي عرة القضاء
(ولأن التحلل مشروع لرفع
الحرح وهذا موجود في
أحرام العرة وإذا تحقق
الاحصار فعليه القضاء إذا
تحلل بكافي الحرج وعلى
القارن حجة وعمرتان
أما الحرج وإحداهما فلما

فأنت الحرج وقد ورد عليه أن وجوب العرة على فائت الحرج انما هو للتحلل بها أو المحصر يتحلل بالهدي
ولا يجب العرة عليه والجواب أن الهدي لتجصيل الاحلال قبل الاعمال وهذا لا يقدح في تحقق من
الشرع أنه متى صح الشرع في الاحرام بعد قد لا رما ولا يخرج عنه الأبداء بالافعال أي أفعال ح أو
عرة حتى إذا فاتته ما أحرم من الحرج لم يسق غرضه إلا بأفعال هي أفعال عرة وإذا أحرم بالحرج روى
العرض ثم طهره أنه كان إذا لم يمتضي معه بخلاف الصلاة والصوم حيث لا يلزم بالشرع فيه منظرون
الرجوب وإذا أفسده وجب الفضي في الفاسد ولا يخرج عن عهده إلا بالأفعال بخلاف سائر العبادات
وإذا صح شرع المحصر لا يتحلل بمقتضى ما ذكرنا إلا بأفعال عرة كفائت الحرج فانه يحزر عن الاعمال بعد
الشرع فإذا لم يفعل وجب أن يحكم بوجوب قضاءها إلى ما عهده من أمر الحرج في الشرع وان لم
وجب عليه بتجصيل الاحلال قبل الاعمال وهو لا يني بقاء ذلك الواجب وعن هذا قيل لا يحل حتى
تحقق بوضف القواب لتحلل بالافعال بلا دم ولا عرة في القضاء ثم ما ذكرناه من وجوب الحجة والعرة في
القضاء على المحصر هو ما إذا أقاضاه من قابل فلو قضى الحجة من عامه لا يجب به عارة لأنه لا يكون
كهائت الحرج كذا عن أبي حنيفة وعنه لا يحتاج إلى نية الدين إذ قضاءها في تلك السنة ذكرها
محمد في الأصل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه عليه حجة وعرة في الوجهين وعليه نية القضاء وهو
قول روى وعلى هذا الاحتمال وان فصل ما إذا أحرمت المرأة بحجة قطوع قطعها زوجها وحالها ثم
أذن لها بالاحرام فأحرمت من عامها وتحولت السنة وإذا أقاضاه من قابل ان شافقته من ما أو شاء
أردهما * وأعلم أن نية القضاء انما تلزم إذا تحولت السنة إذا قاضيا إذا كان الاحصار حرجا فحل
أما إذا كان حجة الاسلام فلا يلزم أن يقضى عليه حين لم يرد هاهنا نية حجة الاسلام من قابل (قولنا لأنها
لا تسقط) فلا يتحقق حوق القوات فلما حوق القوات ليس هو المصحب للتحلل والالام يميز التحلل لأنه إذا
فاته الحرج لتحلل بأفعال العرة وذلك لا يسقط فعلم أن التحلل انما أوجب لما قد من ضرر امتداد الاحرام
مع طهره وحزره عن الأداء * ومن فروع الاحصار بالعرة رجل أهل بسلامهم فأحصر قبل التعيين
فعلية أن يبعث هدي واحد ويقضى عرة استحسانا في القياس حجة وعرة لأن إصرامه أن كان الحرج
زناها فكأن فيه الاحتياط لكنه استحسن التسقي وهو العرة فتصير هدي في ذاتي ذمته وفيه نظر ولأنه
كان متمكنا من الخروج عن هذا الاحرام بأداء عرة فقد أباده وعن هذا أيضا قلنا لا يجمع قبل التعيين
لزمه دم الجماع والمضي في أفعال العرة وقضاؤها بخلاف ما لو كان عين نسكا فقسمة ثم أحصر لأن هذا
تقاعدهم نية الحرج وهما حاز كون المردى كان الحرج فحل بهدي وعليه حجة وعرة لأنه الاحتياط ولو
أحرم بشئين والباقي بماله فأحصر بعث بهديين ويقضى حجة وعمرتين استحسانا وقد قد مناهمه (قوله
وعلى القارن حجة وعمرتان) يقضى بهما بقران أو اقرا دوهذا إذا لم يقض في سنة الاحصار وأما إذا زال
الاحصار بعد التحلل بالذبح والوقت يسع لتجديدا للاحرام والأداء ففعل فأعما عليه عرة القارن على ما هو
رواه الأصل (قوله فان بعث القارن هديا) الصواب المحصر مكان القارن وهذا غلط طاع في اليسر

بالعرة القضاء) يدل على أن
الاحصار عن العرة متصور
وقال مالك وهو غير متحقق
في العرة (لأنه لا يتحقق
ولأن النبي صلى الله عليه
وسلم وأصحابه رصوا الله
عليهم أحصروا بالحديبية
وكلوا عمارا) صح في كتب
الحديث أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وأصحابه أحصروا بالعرة
بالحديبية وقضوها من قابل
وكانت نسي عرة القضاء
(ولأن التحلل مشروع لرفع
الحرح وهذا موجود في
أحرام العرة وإذا تحقق
الاحصار فعليه القضاء إذا
تحلل بكافي الحرج وعلى
القارن حجة وعمرتان
أما الحرج وإحداهما فلما
ينما) يعني في المفرد من كونه
عمتي فائت الحرج (وأما
الثانية فلا نه حرج
منها بعد حجة الشرع فيها)
وقوله (فان بعث القارن
هديا) قال صاحب النهاية
ذكر القارن ههنا وقع غلطا
طاهرا من الباسخ فالتصواب
أن يقال فان بعث المحصر
وبين العظمن وجوبين

فأنت الحرج لا يصح لوجود الفارق وقد حصل والمحدث الذي رواه يدل على أن التحلل انما يكون في المحصر
بالعرة وليس الأمر كذلك الآن يقال للحديث دلالة لوجوب العرة على المحصر وكون التحلل بعد العرة والنظم يدل على كون التحلل
باليهدي فلا يعمل بالدلالة الثانية

أحدهما أنه ذكرنا بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث الهدى فإنه لا يتخلل بالواحد لانه ذكر قبل هذا في هذا الباب فان كان قارنا
بعث مدين والثاني أن المصنف جمع بين روائي القندوري والجامع الصغير وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالحج
وأقول لما كان كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك التنظيم فقال فان بعث القارن هديا والهدى اسم ما يهدي إلى الحرم سواء كان ذلك
مدين أو مدينا أو ثوبا أو كان ذكر أن الواجب عليه دمان وهما هدي القارن فكأنه قال فان بعث القارن مدينين فلا منافاة بين هذين
ما تقدم ولا هو غلط في الكلام ولا من نسخه بل ربما وقال فان بعث المحصر كان ملبسا في حق القارن ولو قال هديين كان غريبا صحيح لانه
اسم جنس ما يهدي فلا يثنى الا اذا قصد الانواع وليس بمقصود ذلك معلوم مما تقدم فلهذا قال فان بعث القارن هديا (روا عنهم
أن يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار) ثم إن ههنا وجوها أربعة بحسب القسمة (١٠٠) العقلية لانه إيمان لا يدرك الحج والهدى

أو يدركهما أو يدرك الهدى دون الحج أو بالعكس والكل
مذكور في الكتاب فني الوجه الاول (لا يلزمه أن
يتوجه بل يصبر حتى يتحل
نحر الهدى لفوات المقصود
من التوجه وهو أداء الأفعال
وان توجهه ليتحل بالأفعال
العمرة فلهذا لا بد فائت
الحج) فان قيل اذا كان
في معنى فائت الحج وجب أن
يؤمر بالتوجه والتحل
بالتواف والسعي حتما
فكفائت الحج أوجب بان
الطواف والسعي في حق
فائت الحج غير مقصود لبعينه
ولكن المقصود هو التحلل
وهذا المقصود يحصل له
بالحدي الذي بعنه لم يخرج عنه
فلهذا أن يقتصر بذلك ثم يعفى
العمرة وله أن يتوجه لثلاث
يلزمه قضاء العمرة وفي الوجه
الثاني يلزمه التوجه (لزال
الحج قبل حصول المقصود
بالتحلف) كالكفر بالصوم اذا
أبصر قبل اتمام الكفارة به

روا عنهم أن يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه أن يتوجه بل
يصبر حتى يتحل بنحر الهدى (لفوات المقصود من التوجه وهو أداء الأفعال وان توجهه ليتحل بالأفعال
العمرة فلهذا لا بد فائت الحج) (وان كان يدرك الحج والهدى يلزمه التوجه) لزوال الحج قبل حصول
المقصود بالتحلف واذا أدرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه (وان كان
يدرك الهدى دون الحج يتحل) لعجزه عن الاصل (وان كان يدرك الحج دون الهدى جازية التحلل)
استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما توقف يوم
التحرف من يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة رحمه الله وفي المحصر بالعمرة يستقيم
بالاتفاق لعدم توقف يوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله أنه قد روي عن الاصل وهو الحج
قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان أنالوا زمنه التوجه لضاع ماله لان المبعوث
على يديه الهدى يذبحه ولا يحصل مقصوده

أما الأول لأن هذا الحكم لا يخص القارن فالخاصة الى بيانه مطلقا لا على خصوص القارن وأما الثاني
فلأن القارن انما يعيبت مدين (قوله فان كان لا يدرك الحج) حاصل وجوه المسئلة أنه اذا زال الاحصار بعد
البعث فاما أن يكون بحيث يدرك الهدى والحج أو لا يدركهما أو يدرك الحج فقط أو الهدى فقط وهذا
التقسيم على قول أبي حنيفة كاذم المصنف ذكر أحكام الأقسام وهي ظاهرة (قوله وان توجهه
ليحل بأفعال العمرة ذلك) وله في هذا فائدة هي أنه لا يلزمه عمره في القضاء فان قيل اذا كان المحصر قارنا
ينبغي أن يجب عليه أن ياتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه قادر عليها قلنا لا يقتدر
على أدائها على الوجه الذي يلزمه وهو كونه على وجه يترتب عليها الحج اذ بقوات الحج بقوت ذلك (قوله
يلزمه التوجه) وليس له أن يتحل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج وقد قدر عليه فلا يجوز
التحلف مع القدرة على الاصل (قوله وهو قول زفر) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (١) (قوله ولو خاف
على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا على ماله) فانما رأينا الشرع في كثير من المواضع أنه أنزل المال كالنفس
حتى أباح القتال دون القتل كالنفس وفي السدائع لانه اذا كان لا يقدر على ادراك الهدى صار
كأن الاحصار زال عنه بالذبح فيحل به ولان الهدى قد مضى لسبيله لا بدليل أنه لا يجب الضمان على
المبعوث معه بالذبح فصار كأنه قد روي الذهاب بعد ما ذبح عنه اه ولا يبلغ الخطأ روي من ذلك والافضل

(واذا أدرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه) وفي الوجه الثالث يتحل لعجزه عن الاصل وفي الوجه الرابع
جازا التحلل (وهذا التقسيم) يعني الوجه الرابع (لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج) على ما ذكر في الكتاب وهو واضح

(قوله وأقول لما كان كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك التنظيم فقال فان بعث القارن هديا) أقول هذا عذر بارد (قوله بل ربما
لو قال فان بعث المحصر كان ملبسا في حق القارن ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم جنس ما يهدي فلا يثنى الحج) أقول فيه بحث (قال
المصنف وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في قوله وانما يستقيم على قول أبي حنيفة رحمه الله وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق الحج)
أقول لكن لا يستقيم القسم الاول والثالث فيها لانه اذا زال الاحصار والعمرة غير موقوفة كيف لا يدركها

(١) قول القمى قوله ولو خاف على نفسه الحج هذا على ما في نسخ من الهداية وفي نسخ لا وجود لذلك اه كذا بخط العلامة البحر اوى حفظه
الله كتبه مصححه

المركب لان الاحصار احرام بلا اداء وفي الفوات احرام واداء فلا جرم اثرنا فيه (قوله
ومن احرم بالحج وفاته الوقوف) ظاهر وقوله (ولان الاحرام بعد ما انعقد صحبا) (٣٠٠٣) أى نافذ الاثر ما يرتفع برفع فيه
احترار عن احرام الرقيق

(باب الفوات)

(ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج) اما ذكر ان وقت
الوقوف عند ابيه (وعليه أن يطوف وبسي ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه) لقوله عليه
السلام من فاته عرفة لميل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمر فليست الاطواف
والسي ولان الاحرام به ما انعقد صحبا الاطريق بالخروج عنه الابداء أحد النساكين كافي الاحرام المهم
وهنا عجز عن الحج فتعفى عليه العمرة ولادم عليه لان التحلل وقع بأفعال العمرة فكانت في حق فائت الحج
عزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما

وسلم احصر بالخدمة وهي من الحرم فقال ان مكة كانت يومئذ دار الحرب واما اليوم فهي دار الاسلام
فلا يتحقق الاحصار فيها قال أبو يوسف أما أنا فأقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت
فهو محصر والاصح أن التفصيل المذكور قول الكل وفيه أن الخدمة من الحرم وهو خلاف ما ذكره
الخجاري أنهم من الحل وما ذكره المصنف وغيره من مشايخنا أن بعضهم من الحرم ولو صحت هذه الرواية فلا
خلاف في المعنى اذا لاحظت تعليل أي خفيفة وبلا حظتها أيضا يتضح ما ذكرنا من جعل منعه الاحصار
بالحرم على ما بالبعد اذا لا يخفى إمكان تحقق العجز عن الذهاب الى مكة بنسبة المرض في بعض الصور مع
تحقق الاضرار ببقاء الاحرام مع المرض والله سبحانه أعلم (تقسيم) التحلل قبل أعمال ما أحرم به لما
محصر أو فائت الحج أو غيرهما وتحلل الاول في الحال بالدم والثاني بأفعال العمرة والثالث بلا شيء يتقدمه
وهو كل من منع من المضى شرعا لحق العبد كلفه أو العبد المنة وعن حق الزوج والمولى اذا أحرم ما يغير
اذن فان الزوج والمولى أن يحللاه في الحال بلا شيء ثم على المرأة أن تبعث يدها يذبح عنها في الحرم وعلى
العبد اذا اعتق هدى الاحصار وعليه ما عاقضه حجة وعمره وسند كرمه ان شاء الله تعالى في المسائل
المشورة

(باب الفوات)

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام من فاته عرفة لميل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل)
رواه الدارقطني من حديث ابن عمر وابن عباس فحدث ابن عمر في سند درجة من مصعب قال الدارقطني
ضعيف وقد تقر به ورواه ابن عدى في الكامل وضعفه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وضعفه عن جماعة
وحديث ابن عباس فيه يحيى بن عيسى التمشلي ضعفه ابن حبان وأسنده تضعيفه عن ابن معين وقال
صاحب التمهيد روى له مسلم واعلم أن الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم
فان ما سألنا من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف ووجهه أنه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور
جميع ما له من الحكم ولا نافي بالحكمة وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره (قوله كافي
الاحرام المهم) وهو أن لا يزيد في التية على مجزأ الاحرام ثم يلبي فانه يصح ولا يخرج عنه الابداء أحد النساكين
وله أن يعين ما شاء لم يشترع في الطواف فاذا شرع قبل التيمين تعينت العمرة والافساح ليعين حتى
طاف أقل الاشواط ثم أحرم بعرفة فضاء ولم يحكم بالرفض على ما ذكرناه في اضافة الاحرام الى الاحرام لانه
حينئذ صار جامعين عزمين وقد أسلفنا في الاحرام المهم شيئا في باب الاحرام والمراد بالصحيح في قوله لان
الاحرام بعد ما انعقد صحبا لا يلزم ليجز به العبد والزوج بغير اذن لا مقابل ما قصد (قوله ولادم عليه)

بغير اذن المولى واحرام
المرأة في التطوع بغير اذن
الزوج فان المولى والزوج أن
يحللاه وما وليس باحتراز
عن الاحرام الفاسد كما اذا
جامع المحرم قبل الوقوف
بعرفة أو أحرم بمجامعافان
حكمه حكم الصحيح وقوله
(لا طريق للخروج عنه
الابداء أحد النساكين)
مقتضى بالمحصر فان الهدى
طريق له للخروج عنه
كما تقدم وأجيب بانه يبنى
الكلام على ما هو الوضع
ومسألة الاحصار من
العوارض ثبت بالنص على
خلاف القياس وقوله
(كافي الاحرام المهم) أى
المهم من النساكين الحجة
والعمرة فان أهمهم في الاحرام
وقال ليك الله لميلك ولم
يعين حجة ولا عمرة ولم ينوب قلبه
شيئا فانه يصح احرامه ولا
يخرج عنه الابداء أحد
النساكين لكنه تنعبد في
المتيقن وهو العمرة لان أقل
أفعالها أسير مؤنة (وهنا عجز
عن الحج) الفوات ركنه الاعظم
(فيعين عليه العمرة) فكان
المسألة بين الاحرام المهم
وبين ما نحن فيه الخروج
عن الاحرام بأفعال العمرة

وقوله (ولادم عليه) يعنى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانه يوجب الدم عليه قياسا على المحصر ولما التحلل وقع بأفعال العمرة فكانت
في حق فائت الحج عزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما ولا يقاس أحدهما على الآخر لان كل واحد منهما قادر وقاهر على ما يجز عنه

الاثر وتيسر عليه
 وقوله (والسنة لا تقوت)
 أي لانهم غير مقيمين (وهي)
 جائزة في جميع السنة) يدل
 على جوازها في أشهر الحج
 ووجد اختلاف السلف في ذلك
 وكذا عزمي عن ابن عباس
 والحج في الأشهر والعمره في
 غيرها على كل حج وعمرتك
 والصحيح سدواها فلا كراهة
 بدليل ما روي البخاري في
 حديثه بسند إلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أنه اعتمر
 في ربي القعدة أربع عرالا
 التي اعتمر مع جنته وأما
 كراهتها في الأيام الخمسة
 فهي مدعاه وقال الشافعي
 رحمه الله لا تكروه وما ذكره
 في الكتاب طاهر وقوله
 (ولا تلزم من المذهب ما
 ذكرناه) يعني كراهة العمرة
 يوم عرفة قبل الزوال وبعده

باب الصلوات

(قوله) وكان عمر رضي الله
 عنه ينهى عنها ويقول (الحج)
 أقول أي يقول بعد المني

(١) الرشد بكسر
 الراء وسكون المجهة الكبير
 النجبة وأقرب يزيد بن أبي
 يزيد الصبي أحسب أهل
 زماننا قد القاهموس كتبه

رواه حماد بن عمار وهو حادثة في جميع السنة إلا خمسة أيام بكرة فيها فعلوا وحج يوم عرفة ويوم النحر وأيام
 (الشريق) لما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تنكره العمرة في هذه الأيام الخمسة ولأن ذلك
 الأيام أيام الحج وكانت متبعة له وعن أبي يوسف رحمه الله أنها لا تنكره في يوم عرفة قبل الزوال لأن دخول
 وقت ركن الحج بعد الزوال لا يفسد الظاهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا الرأى إذا خاف هذه الأيام
 صح وبني محرماتها بل لأن الكراهة لعينها وارتعظيم أمر الحج وتخليص وقته فيصح الشروع

وقال الحسن بن زياد عليه السلام كقول الشافعي ومالك رحمه الله ولما فيه ما ذكرنا من الحديث أنما
 وهو حجة لأن مسلمًا روى لم يسل على ما رواه مالك في الموطأ عن عمر أنه قال لا يأتى أرباب الانصارى بحج
 واه الحج اصنع كما يصنع المذموم فقد حلت فادركنا الحج من قابل فالحج وأهدنا ما استيسر من الهدى
 وكذا روى عنه أنه قال للبخاري الأسود ومن معه حين تأتهم الحج وعن ابن عمر مثل ما عن أبي سعيد بن جابر
 عنهم ما رواه الشافعي عنه فمحمول على المدب لما قد من الحديث المروى أنه صلى الله عليه وسلم لم يامر به
 حين بيأه لحكم الصلوات أولم يعلم نفسه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا أو يدع ذلك كره من المعنى في
 الكتاب وهو أن الله قلنا أن الحج جعلت شرعا لطلب العلم وكانت كالدم في المحصر فلا يجمع منه ما وقره
 لأن التحلل الخ المراد أن لزوم الدم على المحصر لكونه يعجل الإحلال قبل الأعمال وهذا قد حل بالأعمال فلا
 يجب عليه ما لم لا يتعجل من ظاهر العبارة ليقال عليه مقتضاه أن لا يجب على المحصر عرفة قضاها
 حينئذ (قوله) لما روى عن عائشة (أخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد (١) الرشد عن معاذة عن عائشة قالت
 حلت العمرة في السنة كلها إلا الأربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده ذلك اه وهو يشترط أن
 الكراهة كراهة تحريم وفي كلام المصنف ما بعده وقال الشيخ في الدين في الأيام روى اسمعيل بن
 عباس عن إبراهيم بن رافع عن طاوس قال قال النخعي عن ابن عباس خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر ولأنه
 أيام الشريق اعتمر قبلها أو بعدها ما شئت اه هذا وأما أفضل أوقاتها قرصان وعين ابن عباس
 رضي الله عنهما معهما عليه الصلاة والسلام أنه قال عرفة ورمضان تعدل جنة وفي طريق السلم تقضي حجة
 أو حجة معي وفي رواية لا يأتى داود تعدل حجة معي من غير شك وكان السلف رحمه الله يسمون الحج الأصغر
 بهذا وقد قدمنا في أوائل كتاب الحج الرعد بعدد عمر الله عليه السلام فقول قد اعتمر النبي صلى الله عليه
 وسلم أربع عرات كلهن بعد الهجرة ولم يعمر مرة مقامه مكة بعد النبوة شيئا وذلك ثلاث عشرة سنة
 وعن هذا الذي من ادعى أن السنة في العمرة أن تفعل داخل إلى مكة لا خارجا بان يخرج المقيم مكة إلى
 الحل فبعقر كما بهل اليوم وإن لم يكن ذلك فهو عام المراد بالربعة أرامه من أيام ما تم له من ثلاث فليدنا
 قال البراء بن عازب اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عرتين قبل أن يحج ولا يحسب عمرة الحديبية كذا في
 الصحيحين وكلين في ذي القعدة على ما دوا الحق (الاولى) عمرة الحديبية سنة ست فقصتها فخر الهدي
 من أرسل هو وأصحابه ورجع إلى المدينة (الثانية) عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن
 الحديبية عند ما ذهب أبي حنيفة وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع
 السلف أياها بعمرة القضاء طاهر في حلها وتسمية بعضهم أياها عمرة القضية لاتباعه فانه اتفق في الأولى
 مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة على أن يأتي من العام المقبل فيدخل مكة بعمرة ويقسمها
 فلا تارهد الأمر قضية تصح إضافة هذه العمرة إليها فانها عمرة كانت عن ذلك القضية فهي قضاء عن تلك
 القضية فتصح إضافتها إلى كل منهما فلا تستلزم الإضافة إلى القضية في القضاء والإضافة إلى القضاء
 فيفسد ثبوته فيثبت منفسد ثبوته بالأعراض وأيضا فالحكم الثابت فيمن شرع في أرامه بنفسك فلم يبق
 لاحصاء مثل أب يقضى وحده فحسب القضاء فوجب جها عليه وعدم نقل أنه عليه السلام أمر الذين

كانوا مع القضاء لا يفيد ذلك بل المقيد له نقل العدم لا عدم النقل نعم هو محمول على أن عدم الوقوع لان
 الظاهر أنه لو كان نقل لكن ذلك انما يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب
 الحكم بعلمهم بقضائهم من غير تعيين طريق علمهم **الثالثة** عمرته التي قرن بها مع حجة على
 ما أسلفنا اثباته من أنه صلى الله عليه وسلم حج قارنا أو التي تمتع بها إلى الحج على قول القائلين بأنه حج متمتعاً
 أو التي اعتمر بها في سفره ذلك على قول القائلين بأنه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع **الرابعة**
 عمرته من الجعرة أنه خرج صلى الله عليه وسلم إلى حنين ودخل به هذه العمرة إلى مكة ليلا وخرج منها ليلاً إلى
 الجعرة فبانت بها فلما أصبح و زالت الشمس خرج في بطن سرف حتى جامع في الطريق ومن غة خفيت
 هذه العمرة على كثير من الناس وأما أنهم كلهم في ذى القعدة فلما ثبت عن عائشة وابن عباس رضي الله
 عنهم لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في ذى القعدة وأما ما في الصحيحين من حديث أنس رضي الله
 عنه أنه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عر كلهن في ذى القعدة إلا التي مع حجة عمرته من
 المدينة أو زمن المدينة في ذى القعدة وعمرته من العام المقبل في ذى القعدة إلا التي مع حجة عمرته من
 قسم غنائم حنين في ذى القعدة وعمرته مع حجة فلا ينافيه لأن مبدأ أعرة القرآن كان في ذى القعدة وفعلاً
 كان في ذى الحجة فصح طريقا للآيات والنفي وأما قول ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر أربعاً
 أحداهن في رجب فقد قالت عائشة لما بلغها ذلك يرحم الله أباعبد الرحمن ما اعتمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عمرة قط إلا وهو شاهداً وما اعتمر في رجب قط وأما ما رواه الدارقطني عن عائشة خرجت مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد حكى الحافظ بعلط هذا الحديث إذا خلاف أن عمره
 كلها لم ترد عن أربع وقد عيناها أنس وعدها وليس فيما ذكر شيء منها في غير ذى القعدة سوى التي مع حجة
 وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب وأخرى في رمضان لكانت ستا ولو كانت
 أخرى في شوال كما هو في سنن أبي داود عن عائشة أنه عليه السلام اعتمر في شوال كانت سبعة والحق في
 ذلك أن ما أمكن الجمع فيه وجب ارتكابه دفعا للعارضه وما لم يمكن الجمع فيه حكمه بمقتضى الأصح والآن ثبت
 وهذا أيضا يمكن فيه الجمع بإرادة عمرة الجعرة فإنه خرج إلى حنين في شوال والاحرام بها في ذى القعدة
 فكان مجازا لا قرب هذا ان صح وحفظه والألف الموعول عليه الثابت والله أعلم ولما ثبت أن عمره صلى الله عليه
 وسلم كانت كلها في ذى القعدة وقع تردد لبعض أهل العلم في أن أفضل أوقات العمرة أشهر الحرام أو رمضان
 ففي رمضان ما قدمناه مما يدل على الأفضلية ولكن قوله لما يقع إلا في أشهر الحج كل ظاهراً أنه أفضل ادم
 يكن الله سبحانه وتعالى بخطة إرنا به إلا ما هو الأفضل أو أن رمضان أفضل لأنه يصح صلى الله عليه وسلم على
 ذلك وترك ذلك لاقتراءه بأمر يخصه كاستغاله به عبادات أخرى في رمضان تبتلا وأن لا يشق على أمته فانه
 لو اعتمر فيه لم يخرجوا معه ولقد كان بهم رحماً وقد أخبرني بعض العبادات أن تركها ثلاثاً يشق عليهم مع
 محبته له كالقيام في رمضان بهم ومحبته لأن يسقى بنفسه مع سعة من ثم تركه كي لا يغلبهم الناس على
 سقايتهم ولم يعتمر عليه الصلاة والسلام في السنة الأمرة وما ظنه بعضهم من حديث أبي داود عن
 عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عشرين عمرة في ذى القعدة وعمرته في شوال وليس
 المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام للعلم بأنه اعتمر أكثر وكان المراد ذكر أنه وقع له ذلك في سنة يجب
 أن يحكم فيه بالقط فانه قد تظاfer قول عائشة وابن عباس وأنس وغيرهم على أنه أربع ومعلوم أن الأولى
 كانت في ذى القعدة عام المدينة سنة ست ثم لم يعتمر إلا من قابل سنة سبع سوى التي في ذى القعدة عمرة
 القضاء ثم لم يخرج إلى مكة حتى فقهها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله في الفتح ثم أخرج إلى حنين
 في شوال من ثلاث السنة ثم رجع منها إلى الحرم امرة في ذى القعدة ففي اعتمر في شوال والله سبحانه وتعالى

وقوله (والعمر سنة) أي سنة مؤكدة وقوله (ولأنه غير موقوفة بوقت) وتأتى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه أمارة العقلية استشكل بالاعتناء وصلادة الجنازة فقام فرضان وإسباقتين وبالصوم فإنه يتأتى بنية غيره وهو فرض واجب بأننا قد قلنا إن كل ما هو غير موقت يعني بذلك ما هو غير موقت بوقت معين من أوقات العمر إذا وقع فيه اتى الفرضية والاعتناء فرض دائم فلا بد من صلاة الجنازة مؤقفة بوقت حضورها وإن الكلام فيه لا يكون غير موقت وصوم رمضان ليس كذلك وأقول منشأ هذا الاستشكل الدخول عن كلام المصنف فإنه جعل مجموع قوله ولأنه غير موقوفة بوقت (٣٠ ٣١) وتأتى بنية غيرها أمارة واحدة وأشار إلى ذلك بقوله وهذه أمارة العقلية وعينته

(والعمر سنة) قال الشافعي رحمه الله في بنية لقوله عليه السلام العمر سنة في بنية كغيره من الحج ولما قوله عليه السلام الحج فرض وصلة والعمر تظفر ولأنه غير موقوفة بوقت وتأتى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه أمارة العقلية وتأتي ما رواه أنها مارة مرة أعمال كالحج لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال (وهي الطواف والسعي) وقد ذكرناه في باب التمتع والله أعلم

أعلم ولا علم إلا ما علم (قوله والعمر سنة) أي من أتى بها مرة في العمر فقد أقام السنة غير مقيدة بوقت غير مائتة انتهى عنها فيه إلا أنهم في رمضان أفضل هذا إذا أفردوا فلا ينافيه أن القرآن أفضل لأن ذلك أمر يرجع إلى الحج لا إلى العمرة والحاصل أن من أراد الإنسان بالعمر على وجه أفضل فيما في رمضان أو الحج على وجه أفضل فيه فإن يقرن معه عمرة (قوله وقال الشافعي رحمه الله في بنية) وقال محمد بن الفضل من مشايخ بخاري فرض كفاية وقيل هي واجبة وجه قول الشافعي رحمه الله ما رواه الخالك في المستدرک والدارقطني عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة فريضة لانيضرك بأهم ما بدأت قال الحاكم الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله اه وفيه اسم عبد بن مسلم المكي ضعفه قال البخاري مسكر الحديث وقال أحمد بن حنبل في حديثه ورواه البيهقي عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين موقوفاً وهو الصحيح وأخرج الدارقطني عن عمار بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً قال يا رسول الله ما الإسلام قال أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وأن تحج وتعمر قال الدارقطني إسناده صحيح ورواه الخالك في كتابه المخرج على صحيح مسلم قال صاحب التلخيص الحديث مخبر في الصحيحين ليس فيه وتعمر وهذه الزيادة فيها شاذة وفيه أحاديث أخرت مسلم من ضعف أو عدم دلالة وأخرج الخالك في إيصاع ابن جرير ليس أحد من خلق الله تعالى إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان على من استطاع أن ذلك سبيلاً وعلقه البخاري وأخرج عن ابن عباس الحج والعمرة فريضة على الناس كلهم الأهل مكة فإن عمرتهم طوائفهم فيخرجوا إلى التعمير ثم لم يدخولها الحديث وقال على شرط مسلم وقال البيهقي قال الشافعي رحمه الله في مناظرة من أنكرك عليه القول بوجوب العمرة أشبهه بظاهر القرآن لأنه نقرها بالحج وإنما أخرجه الترمذي عن عجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة وأجابه هي قال لا وإن تعمروا فهو أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح هكذا وقع في رواه الكشي ووقع في رواية غير محدث حسن لا غير قيل هو الصحيح فإن الخياط بن أرطاة هذا فيه مقال وقد ذكرنا في باب القرآن ما فيه وأنه لا ينزل به عن كون حديثه حسناً والحسن حجة اتفاقاً وإن قال الدارقطني إن الخياط بن أرطاة لا يحتج به فقد اتفقت الرواة عن الترمذي على تحسين حديثه هذا وقد رواه ابن جرير عن محمد بن المنكدر عن جابر وأخرجه الطبراني في الصغير

لا رد عليه ذلك أما الاعتناء فلا نه لا غير موقوفة حتى يتأتى بنية غيره إذ هو لا يتفرع إلى فرض وصل وكذلك صلاة الجنازة وأما صوم رمضان فلا نه مؤقفة بوقت معين وقوله (وتأتي ما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام العمرة فريضة (أنهم مقتدة بأعمال كالحج) أو لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار فإن ما روي يدل على الفرضية وما روي أنه على كونها سنة وإذا تعارضت الآثار لا تثبت الفرضية لأن لا تثبت الإبدليل مقطوع به فإن قيل هو ثابت بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فريضة الحج والحج فريضة وأمر بالاعمال والأمر بالوجوب أجيب أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم والأمر إنما هو بالاعمال والاعمال إنما يكون بعد الشروع ونحن نقول به وإن كانت في الإسناده سوسة

وقوله (وهي الطواف والسعي) ظاهر (قوله وصلادة الجنازة موقوفة الخ) أقول وإذا استشكل بالجها إذا لم يكن المصراعاً لما يمكن ما ذكره في صلاة الجنازة محوياً بالاختصاص (قوله) وإن الكلام فيها لا يكون غير موقت الخ) أقول فلا يكون كل واحد منهما أمارة مستقلة (قال المصنف) ولا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار) أقول وفي بعض السمع أن لا تثبت ولا نظيره معنى صحيح وما قاله الاتفاق في شرحه تعليل لقوله مقتدة بأعمال كالحج وهذا لأن الأصل في الدلائل المعارضة الجمع بينها إذا أمكن اه في غاية السهولة فإن عدم ثبوت الفرضية مع التعارض أمر وكون الأصل في المتعاضة الجمع أمر آخر لا يصلح الثاني شرهما الأول كما لا يخفى على من يتأمل

والدارقطني

ظاهر (وهي الطواف والسعي)

والدارقطني بطريق آخر عن جابر بن يحيى بن أيوب وضعفه وروى عبد الباقي بن قانع عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمره تطوع وهو أيضا حجة وقول ابن حزم انه مرسل رواه معاوية بن اسحق عن أبي صالح ما هان الحنفى عنه علمه السلام وقصيف عبد الباقي وما هان اعترضه الشيخ تقي الدين في الامام بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وباقي الاسناد ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانما كلاما على التزل قال وتضعيف ما هان غير صحيح فتد وتفه ابن معين وروى عنه جماعة مشاهير وذكروهم وقد روى ايضا من حديث ابن عباس وفي سنده مجاهد وروى ابن ماجه عن طه من عبيد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمره تطوع وفيه عروة بن قيس قال في الامام متكلم فيه اه وهذا القدر لا يخرج حديثه عن الحسن فلا يزال عن مطلق الحجة وأخرج ابن أبي شيبة من حديث أبي أسامة عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن ابراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه الحج فريضة والعمره تطوع وكفى بعد الله قدوة فبعد ايراد العنان في تحسين حديث الترمذي وتعد طريقه رفعه الى درجة الصحيح على ما حقه مناه كان تعدد طرق الضعيف يرفع الى الحسن اضعاف الاحتمال بها وقد يتحقق ذلك فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لان المعارضة تمنع عن اثبات مقتضاها ولا يخفى أن المراد من قول الشافعي رحمه الله الفرض الظني وهو الوجوب عندنا ومقتضى ما ذكرناه أن لا يثبت مقتضى ما رويناه أيضا للاشتراك في وجوب المعارضة لمحصل التفرع برحمة الله تعالى مقتضيات الوجوب والفضل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وذلك لوجوب النسبة فقلنا بها والله سبحانه وتعالى أعلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **فروع** وان استفيد شيء منها مما تقدم فاني لا أكره تكرارها فان تعدد المواقع بوسع باب الوجدان وهو المقصود احرام فائت الحج حال التحلل بالعمرة احرام الحج عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف رحمه الله يصير احرام عمره وعند زفر المفعول أيضا أفعال الحج من الطواف والسعي لانه حين عجز عن الكل فانه يتحلل بما يقدر عليه الثابت شرعا التحلل بعد الوقوف لقبله ولا لتحلل الا بطواف بعد فوات وقت الوقوف فانه قد حرم بحجة نطاف ومسي ثم خرج الى (١) الرتبة مثلا فلا يحصرها حتى فاته الحج فعليه أن يحل بعمره ولا يكفيه طواف التامة والسعي في التحلل حتى لو كان قارنا والمسئلة بجالها لا يجب عليه قضاء عمرته التي قرنها لانه اذا هاون كان قارنا ولم يطف شيئا حتى فاته يطوف الآن لعمرته لانها لا نفوت وبسعي ولا يقطع التلبية عندها وانما يقطعها اذا أخذ في الطواف الذي يتحلل به عن الاحرام في الحج ومن فاته الحج فكذلك احراما حتى دخلت أشهر الحج من قابل فتحلل بعمرته ثم من عامه ذلك لا يكون متمعا وهذا مما يدل على أن احرام حجه باق اذا لو انقلب احرام عمره كان متمعا اذا لا يمنع من التمتع تقدم احرام العمره على أشهر الحج بعد أن وقع أفعالها في أشهر الحج وليس لفائت الحج أن يسحب بذلك الاحرام وان قلنا ببقائه الاحرام حتى لو مكث محرما الى قابل لم يشغل أفعال عمره التحلل وأراد أن يحج ليس له ذلك لان موجب احرام حجه تغيير شرعا بالفوات فلا يرتب عليه غير موجب فلا يمكن أبو يوسف في الاستدلال به هذا على صبره احرام عمره ولا فرق في وجوب التحلل بعمرته بين كون الفوات حال الصحة أو بعد ما فسد بالجماع ولو فاته الحج فأهل تأخرى طاف للقائمة ومسي ورفض التي أدخلها لانه قد حل التحلل بالعمرة جامع بين اسامي حجتين وعليه فيها ما على الرافض ولو يؤي به فانه التي أهل بها قضاء القائمة لم يلزمه به هذا الاقلال شيء سوى التي هو فيها لان احرامه بعد الفوات باق ونسبة ايجاد ما هو موجود لغرضه فيحلل بالطواف والسعي ويقتضى النسابة فقط فلو كان أهل بعمرته فغفم أيضا لانه جامع بين عشرين احراما على قول أبي يوسف وعما على قوله ما ولو أهل رجل بحجتين فتقدم مكة وقد فاته الحج فتحلل بعمره واحدة لا بمرتين لانه بالترك والشموع رفض احدهما والتحلل بالعمرة انما يجب لغير ما رفض وذلك واحدة

(١) الرتبة بالذال المعجمة
بعد الموحدة كما في كتب
القصص ومجموع ما دون لا كما
وقع في بعض نسخ الفتح من
ضبطها بالذال المهملة
فليحذر كنهه صحبه

باب الحج عن العير (٨٠) في قوله من كل اسم عن العير حلقا بان يؤتى في باب على حدة واعلم ان من صلى

باب الحج عن العير

الاصل في هذا الباب ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيره عند أهل السنة والجماعة لم يردى عن النبي عليه السلام أنه فعله فكيف يكسب أمليين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته من أقر بوحداية الله تعالى وشهد له بالسلاخ جعل نسيحة إحدى الشائين لأمنه والعبادات أنواع مالية مختلفة ذكرها وبديهة محضة كالسلاوة وركعتيها كالحج والسيابة تجري في النوع الأول في سائر الاستيثار والضرورة

باب الحج عن العير

ادخل اللام على عير عير واقع على وجه النسيبة هو من زوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره فقدم ما تقدم (قوله ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما عند أهل السنة والجماعة) لا يرد بان السلاخ يتداول بينهم في أنه ذلك أو ليس له كما هو ظاهر بل في أنه يجعل بالجعل الأول والثاني حقه (قوله أو غيرها) كذلاوة القرآن الالاد كاره (قوله عند أهل السنة والجماعة) ليس المراد ان الخالف لما ذكرنا من حج عن أهل السنة والجماعة فان ما لكاوا انما في رضى الله عنهم لا بقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالسلاوة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج بل المراد ان أصحابنا هم كل الاساع والتسك ماليين لغيرهم فغير عنهم باسم أهل السنة فكذلك قال عند أصحابنا غير ان ليسهم وصدا غير عنهم به وخالف في كل العبادات المعتدلة وتسمى كوا بقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وسعى غيره ليس سعيه وحى وان كانت مسوقة قصدا لمسا في حجب ابراهيم وموسى عليهم السلام حيث لم يعقب بانكار كان شريعة للماعلى ما عرف والجواب أنهم وان كانت ظاهرة فيما زاد ولكن يحتمل أنهم انسخوا أو معدلة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما رواه المصنف وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم فعل بكسب أمليين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته والمخلة بياض يشوبه شغرات سود وفي سنن ابن ماجه ببند عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يصحى يشتري بكسب عظيمين سبعة من أقرين أمليين موحوا من ذبح أحدهما عن أمته من شهد الله بالوحدانية له بالسلاخ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه أحمد والحاكم والطبراني في الاوسط عن أبي هريرة رضي الله عنه وأخرج أبو نعيم في ترجمة ابن المبارك عنه عن يحيى بن عبد الله عن أبيه سمعت أبا هريرة يقول فصحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسب من أقرين أمليين موحوا من فلما وجهه ما قال إلى وجهه وحى الآية اللهم لك ومنك عن محمد وأمنه باسم الله والله أكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم منقوص في المتن ورواه ابن أبي شيبة عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم أتى بكسب من أمليين عظيمين أقرين موحوا من فأضجع أحدهما وقال باسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم أضجع الآخر وقال باسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وأمنه من شهدك بالوحدانية وشهدك بالسلاخ وكذا رواه الصحيحين وأبو يعلى في مسندهما وروى هذا المعنى من حديث أبي ذافع رواه أحمد وصحى والطبراني في التراز والحاكم ومن حديث حذيفة بن أسيد الغفاري أخرجه الحاكم في الفضائل ومن حديث أبي طلحة الأنصاري رواه ابن أبي شيبة ومن طريقه رواه أبو يعلى والبيهقي في الشعبين وأبو يعلى في الشعبين أيضا وأما رافطى فتدروى هذا عن عدة من الصحابة وناشرت فخرجوه فلا يبعد أن يكون القدر المشتملا وهو أنه فعل عن أمته مشهورا يجوز تقييده الكتاب به بما لم يحمله صاحبه أو ينظر اليه وإلى ما رواه

أوصام أو نعت قد جعل ثواب نفسه لغيره ما روى عن أهل السنة والجماعة وقال بعض أهل العلم لا يجوز لغيره فعل وإن لم يكن له شأن انما سعى وهذا ليس من سعيه ولان الذاب حوا الجبل وليس لاحد ما يكمل به لغيره فلا ليس بمالك لها وقتلنا ما جعل سعيه لغيره سار سعيه كسعى العير وله ان يغير سار سعيه لغيره وأن يجعل استحقاقه لغيره لغيره واذا ظهر هذا فقول (الاصل في هذا ان الانسان ان يجعل ثواب عمله) اشارة الى أن ثواب اسحق لا تصرف يحصل المأمور كذلك وأما نفس الحج مثل يقع عن الآخر أو عن المأمور فذكر بعد شيئا ما هو ظاهر الرواية وغيره وقوله (بكسب أمليين) يقال كسب أمليين مطقة وهي بياض يشوبه شغرات سود وفي سنن ابن ماجه وكلامه واضح وقوله (في حلق) الاختيار والضرورة) أى حالة النجدة والمريض

باب الحج عن العير

(قوله وقتلنا ما جعل سعيه لغيره سار سعيه كسعى العير) (الح) أقول وأنت خير بانه لا يستند السعي الى ذلك

الغیر اذا سعى أحده لم يحصل الجواب (قال المصنف والآخر عن أمته من أقر بوحداية الله تعالى وشهد له بالسلاخ) أقول احسن من أمته الدعوة

(الحصول المقصود) وهو ايصال النفع الى الفقراء وقوله (لا يحصل به) أي بفعل النائب وقوله (وهي المشقة بتقص المال) يعني أن المرء كما لحقه المشقة عند فعله نفسه قطعة أيضا عند فعل غيره ماذا كان بحاله (والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العجز) وما هو كذلك لا يتعين بوقت معين وكلنا المدة منين ظاهرة فالحج لا يتعين بوقت معين فان لم يكن العجز دائما وقدا عمن نفسه ثم زال عنه العجز كان قادرا على أصله في وقته وذلك يبطل النيابة فان قيل القدرة على الأصل تبطل (٩ ٢٠) الخلف قبل حصول المقصود بالخلف وقصد حصول المقصود بالخلف وهو حصول

المقصود بالخلف وهو حصول المشقة بتقص المال فالجواب أن المال في هذه المسئلة مساو للأصل والخلف واما قلنا بأن الحج مركب من أمرين أحدهما يستلزم السابا والاخر لا يستلزمها فعلمنا أحدهما عند القدرة فلم يجز الزيادة وبالأخر عند العجز يجز زوالها لكن شرطنا لكونه وظيفة العجز أن يكون العجز دائما مائرا واعترض بأن كونه وظيفة لعجز لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لاختلافه عنه فانه شرط لحوار الفدية الشيعي المعاني عن الصوم والصوم

ليس وظيفة العجز والجواب أن الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس فكل ما كان وظيفة العجز يشترط فيه العجز الدائم ولا يلزم أن كل ما يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العجز العجز وقوله (وفي الحج) النفل تجوز الزيادة) ظاهر (ثم) ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه) يعني الامر (وبذلك تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب) فانه صلى الله عليه وسلم قال للشمعة حين قالت ان أبي شيخ كبير

الحصول المقصود بفعل النائب ولا تجزى في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجزى في النوع الثالث عند العجز للتعني الثاني وهو المشقة بتقص المال ولا تجزى عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العجز في النفل تجوز الزيادة بحالة القدرة لان باب النفل أوسع ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الشمعة فانه صلى الله عليه وسلم قال فيه جئني عن أبيك واعتبرني وعن محمد بن جهم انه أن الحج يقع عن الحاج

الدارقطني أن رجلا سأله صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أنوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له صلى الله عليه وسلم إن من البر بعد الموت أن تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صيامك والى ما رواه أيضا عن علي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من مر على المقابر وقرأ أفل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم ركب أبرها لأموات أعطى من الاجر بعدد الأموات والى ما عن أنس أنه سأله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنا متصدق عن موتنا ونحج عنهم ونعولهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم فإنه يصل اليهم وانهم ليغفرون به كما يغفر أحدكم بالطبق اذا أهذى اليه رواه أبو جهم الكبياري العكبري وعنه صلى الله عليه وسلم اقرأ على موتاكم من رواء أبو داود فهذه الآية فارقها وما في السنة أيضا من نحو هاجن كثر في قدر كناه لخال الطويل يبلغ القدر المشتركة بين الكل وهو أن من جعل شيئا الصالحات لغيره نفسه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء بالو الذين في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمدهم ويسْتَغْفِرُونَ لِي فِي الْأَرْضِ وقال تعالى في آية أخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم ثم بنا وسعت كل شيء رجوعه وعلما فافهم للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذا ظاهرها أنه لا ينفع استغفار أحد لحدود وجهه من الوجوه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بتفاء ارادة ظاهرها على صراقة فتعبد عالم به الصامع وهو أولى من النسخ أما اذا قلنا أنه لم يبطل بعد الارادة وأما تأنيها فلا نهان في قبيل الاخبارات ولا يجزى النسخ في الخبر وما يشهد به جوامعنا من أن الله تعالى أخبر في شريعة ابراهيم وموسى عليهم السلام أن لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من أهل شريعةنا حقيقة مرجعه الى تعبد الاخبار الى النسخ ان حقيقة أنه يراد المعنى ثم رفع ارادته وهذا يخص بالارادة بالنسبة الى أقل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم يرد الاخبار أيضا حقيقة نسخ وأما جعل اللام في الانسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سبب الآية أيضا فأنما وعظ الذي تولى وأعطى قلبه لا وكفى وقد ثبت في ضمن ابطلنا لقول المعتزلة انتفاع قول الشافعي وما لا ربهما الله في العبادات البدنية معاني الآثار والله سبحانه هو الموفق (قوله حصول المقصود) المقصود الأصلي من التكليف الابتلاء ليعظم من المكلف ما سبق

لا يستطيع أن يستمسك على الرحلة أن يجزيه أن أح عند قال نعم جئني عن أبيك واعتبرني وعن محمد بن الحج يقع عن الحاج) يعني المأمور

(قوله والجواب أن المال في هذه المسئلة مساو للأصل والخلف) أقول مساو للأصل والخلف طريق مسالوة للاصحاب اذا سأل هنا فاجبه سدا الباب (قوله لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لاختلافه عنه فانه شرط لحوار الفدية الشيعي) أقول ضيق فانه راجع الى العجز (قوله والجواب أن الدليل يستلزم المدلول الخ) أقول أي نوعه (قوله فانه صلى الله عليه وسلم قال للشمعة) أي قوله جئني عن أبيك أقول قوله جئني عن أبيك واعتبرني مقول قول النبي صلى الله عليه وسلم (قال المصنف ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه الخ) أقول قال الإمام

(اولاً خر تواب الدنيا) ودار انفاق المأمور كما نفاق الاخر من نفسه ولكن بسنخه اصل الحج عن الامر لا بعبادة دينية حصل الفرض منه وكل ما كان كدسته فام الاتفاق معه مقام التعليل كافي الشرح الثاني فانه لما عجز عن الصوم فامت البدنية مقام الصوم فليقبل القلبية فثبت بالتص على خلاف (٣٩٩)

الانفاق اذا فام مقام الصوم وطوع عبادة دينية فثبت له ان يقصر مقام ما هو حر كسمن البدن والمالي اول تاي شيع الاسلام والى هذا القول مال عامة المتأخرين

اولاً خر تواب الدنيا بعبادة دينية وعند الجبر اقيم الاتفاق مقامه كالفدية في باب الصوم العلم الذي يوقعه منه من الامتنال بالصبر على ما أمر به تاركاً عوى نفسه لا قامة أمر به سبحانه وتعالى تنسب أو الخالصة في معنى أو بهاء فتتحقق بذلك آثار صفاته تعالى فانه تعالى اقتضت حكمته بالهجرة وكان فنتله واحسانه لا ياعذب جاعلاً له يسق من الخائف قبل ظهوره عن اختيار المكاتب ثم من التنكليف العبادات وهي بدنية ومالية وهي كية منها والمشفقة في البدنية في تقيد الجوارح والتفكير بالافعال الخدمية في مقام الخدمة وفي المالية في تقبيل المال المحبوب النفس وفي امة قصود آخر وهو سد الحاجة والمشفقة في ما ليس بدل بالتقويض وكل ما تسمى المشقة لا يخرج عن عهدته الا بفعله نفسه اذ بذلك يتحقق قصود الابداء والاختيار لهذا التجزئية في البدنية لان فعل غيره لا يتحقق به الاتفاق على نفسه بمنافقة هو ابا الصبر عليه وأما المالية فتناوبه المشقة من أحد متعديها وهو تقبيل المال باجراجه لا تجزئ به السبابة ولا يشوم به غير اذ لا بد من اذنه والواقع من الناس ليس الامارة للعقب وبذلك يحصل المقصود الا الحر الذي هو من حيث هو لا مشقة به على المالك وعلى هذا كان مستثنى القياس أن لا تجزئ السبابة في الحج لتضمنه المشقة البدنية والمالية والا في المقام بالامر لكنته تعالى رخص في اسقاطه بفعل المشقة الاخرى أعني اخراج المال عند العجز المستقر الى الموت رخصة وقض لا ذلك بأن يدفع بذقة الحج الى من يبيع عنه بخلاف حال التذرة فانه لم يعذره لان تركه فيها ليس بالجبر اذ تار راحة نفسه على أمر به وهو جسد استحق العقاب لا التفتيح في طريق الاسقاط وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العرفية تغلق به خطابه اقيام الشرط وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول احوال الامكان فاذا لم يفعل أثم وتقرر القيام به بنفسه في مذمة وعجز وان كان عجزه متعدياً بالشرط فاذا عجز عن ذلك بعينه وهو أن يعجز عنه في مذمة وعجزه عن السبابة رخصة وقض لا ذلك بحث قدر عليه وتساوق من عجزه بما استجاب فيه للجزء فله ظهور انتفاء شرط الرخصة فله الرجوع عنه غير ملزم بغير زواله أولاً أو كان محجوساً كان أمره مراعى ان استمر بذلك المانع حتى مات طهره أو وقع مجبراً وان عوفي أو حلص من العجز بغيره فلا يوجب عليه الرجوع ولو أجمع حج غيره لم يجز له كذا في الرخصة ولا يتقبل خلاف هذا كما في الفتاوى ايضاً قال اذا قال رجل لله على ثلاثون حجة فاجع عنه ثلاثين نفساً في سنة واحدة فان مات قبل أن يبيع حجة جازع الكل لا انه لا تعرف قدرته بنفسه فله عجيء وقت الحج فجاز وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطول حجة لانه يقدر بنفسه عليها فانعدم شرط حجة الاجتاج في هذه السنة وعلى هذا كل سنة تجيء وفيها المرأة اذا لم تجد محرماً لا يخرج الى الحج الى أن يبلغ الوقت الذي يجزئ عن الحج فيه فحينئذ تبعت من يبيع عنها ما قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجود الحر من مات بعث رجلاً ان دام عدم وجود المحرم الى أن مات فذلك حائز كالمرضى اذا أجمع عنه رجلاً ودوام المرض الى أن مات واعلم أن ما تقدم في أول كتاب الحج من كون شرط الاجتاج عن الفريضة عجيء الوقت وهو قادر فلا يبيع حتى يعرض المانع ويدوم الى الموت فلا وصى قبل الوقت فمات لا يصح وقدمنا من اختلافه وهو يعقوب في نصرائي أسلم وصى بلغ فان قبل ادراك الوقت وأوصيا بحجة الاسلام أن الوصية باطلة على قول زهرى فلا سبابة جارية على قول أبي يوسف لان السبب تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه

المؤثر في شرح الجامع انه مرفوع قال السرحسني هذه المسئلة تدل على أن التعصيص من المذهب فحين يشرح عن غيره أن أصل الحج يكون عن المحجوج عنه ولا يسلط به فرض الحج عن الحاج وعن شبه المحجوج عنه تواب النصفة فأما الحج يكون عن الحاج وفي التفاريق عن أبي حنيفة وأبي يوسف رخصة ما الله مثله ولتلف الكتاب يودم خلاصه وفي الكفاية طاهر رواية الاصل أن الحج عن المحجوج عنه وفي شرح بكر عن الحاج على قول علي شافعي قال الشافعي عن الامر وفي زيادات برهان قبل عن المحجوج عنه واليه مال السرحسني رجه انه وقبل عن الحاج واليه مال بكر ولكن لا يسقط عنه فرض الحج فيكون نقلاً منه لان فرض الحج لا ينادى الابنية الفرض

أو يطلق النية ولم توجد واحدة ائمة عن الامر اه قال الشارح أكل الدين قال شيخ الاسلام في هذا القول مال عامة المتأخرين اه وقال العلامة الزبلي والصحيح الأول ولهذا لا يسقط فيه الفرض عن المأمور وهو الطاج اد

نظر أولاً في كون شرط الاداء بل هو شرط الرجوب والسبب وان كان هو الميت لكن الموصي به ليس
مطلق الحج لزام الورثة ان وسع الثلث بل الحج الفرض وقد تحققت اعدامه علم سما الى ان ما باق قول رفر
أنظر وفي البدائع لو كان قسماً صحيح البدن لا يجوز بيع غيره عنه لان المال شرط الوجوب فاذا لالمال
لا وجوب فلا يثوب عنه غيره في أداء الواجب ولا الواجب حينئذ وهذا يؤيد ما ذكرناه والله سبحانه أعلم أما
الحج النفل فلا يشترط فيه العجز لانه لم يجب عليه واحدة من المشقةتين فاذا كان له تركهما كان له أن
يحمل احدهما تقريباً الى ربه عز وجل فلما الاستسابة فيه صحيحاً ثم إن وجوب الايصاء انما يثبت ابتداء
اذا سكن صحيح البدن عند أبي حنيفة رحمه الله فمن لم يكن صحيحه لم يعلق به فلا يجب عليه الاستسباح
وعندهما اذا كان له مال يعلق به وان كان زماناً أو مفلاً وجعل على ما سلف من أن من الشرائط عده حصة
الجوارح خلافاً لهما وأسلفنا في أول كتاب الحج أن قولهم ما رواه الحسن عنه وأنها أوجه وذ كرنا الوجه
ثمة فليراجع ثم اختلف في أن نفس الحج يقع عن الآخر أو عن المأمور فمن محمد عن المأمور بناء على
أنه أقيم الاتفاق على الحاج مقام نفس الفاعل شرعاً كالشيخ الفاني حيث أقيم الاطعام في حقه مقام
الصوم والوا ان بعض الفروع ظاهرة في هذا وسيأتي وعليه جزم من المتأخرين صدور الاسلام والاستيعاب
وقا فيضان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لاصحابه افاقا على قول اصحابنا أصل الحج عن المأمور ومختار
شمس الأئمة السرخسي وجمع من المحققين أنه يقع عن الآخر وهو ظاهر المذهب ويشهد بذلك الآثار
من السنة ومن المذهب بعض الفروع فمن الآثار حديث الخنمية وهو أن امرأة من ختم قالت
يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأجزم عنه قال
نعم متفق عليه فقد أطلق على فعلها الحج كونه عنه وكذا قوله للرجل بيع عن أبيه وعمره واه أو داود
والنسائي والترمذي وصححه وأما الفروع فان المأمور لا يستفاد عنه حجة الاسلام هذه الحجة فلو كانت
عنه لنسقت اذا الفرض أن حجة الاسلام تأذي باطلاق التبعة وتلغو الجهة على ذلك التقدير وفيه تأمل
ولم يستدل في البدائع بعد حديث الخنمية سوى باحتياج النائب الى اسناد الحج الى الحجج عنده في
التبعة ولو لم يقع نفس الحج عن الآخر لم يحتج الى نيته **في** واعلم أن شرط الاجزاء كون أكثر النفقة من
مال الآخر والقياس كون الكل من ماله الآن في التزام ذلك حرجاً بيننا لان الانسان لا يستعصب المال
املا ونهراق في كل حركة وقد يحتاج الى شربة ماء وكسرة خبز في بغيته وأسقطنا اعتبار القليل استحضاراً
واعتبرنا الأكثر اذ لا حكم الكل فان أنفق الأكثر والكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء
لحجر جمع به فيه ان قد ينجلي بالاتفاق في مال نفسه لبغته الحاجة ولا يكون المال حاضراً فيجوز ذلك
كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطى الثمن من مال نفسه ثم يرجع به في مال اليتيم حينئذ لا يشك
ما في الكافي للعالم الشهيد لو قال أجبراً فلا حاجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى قال يعطى قدر ما يجب به
وله أن لا يجب به اذا أخذ ويصرفه الى حاجة أخرى قال في المبسوط لانه لما أمر بذلك اتماعه لالحج
عبارة المأوصى له بمن المال ثم أشار عليه أن يجب به عن نفسه فكانت الوصية صحيحة ومشروطة غير
مازمنة فان شاء حج وان شاء لم يجب اه والحاصل أنه انما أوصى له بما يبلغ أن يجب به وفي غريب الرواية
للسيد الامام ابن تيمية رجل أوصى بأن يجب عنه الحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا
قضاء من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع لا يجوز عن الميت ويتخيل خلافه في عيون المسائل قال
اذا أوصى أن يجب عنه بعض ورثته فأجاز سائر الورثة وهم كآوا صغاراً وأغنيا كباراً لم
يجز لان هذا يشبه الوصية للوارث بالنفقة فلا يجوز الا باجازه الورثة اه فيحمل الاول على ما اذا أمره
بأبي الورثة بذلك والنفقة المشروطة ما تنفسه لذاته وابائه لانه في ذلك عامل للميت ولو توطن مكة
بعد الفراع خمسة عشر يوماً باطلت نفقته في مال الميت لانه توطن حينئذ لمطابقة نفسه بخلاف ما اذا

أقام ثقل فاعسافر على حاله وقال بعض المشايخ إذا أقام أكثر من ثلاث فمضى في مال نفسه لتحقيق الحاجة
 إلى الثلاث الاستراحة لئلا كثرة القراة في زمانهم إذا كان يقدر على الخروج متى شاء أمافي زماننا ولا
 مع الناس وعلى هذا إذا كان مقامه محكمة أو غير حال انتظار فاعلمته فنفقته في مال الميت وإن كان أكثر من
 خمسة عشر يوماً لأنه لا يقدر على الخروج إلا معهم فلم يكن متوطاً بالحاجة نفسه فإن أقام بعد خروجها
 فنفقته في مال نفسه فإن بالله بعد ذلك أن يرجع رجعته فنفقته في مال الميت لأنه كان استحق نفقة
 الرجوع في مال الميت فهو كالماتر إذا عاد إلى المنزل والمضارب إذا أقام في بلدته أو بلدة أخرى خمسة
 عشر يوماً بالحاجة نفسه لم ينق من مال المضاربة قال خرج مسافر بعد ذلك عادت فيه وقد روى عن
 أبي يوسف أنه لا تعود نفقته في مال الميت لأنه في الرجوع عامل لنفسه لا للميت كما قلنا أن أصل سفره كمال
 الميت فبأن ذلك السفر بقيت النفقة كدافي البسوط وذو كغير واحد من غير ذكركم خلاق أماني
 الإقامة خمسة عشر يوماً سقطت فإن عادت وإن ربطها سواء قل أو كثر لا تعود وهذا يفيد أن التوطين
 غير مجزئ في الإقامة خمسة عشر يوماً والظاهر أن معناه أن يتخذ ما وطاً ولا يتخذ في ذلك عند انقضاء
 النفقة ثم العود إلى مسافر بالحاجة نفسه ولو بعد يومين فلا يستحق به النفقة على الميت والله سبحانه أعلم
 وصرح في البدائع بعد نقل الرواية عن أبي يوسف فقال وهذا إذا لم يتخذ مكة داراً أما إذا اتخذها داراً
 عادلة تعود النفقة بلا خلاف ولو كان أقام بها أياماً من غيرية الإقامة قال إن كانت إقامة معتدلة لم
 تسقط وإن زاد على المعتاد سقط ولو تجمل إلى مكة فمضى في مال نفسه إلى أن يدخل عشر ذي الحجة فمضى
 في مال الآخر ولم يسلط طر بقاء بعد من المعتاد إن كان مما يملكه الناس في مال الآخر والافق في مال نفسه
 وما دام مشغولاً بالعمرة بعد الحج فنفقته في مال نفسه لأنه عامل لنفسه فإذا فرغ عادت في مال الميت ولو كان
 بدأ بالعمرة لنفسه ثم حج عن الميت قال يصح جميع النفقة لأنه خالف الآخر وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى
 وفي فتاوى قاضي خان لرضاعت النفقة محكمة أو بقرب منها أو لم تنق يعني فبنت فأنفق من مال نفسه كمن
 له أن يرجع في مال الميت وإن فعله بغير قضاء لأنها أمره بالحج فقد أمره بأن ينفق عنه ثم ذكر بعد
 بأساطير إذا قطع الطريق على المأمور وقد أنفق بعض المال في الطريق فمضى ورجع وأنفق من مال نفسه
 يكون سبباً لإسقاط الحج عن الميت لأن سقوطه بطريق النسب بائناً في كل الطريق ولا فرق
 في ذلك بين الصورتين سوى أنه قيد الأولي تكون ذلك الضياع محكمة أو فرسانها لكن المعنى الذي علق به
 فيجب اتفاق الصورتين في الحكم وهو أن يثبت له الرجوع فإن لم يرجع وتبرع به أن كان الأقل جازوا
 فهو ضامن بماله والمراد بالنفقة ما يحتاج إليه من طعام ومنه اللحم وشرايه وشاويه وركوبه وثياب أراحته
 وليس أن يدعو أسداً إلى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحداً ولا يصرف الدراهم بالإنفاق إلا بالحاجة
 تدعو إلى ذلك ولا يشترط أن يرى منها ما هو الرضوخ بل يتيم ولا يدخل الحمام وفي فتاوى قاضي خان أنه لا يدخل
 بالمعارف بعض من الزمان ويعطى آخر الحارس من مال الآخر وله أن يخلط دراهم النفقة مع الرقعة
 ويردع المال واختلف في شراء دهن السراج والأدهان قبل لاؤقيل يشتري دهنه يدهن به لآخراة ويربها
 للاستصباح ولا يتداوى به ولا يتجهم ولا يعطى أجره الحلاق إلا أن يوسع عليه الميت أو الوارث وقيل
 ما في الفتاوى أن يعطى أجره الحلاق ولا ينفق على من يخدمه إلا إذا كان ممن لا يخدم نفسه وله أن
 يشتري دابة يركبها ويؤقر بتوإداة وسائر الآلات ومهما فضل من الراد والامتنعة يرد على الزينة أو
 الرضى إلا أن يبيع به الوارث أو وصي له به الميت وهذا لأن النفقة لا تصير ملكاً للحاج بالاجتماع وإعياضه
 في نهائه وإنه على حكم ملك الميت لأنه لو لم يملكه لكان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن
 هداقل المأروص أن يبيع عنه ولم يرد على ذلك كان الوصي أن يبيع عنه بنفسه إلا أن يكون وارثاً ودعه
 إلى وارثه ليجع فانه لا يجوز إلا أن يبيع الزينة وهم كبار لأن هذا كالتبرع بالمال فلا يصح الوارث إلا بالاجرة

قال (ومن أمره رجلان بأن يحج عن كل واحد منهما ما حجة فأهل بحجة عنه ما فهمي عن الحاج ويضمن النفقة)

الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لي يحج عني لم يحجز له أن يحج بنفسه مطلقا وإذا علم هذا فإني فتاوى قاضيان من قوله إذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الإسلام جازت الحجة عن المحبوس إذا مات في الحبس والأجير أجرة مثله مشكل لا يجرم أن الذي في الكفاي للشيخ الحكم الشهيد أبي الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله في العبارة المحررة وزاد أيضا حيا في المبسوط فقال وله النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لأنه قد فرغ نفسه لعمل يستفيع المسألة بجره هذا وانما جاز الحج عنه لأنه لم يطلب الاجارة في الأمر بالحج فبكونه نفقة مثله وإذا أراد أن يكون مافضل للمأمور من المسباب والنفقة يقول له وكذلك أن تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فإن كان على موت قال والباقي معنى لك وصيغة وفي الفتاوى لو حج المأمور بالحج ما شيا وأمسك مؤنة الكراء كان ضامنا مال الميت والحج لنفسه لا تنصرف الأمر بالحج إلى المتعارف وهو بالزاد والرحلة ولو أوصى أن يعطى بعيره هذا إلى رجل يحج عنه فأكره الرجل وأتفق الكراء على الطريق وحج ما شيا جاز عن الميت استحسانا وهو المختار لأنه لا بد أن يبيع به ويحج بثمنه فكذلك أن يؤجره ولا ولو لم يملك ذلك كانت الاجارة ولا يضمن كالغاصب ويقع الحج عن المأمور فيعذر الميت به فوجب أن يملك الاجارة نظر الميت ثم يرد إلى البعير إلى الورثة لأنه ملك مؤمنهم قال أبو الميت في التوازل وعندى أن الحج عن نفسه ويضمن نقصان البعير إلا أن يكون الميت مؤمن بالله ذلك ألا ترى أن رجلا ولو كل رجلا بأن يبيع بعيره عنه فأجره عنه لا يجوز فكذلك هذا أم ولو أوصى أن يحج عنه فلان فلان أجروا عنه غيره ولو اختلف المأمور والوارث أو أوصى فقال وقد أتفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن إلا أن يكون أمر الظاهر باسمه على صدقه لا سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه إلا بأمر ظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حجبت وكذبه الآخر كان القول للمأمور مع عيشه لأنه يدعي الخروج عن عهدته ما هو أمانة في يده ولا تقبل بينة الوارث أو الوصي أنه كان يوم النحر بالبلد إلا أن يقيم على إقراره أنه لم يحج نظيره قال المودع دفعتم اليك بركة وأقام رب الودعة البينة أنه كان في اليوم الذي ادعى فيه الدفع بركة بالأكوفة لم يحجز هذه الشهادة بخلاف ما إذا أقام على إقراره أنه كان بالأكوفة أما لو كان الحاج مديونا للميت وأمره أن يحج بماله الذي عليه وباقي المسئلة بها لها فإنه لا يصدق إلا ببينة لأنه يدعي قضاء الدين وفي خزنة إلا كمل القول لمع عيشه إلا أن يكون للورثة مطالب بدين الميت فإنه لا يصدق في حق غريم الميت إلا بالحجة وفي فتاوى أهل سمرقند أوصى رجلا أن يحج عنه ولم يقدرفه شيئا والوصي أن أعطى للحج في محل احتاج إلى ألف ومائتين أورا كما لا في محل بكتفيه الأقل والاكثر يخرج من الثلث بسبب الأقل لأنه المتيقن ولو مرض الحاج عن غيره فليس له أن يدفع المال إلى غيره ليحج به إلا إذا قال له الدافع اصنع ما شئت فبهذه فوالله مهمة لا يستغنى عنها قدماها أمام ما في الكتاب قيمة أوتىكم ملائقائكم ولترجع إلى الشرح (قوله ومن أمره رجلان الحج) صور الإيهام هنا أربعة أن يحل بحجة عنهم أو عن أحدهما على الإيهام أو يحل بحجة من غير تعيين للحجوج عنه أو يحرم عن أحدهما بعينه بل تعيين لما أحرم به في الأولى قال هي عن الحاج ويضمن النفقة وفي الثانية قال إن مضى على ذلك الحج وحاصله أنه ما لم يشرع في الاعمال فالأمر موقوف لم ينصرف الاحرام إلى نفسه وإلى واحد من الآخرين فإن عين أحدهما قبل الوقوف انصرف إليه والآخر انصرف إلى نفسه وفي النفقة وفي الثالثة قال في الكفاي لا نص فيه ومنعني أن يصح التعيين شالجا لعدم المخالفة وفي الرابعة يجوز بلا خلاف ومضى الاجابة على أنه إذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك إلى الآخر وأنه بعد ما صرف نفقة الآخر إلى نفسه ذاهبا إلى الوجه الذي أخذت النفقة

قال (ومن أمره رجلان) صورة المسئلة طاهرة وذعب الشارحون أن ال دليل غير مطابق للدلول لأن المدلول قوله (فهي) أي الحجة (عن الحاج ويضمن النفقة) ودليله لأن الحج يقع عن الآخر ولا مطابقة بينهما كما ترى ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل لتعليل حكم غير مذكور وتقدر الكلام ويضمن النفقة لأنه خالفهما واتما لا يضمن النفقة إذا وافق أمر الآخر

(قوله ثم قال صاحب النهاية إلى قوله ونفسه الكلام ويضمن النفقة لأنه الحج) أقول لا قرينة على هذا التقدير

(لان الحج) حشد (يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام) وههنا قد خالف فلا يقع الحج عن الامر بل يقع عن المأمور فكان هذا التعديل لعلنا اذا وقع الحج عن الامر وهو في صورة عدم مخالفة المأمور فلا امر وتابعه على ذلك بعض الشارحين ولا اجمال ذلك مقصود المصنف لانه قال بعد هذا (ويضمن النفقة ان اتفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الحج نفسه) فلو كان ذلك من غير ان كان هذا مستدركا وقال بعضهم لم يقهه (ع ١٤) أقدم الشارحين حيث لم يقهوه واكلام المصنف وقاوالا مطابقة بين الدليل والمنطوق

لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره أن يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ابقاءه عن أحدهما لعدم الأولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن أبيه قال له أن يجعله عن أبيه ما شاء الله متبرع بجعل ثواب غيره لأحدهما أو لهما فيسبق على حيازه بعد وقوعه سبب الثواب وههنا يفعل بحكم الأمر وقد خالف أمرهما فيقع عنه ويضمن النفقة أن اتفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الحج نفسه وان أمم الأجران بأن يوى عن أحدهما غير عين فالنهي على ذلك صار مخالفة لعدم الأولوية وان عين أحدهما قبل الماضي فكذلك عند أبي يوسف درجة الله وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام بخلافه فيقع عن نفسه

ولا يوافق التعديل المدعى ونقل تقرير الكلام كما نقلنا ثم قال فأقول ليس الامر كما ظنوا ولو سكنوا في هذا الموضوع لكان أولى بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمنطوق بأن يقال هي عن الحاج أى الحجة تقع عن الحاج وهو المأمور ويضمن النفقة لكل واحد منهما ما أنفق من مالهما لان الحج المؤدى في هذه يقع عن الأمر من وجه بدليل أنا الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ولكن كل واحد من الأمرين أمر بان يخلص له الحج ولم يأمر بالاشتراك فلما يوى عنهما جميعا خالف الامر فوقع الحج عن الحاج ويضمن النفقة لوجود مخالفة هذا كلامه ولا يريد على الحكاية المتأمل فيه وأقول يتوفيق الله تعالى في تقرير كلامه الحج يقع عن الامر على طاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ههنا ابقاءه عن الأمر لان الأمر شخصان كل واحد منهما أمره أن يخلص الحج لهما من غير اشتراك وليس أحدهما أولى من الآخر فلا

له لا يصرف الأجر الى نفسه الا اذا تحقق المخالفة أو عجز شرعا عن التعيين اذا عجز فاهذا فلا شك في تحقق المخالفة اذا أحرمت بحجة واحدة عنهما وهو عني عن الاطباب وما يتقابل من جعل الحجة الواحدة عن أبيه موصيلا بأن الكلام فيما اذا كان مأمورا بفعل بحكم الأمر على وزانه لان فيما ادعى متبرعا فلا يتحقق الخلاف في تركه حين أحدهما في الابتداء فيحتمل التعيين في الانتهاء لان حقيقة جعل الثواب ونقول لو أمره كل من الابوين أن يخرج عن حجة الاسلام فأمرهم ساعتهما كان الجواب كالجواب المذكور في الاجبيين فلا اشكال في أن مخالفة كل منهما فيما اذا أحرمت بحجة عن أحدهما لم تحقق عجزا فلا بد لان كلامهم ما أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين النعمان والخاص ولا يمكن أن تصير للمأمور لانه نص على احرارهما عن نفسه بجعلها للاحد الآخر من فلا تنصرف اليه الا اذا وجد أحد الأمرين الذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد لان معه مكنة التعيين ما لم يشرع في الاعمال بخلاف ما اذا لم يعين حتى شرع وطاف ولو شرطوا لان الاعمال لا تقع لغرم معين فتقع عنه ثم ليس في وسع أن يحولها الى غيره واما جعله الشرع ذلك في الثواب ولولا السمع لم يتكلم به في الثواب أيضا ولا حقا في أن احرارهم بحجة بل لا بد وليس فيه مخالفة أحد ولا تعذر التعيين ولا يقع عن نفسه لما قدمناه وأما الرابع فطاهر من الكل ولو أمره رجل بحجة فأشعل بحجتين أحدهما عن نفسه والاخرى عن الآخر ففي مخالفة تضمن الاذن بالحج مع كون نفقة السفر هي الحقيقة للحجة أفراد السفر لا أمر فلو رفض التي عن نفسه جازت الباقية عن الأمر كأمره بأحدهما ابتداء للاحلال في ذلك المقصود بالرفض والحاج من غيره ان شاء قال ليس عن فلان وان شاء اكتفى بالنفقة عنه والافضل أن يكون قد حج عن نفسه بحجة الاسلام فخرج من الخلاف وسقط رده ان شاء الله تعالى وبحجور ايجاب الحر والعبد والامتناع المحذور والاصل نص على كراهة المرأة في المبسوط فإن أمح أمره بجمع السكره لان مع المرأة أنقص فله ليس عليه امر ولا سمي في بطن الرادى ولا رابع صوت بالنسبة ولا الخلق اه والافضل ايجاب الحر العالم بالناسك الذي حج عن نفسه حجة الاسلام وذكر في البدائع كراهة احتياج الضرورة لانه تارك فرض الحج والعباد لانه ليس أهلا لاداء الفرض عن نفسه فيكره عن غيره وليس للمأمور أن يأمر غيره بما أمر به عن

يقع عنهما ولا عن أحدهما فيقع عن المأمور لكن في كلامه إعلاق كمالا يخفى وهذا لتعديل لقوله فهي عن الحاج وأما تعديل الأمر قوله ويضمن النفقة المذكور بعد هذا فاقول اذا وقع عن الحاج وليجعل عن أبيه ما شاء الله كما اذا أهل عن أبيه فان له أن يجعله عن أبيه ما شاءه أوجب بقوله (ولا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك) أي بعد ما وقع لنفسه وبينه في الكتاب وهو واضح وقوله (وان أبيهم الأحرار) طاهر (قوله) وقال بعضهم لم يقهه أقدم الشارحين أقول القائل هو الاتفاق (قوله) ولا يمكن ههنا ابقاءه عن الأمر أقول يعني لا يمكن أصلا وأراد الشارح بهذا الكلام الرد على الاتفاق في قوله زعم أن الحج في هذه الصورة يقع عن الأمر من وجه

وقوله (لان الملتزم هناك مجهول) معناه أن حيلة الملتزم غير مانعة عن وجوب التسعين وأما حيلة من له الحق فهي مانعة ألا ترى أن
 الاقرار بمجهول معلوم جائز دون عكسه (وجه الاستحسان أن الاحرام شرع وسبيله الى الافعال لا مقصودا) يدل على صحة تقديمه على وقت
 الاداء وهو أشهر الحجج (فاكتفى به) أي بالاحرام المبهم من حيث إنه شرط لان الشرط يراعى وجودها كقوله كان ألا ترى أن الانسان
 اذا توضأ للتبرع حازه ان يصل به - وح - انه أن المقصود الاصل هو أداء الافعال والتعيين في ابتداءه ممكن لانه يقع على ما عين لا على الابهام
 بخلاف ما إذا أتى ثم عين فانه يقع على الابهام ابتداء ثم التعيين رد على ما مضى واضمحلال فانه يشأ قال (فإن أمره غيره أن يقرن عنه
 فالدم على من أحرم) حل أمر رجلان يقرن عنه بضم الراء ففعل فالدم على المأمور (لانه وجب شكر المواقفة الله تعالى من الجمع بين
 التسكين والمأمور وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل) صدرت (منه وهذه المسئلة تشهد بصدقة المروي عن محمد أن الحجج يقع عن
 المأمور) وفيه نظر لخوازان يكون المأخذ في كون الدم واجبا على المأمور كونه نسكا كسائر المسائل وسائر المسائل على المأمور فكذلك اذا
 لا كونه لشكر المواقفة الله تعالى من الجمع بين التسكين لانه مشترك في الالتزام من حيث انه (١٥) لو كان كذلك لوجب على الأمر لانه هو
 المستفيع بصدقة القرآن بسقوط

بجملته ما إذا لم يعين جهة أو مرة حيث كان له أن يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من
 له الحق وجه الاستحسان أن الاحرام شرع وسبيله الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيله
 بواسطة التعيين فاكتفى بشرط بخلاف ما إذا أتى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يمكن التعيين
 فصار مخالفا قال (فإن أمره غيره أن يقرن عنه فالدم على من أحرم) لانه وجب شكر المواقفة الله تعالى
 من الجمع بين التسكين والمأمور وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصدقة
 المروي عن محمد رحمه الله أن الحجج يقع عن المأمور (وكذلك أن أمره واحد بان يحج عنه والاخر بان
 يعتمر عنه وأذناه بالقران) فالدم عليه لما قلنا

بجملته ما إذا لم يعين جهة أو مرة حيث كان له أن يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من
 له الحق وجه الاستحسان أن الاحرام شرع وسبيله الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيله
 بواسطة التعيين فاكتفى بشرط بخلاف ما إذا أتى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يمكن التعيين
 فصار مخالفا قال (فإن أمره غيره أن يقرن عنه فالدم على من أحرم) لانه وجب شكر المواقفة الله تعالى
 من الجمع بين التسكين والمأمور وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصدقة
 المروي عن محمد رحمه الله أن الحجج يقع عن المأمور (وكذلك أن أمره واحد بان يحج عنه والاخر بان
 يعتمر عنه وأذناه بالقران) فالدم عليه لما قلنا

الامر وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قبل له اصنع ما شئت فحينئذ يكون له أن يأمر غيره
 به وان كان صحيحا وفيه لو أحج رجلا يحج ثم بقيم عكة جاز لان الفرض صار مؤدى والافضل أن يحج ثم يعود
 اليه (قوله بخلاف ما إذا لم يعين جهة أو مرة) وهذه هي الصورة (الرابعة) في كونه من صور الابهام فوجهها
 وارادة عليه فدفع الارباب بالقران لان الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له وما نحن فسه قلبه وجهه الملتزم
 لان مع ما عرف في الاقرار بمجهول لمعاجم حيث يصح ويلزمه البيان بخلافه بمعلوم مجهول فانه لا يصح أصلا
 (قوله وان أمره غيره أن يقرن عنه فالدم على من أحرم) وهو المأمور لاني مال الأمر وقرن يقرن من باب
 نصر ينصر (لانه وجب شكر الجمع بين التسكين والمأمور وهو المختص بهذه النعمة قالوا ان هذه تشهد بصدقة
 المروي عن محمد رحمه الله من أن الحجج يقع عن المأمور) وانما لا أمر ثواب الصفقة بسقوط بد الحجج عن الأمر
 شرعا وقد يقال لان التزام هذه الشهادة اذ لا شك أن الافعال انما وجدت من المأمور حقيقة غير أنها تقع عن
 الأمر شرعا ووجوب هذا الدم شكر مسبب عن الوجود الحقيقي ولان موجب هذا الفعل أحد أمرين
 من الهدى والصوم غير أن كل واحد يجب على تقدير واحد هما بتقدير يجب على المأمور وهو الصوم
 فكذلك الاخران كل واحد يجب واحد لهذا الفعل (قوله وكذا اذا أمره واحد أن يحج عنه
 والاخر أن يعتمر عنه وأذناه في القران) يعني يكون الدم في ماله (لما قلنا) وقيد بأنهم ماله بالقران لانها
 خير غير ضارة وأوجب بأنه

اذأذناه بذلك كان مما يوجبهم أنه ضرر مرضي فيكون عليهم بخلاف ما إذا لم يأذنا قالوا اللهم بقوله وأذناه بالقران وبأن خيرة القران انما
 هي بالنسبة الى الجمع بين التسكين لاني الأمر ولهذا اذا كان مأمورا بالحج وقرن عنه أبو حنيفة مخالفا ولم يعتبر ذلك

(قال المصنف وهذه المسئلة تشهد بصدقة المروي عن محمد رحمه الله) أقول قال ابن الهمام قد يقال لان التزام هذه الشهادة اذ لا شك أن الافعال انما
 وجدت من المأمور حقيقة غير أنها تقع عن الأمر شرعا ووجوب هذا الدم شكر مسبب عن الوجود الحقيقي ولان موجب هذا الفعل
 أحد أمرين من الهدى والصوم غير أن كل واحد يجب على تقدير واحد هما بتقدير يجب على المأمور وهو الصوم وكذا الاخران
 كل واحد موجب واحد لهذا العمل اه وفيه تأمل (قوله وفيه نظر الى قوله فكذلك هذا الخ) أقول نعم الا أنه حينئذ يجب أن يكون من
 مال الأمر وقد يقال وجوب هذا الدم شكر مسبب عن الوجود الحقيقي والافعال وجدت من المأمور حقيقة فلا تلتزم هذه الشهادة (قوله
 ولهذا اذا كان مأمورا بالحج وقرن عنه أبو حنيفة رحمه الله مخالفا) أقول لان العبرة وقت المأمور اذ لم ينظمها الأمر فلا أمر الحج الضمني
 والحج المفرد بخير من الضمني فتأمل

(وعدم الاحصار على اذا حرم) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد (وقال أبو يوسف على الحاج) لا يوجب الحرام
 دما للمحرر واما اذا حرم وهذا راجع اليه فيكون الدم عليه واما ان الا حرم هو الذي اشد على هذه
 ابي حنيفة فعليه خلاصه (فان كان يبيع عن ميت ما حصر فالدم في مال الميت) عندهما خلافا لابي يوسف
 رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت له نصيبا كل كاه

لولا بانه ثلثة قرون عنهما كان مخالفا لغيره من نفقته ما لا لان اقل من ماله افضل من قرانه ما بل بالنفقة
 من امر الامر بالحق بالنفقة يضمن افراد السفر له للملك النفقة اعنى تضمن الامر بانفاق ماله في جميع
 سفره ويستلزم زيادة الثواب وفي القرائن عدم افراد السفر فقلت النفقة ونقص الثواب فكان مخالفا
 وهذا اثر كان واحدا في السفر فخرجت عنه ضمن النفقة عند أبي حنيفة خلافا لهما لهما ان القرائن
 افضل فنفقه في المأمور به على وجهه احسن فلا يكون مخالفا كالوكل اذا باع كثر مسمى له المالك
 ولا في حنيفة انه مأمور بانفاق المال في السفر مفرد للرجل وقد خالف في بيع عن نفسه ويضمن كالوفاة ولم
 يدفع بعد هذا قوله ان مخالفا الى خبر فكان صحيحا اذ ثبت الاذن دلالة بخلاف التمتع فان السفر وقوع
 للعمرة بالذات ولان الامر بالحق يضمن السفر له وقوع اسرا من ميثاق أهل الآفاق والتمتع بحرم بائع
 من خوف مكة والاوجه ما في المبسوط من ان هذه العمرة لم تنفع عن الا حرام له لم يهره بها ولا ولا في الحج
 في ايقاع نفسك عنه لم يهره الا ترى ان لم يهره بشي لم يجز اذا وده عنه فكذا اذا لم يهره بالعمرة وانما
 لم تكن العمرة عن الميت صارت عن نفسه وصار كانه فواضح ان نفسه ابتداء وبثله امتنع التمتع لعدم وقوع
 العمرة عن الميت وما اذا امره بعمرة فقرن عند أبي حنيفة على ما ذكر في البدائع انه يضمن ايضا عند الحج
 اذا قرن عنده ولو لم يهره بالحج فقرن معه عمره لنفسه لا يجزى ويضمن انتفا فاف كذا عند ابي قال في المبسوط
 الا انه ذكر ان سماعة عن أبي يوسف انه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر
 حصة العمرة لانه مأمور بتخصيل الحج عنه بجميع النفقة فاذا ضم اليه عمره لنفسه فقد حصل له بعض
 النفقة وهو خلاف الى خبر كاهيل بشر اعتمد ألف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا
 اشى فانه مأمور بتجريد السنه واليت ثم ويحصل الميت ثواب النفقة بقدر ما ينقص الثواب بقدره
 فكان هذا الخلاف ضررا عليه ولا اشكال انه اذا باع بعمرة لنفسه يضمن للمخالف ولا يقع الحجة من جهة
 الاسلام عن نفسه لان ما قبل ما يقع باطلاق الميت وهو قد صرفها عنه في العمة وفيه نظر ولوجع الميت ثم
 اعتمر لنفسه بعد الحج فعند العامة لا يكون مخالفا على قول أبي حنيفة ولو امره بعمرة فقرن فهو على
 الخلاف بين الثلاثة الا ان على قوله ما بقية ما بقي من الحج بعد اداء العمرة تكون نفقته فيه على نفسه لانه
 في ذلك عامل لنفسه ولو اعتمر ثم أكرم بالحج بعد ذلك عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما أمره وهو اداء
 العمرة في السفر وانما افضل بعد ذلك الحج فاشتماله به كاشتماله به لآخر من التجار وغيره وان نفقته فقد دار
 مقامه للحج من ماله وروى ابن سماعة عن محمد اذا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف بالحج وسعى ثم اضاف
 عمره عن نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العمرة واجبة الرضا فكانت كعدمها ولو كان جمع بينهما ما يفرق
 ثم لم يضاف حتى وقف بعمرة ورفض العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لم يهره بما جازا فاف
 ما مخالفا على ما ذكرنا عن أبي حنيفة فوقع الحجة عن نفسه فلا يفتل النقل بعد ذلك برفض العمرة
 (قوله عدم الاحصار الحج) الدماء الواجبة في الحج إما دم الاحصار وهو على الامر عند أبي حنيفة ومحمد
 وعند أبي يوسف على الأمور فان كان الحج يوجب عنه ميتا في ماله عندهما ثم هل هو من الثلث أو من كل
 المال خلافا بين الماشي وتقرر من الوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب فلا يبدل له ثم يجب عليه الحج من
 قابل عماله نفسه وإمام القرآن وقد تقدم قالوا وادام القرآن يشهد بان الحج درجة الله وقد تكلمنا في عدم
 القرآن وأما كون حج التمتع من مال نفسه فلا يمتثل بالافعال بسبب الاحصار وانما يقع ما هو مسمى

(وعدم الاحصار على الامر)
 عنه أبي يوسف ومحمد وقال
 أبو يوسف على الحاج
 ووجهه على ما ذكر في
 الكتاب واضح واعترض
 على قوله ان الامر الذي
 ادخله في هذه العمدة بان
 الامر اذا امر بالقران فهو
 الذي ادخل الأمور في عمدة
 الدم ولا يجب عليه وأجيب
 بأن دم القران نفسك وقد
 دفع الامر النفقة عندا
 جميع ما كان من المناسك
 وهو من يملك بمخلاف دم
 الاحصار فانه ليس بالنك
 ولم يكن معازا عند الامر
 أيضا وقوله (لانه من)
 الصلة عبارة عن أداء ما
 لا يكون في مقابلته عرض
 ما في

(قوله وأجيب أن دم القران)
 نفسك وقد دفع الامر النفقة
 الى قوله بمخلاف دم الاحصار
 أقول خيفة يكون من مال
 الامر والمنصوص خلاف
 ذلك

وقوله (وغيرها) يعني الذنور والكفارات وقوله (لانه وجب حقا للمأمر) يعني بادخاله الاخر في هذه العهدة ديناً على الميت والدين
محل جميع المال وقوله (لان الصحيح هو الأمر به) أي الحجج الصحيح هو الأمر به دون الفاسد فاذا أقسم لم يقع مأمر به فكان واقعاً
المأمر فيصير ما أتى على وجه من مال غيره ثم إذا قضى الحجج في السنة الثانية (١٧٢) على وجه الصحة لا يسطر به على الميت

لانه لما خالف في السنة
الماضية بالاعتقاد
الاحرام واقعا من الأمور
والحج الذي يأتي به في السنة
القبالة قضاء ذلك الحج فكان
واقعا من الأمور أيضاً
وقوله (الميتا) إشارة إلى
قوله لانه دم حسنة وهو
الحج عن اختيار وعما
ذكرنا علم أن الدماء ثلاثة
أو ادم نسك كدم القران

وغيرها وقبل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمر فصار ديناً (وادم الجماع على الحاج) لانه دم حسنة وهو
الحج عن اختيار (ويضمن النفقة) معناه اذا جاع قبل الوقوف حتى فسد حججه لان الصحيح هو الأمر به
بخلاف ما اذا فات الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فات باختباره أما اذا جاع بعد الوقوف لا يفسد
حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الأثر وعليه الدم في ماله الميتا وكذلك سائر دماء الكفارات على
الحج لم يلقنا (ومن أوصى بأن يحج عنه فحجرا عنه وجداً فلما بلغ الكوفة مات أو سرق نفقته وقد
أنفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلاث مائتي) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقالوا يحج عنه من
حيث مات الأول) فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج أما الأول فالذي كورقول أبي حنيفة
رحمه الله أما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء ولا يطلت الوصية اعتباراً
بشعير الموصى اذ تعين الوصي كتحسينه وعند أبي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الأول
لانه هو المحل لنفاذ الوصية

الحج عنه ولم يتحقق وإما دم الحنابة كجزاء الصيد وطيب وشعر وجماع ففي مال الحاج انفاً لانه هو المحل
عن اختيار والآخر بالحج لا ينظم الحنابة بل ينظم ظاهر اعدامها فيكون مخالفاً في فعلها فيثبت موجبها
في ماله ثم ان كان الجماع قبل الوقوف حتى فسد الحج ضمن النفقة للحاجة وعليه القضاء لا يشك كونه في
مال نفسه وان كان بعده لا يفسد ولا يضمن النفقة ولو فات الحج لا يضمن النفقة لعدم مخالفة نفقه
كالحصر وعليه الحج من قابل بحال نفسه ولو أتم الحج الطواف الزايرة فوجع ولم يطره لا يضمن النفقة
غيراً لزم على النساء يعود بنفقة نفسه ليقضى ما بقي عليه لانه ناج في هذه الصورة أما لو مات بعد
الوقوف قبل الطواف جازع من الآخر لانه أدى الركن الأعظم وإما دم فرض النسك ولا يتحقق ذلك اذا
تحقق الا في مال الحاج ولا يعدل لو فرض أنه أمره أن يحرم بمحبتين معاً ففعل حتى ارتفعت احدهما
كونه على الأمر ولم أره والله تعالى أعلم (قوله ومن أوصى بأن يحج عنه الحج) لاختلاف أن اطلاق الوصية
بالحج اذا كان الثلث يحتمل الاجحاح من بلدته كما لو لم يكن الموصى جاعاً عن نفسه مات في الطريق ولم
يعن المكان الذي مات فيه أو مكاناً آخر بوجوب تعيين البلد والركوب وقد قدمنا في مقدمة الباب أن ذلك
حج الأمور ما شأوا أسكنه مؤنة الكراء لنفسه يقع عن نفسه ويضمن النفقة فأما اذا كان الثلث لا يبلغ
الامانة اقسام رجل رجل أنا حج عنه من بلدته ما شأنا جازع وعن محمد لا يجز به ويحج عنه من حيث يبلغ را كما
وروي الحسن عن أبي حنيفة ان أحجوا عنه من بلدته ما شأنا جازع ومن حيث يبلغ را كما جازع لان في كل نقصا
من وجهه زيادة من وجه آخر فاعتد لا ولو أحجوا من موضع يبلغ وفضل من الثلث وشين أنه يبلغ را كما من
موضع أبعد يضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئاً يسيراً من زاد كسوء لا يكون
مخالفاً كذا في البدائع هذا اذا لم يعين كمية فان عين بأن قال أحجوا عني بألف أو بثلاث مائتي فان لم يبلغ
من بلدته ما قلناه وان بلغ واحدة تزم وان بلغ حجاً كثيراً فاما مسألة الألف فذكرها في المبسوط قال
الوصي بالخيار ان شاء دفع عنه كل سنة حجة وان شاء أحج عنه رجالاً في سنة واحدة وهو أفضل لان الوصية
بالحج عمال مقدر كالوصية بالتصدق به في ذلك الوصي بالخيار بين التقديم والتأخير والتجمل أفضل لانه
بعد من فوات المقصود بل لانه المال وأما مسألة الثلث فذكرها في البدائع وذكرها جواب على نحو مسألة

والتمتع ودم حسنة بجزاء
الصيد وشعره ودم مؤنة
كدم الاحصار قال في
المبسوط كل دم يلزم المجهز
يعني الحاج عن الغير فهو
عليه في ماله لانه ان كان
نسكاً فاقامة المناسك عليه
وان كان كفارة فالحسنة
وحدث منه وان كان دماً
بتركه واجب فهو الذي تركه
ما كان واجباً فهذا كانت
هذه الدماء عليه لا ادم
الاحصار فانه في مال الآخر
في قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقد ذكرناه
وقوله (لمالنا) إشارة إلى
قوله وهو الحج عن اختيار
قال (ومن أوصى بأن يحج
عنه) صورة هذه المسئلة
رجل له أربعة آلاف درهم
أوصى بأن يحج عنه ثمان
وكان مقدار الحج ألف درهم

أدفعها الوصي الى من يحج عنه فسر في الطريق قال أبو حنيفة رحمه الله يؤخذ ثلث مائتي من التركة وهو ألف درهم فان سرق فانما يؤخذ
في جميع المال وهو ثمانمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فان سرق ثانياً يؤخذ
في ثمانمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فان سرق ثانياً يؤخذ
في ثمانمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فان سرق ثانياً يؤخذ
الموصى لكونه نائباً عنه ولو أقرها الموصى ثم هلكت بطلت الوصية فكذلك هذا ولا يوصف أن الوصية محل نفاذها الثلث

ولا يحد منه أن يفسد الرضى وعمله لا يصح إلا بالنسبة إلى الرضى الذي سماه الموصى لأنه لا يحد منه له نقص ولم يوصى له التسليم إلى الرضى
الرضى فصار كما إذا غلبت فعل الأورار والعزل وفي ذلك يخرج من مثل ما بين في هذا هذا ما يتعلق بما يخص به وأما ما يتعلق بما يخص به
من المكان فعلى الاستيفاء المذكور في الكتاب وخوفاً من أن يفسد الرضى وأعرض عن ما بين الحديث الذي استدل به في حق طاهر من مكره لا
مقصود أن يكون غير هذه الثلاثة من الأعمال مقطوعاً وليس كذلك لأنها ثابت علم أو ما هو كذلك لا يكون مقطوعاً وأحد ما لا يعمل
كما على ثلاثة أنواع أعمال عما مضى وأعمال لم يسرع فيها فهي بعد معدومة وأعمال شرع فيها ولم يمتد لها الطوفان لا توصف بالانقطاع
أما الأول فلا بد من المصاحبة لا يحد منه (٣١٨) الانقطاع لكن يتحمل الطوفان لا يحد منه من ذلك وكذلك الثاني لأنه

سبب موجود وهذا لأن
الانقطاع عنه عن مكره
أحراره والمصاحبة
أحراره لا يحد منه ذلك
وكذلك الذي لم يحد منه
أحراره وعن الذي شرع
فيه ولم يمتد له وأما جواب
أبي حنيفة عما استدل به
من الكتاب والسنة فهو
أنه لا يحد منه من مكره
الكتاب وموجب الخلو
الكتاب مسوقاً لحكم الآخرة
والخبر لحكم الدنيا يجوز
انقطاع العمل من حيث حكم
الدنيا وسبق له نواه من حيث
حكم الآخرة كما إذا نوى
الصوم في رمضان وصامه
إلى نصف النهار ومات وجب
عليه الإبقاء عنه صوم هذا
اليوم كاملاً من حيث
حكم الدنيا وإن كان هو مثلاً
في الآخرة وتقدر ما صام من
ذلك اليوم وكذلك إذا أدركه
الموت في خلال الصلاة وكذا
كل عمل صالح شرع فيه ولم
تمه وكذا الجواب عن

ولا يحد منه أن يفسد الرضى وعمله لا يصح إلا بالنسبة إلى الرضى الذي سماه الموصى لأنه لا يحد منه له نقص ولم يوصى له التسليم إلى الرضى
الرضى فصار كما إذا غلبت فعل الأورار والعزل وفي ذلك يخرج من مثل ما بين في هذا هذا ما يتعلق بما يخص به وأما ما يتعلق بما يخص به
من المكان فعلى الاستيفاء المذكور في الكتاب وخوفاً من أن يفسد الرضى وأعرض عن ما بين الحديث الذي استدل به في حق طاهر من مكره لا
مقصود أن يكون غير هذه الثلاثة من الأعمال مقطوعاً وليس كذلك لأنها ثابت علم أو ما هو كذلك لا يكون مقطوعاً وأحد ما لا يعمل
كما على ثلاثة أنواع أعمال عما مضى وأعمال لم يسرع فيها فهي بعد معدومة وأعمال شرع فيها ولم يمتد لها الطوفان لا توصف بالانقطاع
أما الأول فلا بد من المصاحبة لا يحد منه (٣١٨) الانقطاع لكن يتحمل الطوفان لا يحد منه من ذلك وكذلك الثاني لأنه

الالف ملاعن الصدوري والآية حكى فيها خلافاً فيقال إن الأصل في معنى الآية يحكى فقد كثر في شرح
الطحاوى أنه يخرج عنه جهة واحدة من وطئه وهي جهة الاستسلام إلا إذا قال نحوه مع التثنية قال وما كرم
الصدوري أن ثبت أن الرخصة بمجموع التثنية والتثنية واحدة لأنه اسم لجمع السهم وقد كثر في المتنوط
أعني وأجاب عن قوله في الخلع إذا لم يخلع جهة ولم يبد كره فلا قال لا يحد منه التثنية مصدر وقال في هذا وأج
من المهره فصح بمحصل مقصوده في جميع التثنية كما لو وصى أن يفعل ثلثه طاعة أخرى ولو وصى إلى
الجمع غيره والتثنية بمصو عن الجمع إن كانت متساوية بدئاً بما أتته الموصى كالخلع وإلّا كرهه وعن أبي
وصف بصدور كراهة لا يحد منه من وطئه والجمع والكراهة قد تمان على الكفارات والكفارات على صدوره
المفتر وهي على الصدور وهو الكفارات على الأصحبة والواحد على الفعل والوفاة لا يحد منه ما بدأه
الميت وحكم الرخصة بالمعنى إذا لم يمت عن كفارة حكم العقل والوصف لا يحد منه كالفرائض أعني العيين وإن
قال ليسا كين فهو كالعقل ومن الصور الموقولة أو وصى بمحبة العرس وعقوبة لا يحد منه ولا يحد منه التثنية
ماخه ولو وصى ماخه ولا بأس ولا يحد منه التثنية قسم التثنية بينهم بالخصص يصير بالجمع ما يحد منه
من جهة الخلع ثم ما خص الخلع بغيره من حيث يقع لا يحد منه التثنية ولو وصى لرجل ألفاً وليس كين التثنية
وأن يحسب عنه ألفاً واثنتان ألفاً قسم بينهم أسلاً قائم بغيره إلى صدق المسألة كين بقضاء إلى الخلع ما يصل
فهو ليس كين بعدد كين الخلع لأن صدوره طوع والجمع فصرص الآن كين كاه فبعضه صون في
التثنية ثم يستر إلى كاه والجمع فبعضه صدأ ما بدأه التثنية ولو وصى بكسرة أفساد زمكان ولا يحد منه
التثنية المعنى ولم يحد الرضى طم سبب مسكيباً هذا وأما ما يرجع إلى تعين الوطن ولا يحد منه أن
يكون له وطن واحد أو وطنان فإن أحد تعين ومن مفرعه ما عن محمد بن حريش أن أدركه الموت فوصى

سبب موجود وهذا لأن
الانقطاع عنه عن مكره
أحراره والمصاحبة
أحراره لا يحد منه ذلك
وكذلك الذي لم يحد منه
أحراره وعن الذي شرع
فيه ولم يمتد له وأما جواب
أبي حنيفة عما استدل به
من الكتاب والسنة فهو
أنه لا يحد منه من مكره
الكتاب وموجب الخلو
الكتاب مسوقاً لحكم الآخرة
والخبر لحكم الدنيا يجوز
انقطاع العمل من حيث حكم
الدنيا وسبق له نواه من حيث
حكم الآخرة كما إذا نوى
الصوم في رمضان وصامه
إلى نصف النهار ومات وجب
عليه الإبقاء عنه صوم هذا
اليوم كاملاً من حيث
حكم الدنيا وإن كان هو مثلاً
في الآخرة وتقدر ما صام من
ذلك اليوم وكذلك إذا أدركه
الموت في خلال الصلاة وكذا
كل عمل صالح شرع فيه ولم
تمه وكذا الجواب عن

الحديث الذي رواه وقال في النهاية سم أحبر وعلمه ما عن فعل أي حنيفة يتحمل أن يكون قوله ما يحتمل
المصنف لما أن قوله ما استحسان ونزل أي حنيفة فاس والمأخوذ في عامة الصور حكم الاستحسان

(قوله) وأعرض عن ما بين الحديث الذي استدل به في حق طاهر من مكره لا يحد منه له نقص ولم يوصى له التسليم إلى الرضى
الرضى فصار كما إذا غلبت فعل الأورار والعزل وفي ذلك يخرج من مثل ما بين في هذا هذا ما يتعلق بما يخص به وأما ما يتعلق بما يخص به
من المكان فعلى الاستيفاء المذكور في الكتاب وخوفاً من أن يفسد الرضى وأعرض عن ما بين الحديث الذي استدل به في حق طاهر من مكره لا
مقصود أن يكون غير هذه الثلاثة من الأعمال مقطوعاً وليس كذلك لأنها ثابت علم أو ما هو كذلك لا يكون مقطوعاً وأحد ما لا يعمل
كما على ثلاثة أنواع أعمال عما مضى وأعمال لم يسرع فيها فهي بعد معدومة وأعمال شرع فيها ولم يمتد لها الطوفان لا توصف بالانقطاع
أما الأول فلا بد من المصاحبة لا يحد منه (٣١٨) الانقطاع لكن يتحمل الطوفان لا يحد منه من ذلك وكذلك الثاني لأنه

أن يخرج عنه حتى عنه من خراسان وما عن أبي يوسف في ذلك قدم إلى الري فمضى الموت فأوصى أن يخرج عنه
 يخرج عنه من مكة أما الراوي أن يقرن عنه فإنه حينئذ يقرن عنه من الري لأنه لا قرآن لاجل مكة فيحصل
 عليه من حيث هو وإن كانت له أوطان في بلدان يخرج عنه من أقر بها إلى مكة ولزم من مكة ما جاز منه أنما قال
 وكذا إذا عين مكاهات منه فلم يبعين مكان موته وقدمت في سفر إن كان سفر الحج فيروى عن الخلاف
 الذي ذكر في الكتاب بقوله وأصل التمسك في الذي يخرج عن نفسه يعني إذا مات في الطريق وأوصى
 أن يخرج عنه وأطلق بلزم الحج من بلده عنده إلا أن جاز التمسك وعندهما من حيث مات ولم يكن سفر
 تجارة يخرج عنه من بلده اتفاقاً لأن تعيين مكان موته في سفر الحج عندهما بناء على أنه لا يطل عبادته من
 بلده إلى محل موته فبالسفر منه يتحقق سفر الحج من بلده ولا عبادة في سفر التجارة تبعاً لبعض البعض الذي
 يمنع عبادة مع البعض الذي يوجب إنشاء السفر من البلد تحصيلاً للرجوع فإن الخطاب توجه عليه
 وهو بلده بأسرجه إلى الحج وهو العادة أيضاً أن يخرج الإنسان من بلده هجراً فينصرف إلى المطلق اليسه
 وليد أو دفناً إلى حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو أقام في بعض البلاد في طريقه حتى تموت
 السنة ثم مات فأوصى مطلقاً أن يخرج عنه من بلده لأن ذلك السفر لم يتصل به الحجة التي خرج لها في
 تلك السنة لم ينعقد عن الحج إذا حصل ما على هذا (١) فلو أوصى على وجه انصرف إلى بلده ولم يعين مالا
 لفعل الزاجب فأجروا من ماله ما في أثناء الطريق وقد انفق بعضهم أو سرق كما قال أبو حنيفة يخرج عنه
 ثانياً من بلده من ثلث ما بقي وقال من حيث مات وأما في جانب المال فقال محمد بنطران بنى من المدفوع
 شيء به ولا بطلت الوصية وقال أبو يوسف إن كان المدفوع تمام الثلث كقول محمد وإن كان بعضه
 بطل قال بلغ باقي ما يخرج به ولا بطلت وقال أبو حنيفة من ثلث ما بقي ثم وثم إلى أن لا يبقى ما يبلغ حينئذ
 تبطل مثلاً كان الخلف أربعة آلاف دفع الوصى ألفاً فبطلت دفع البقية ما يكفيه من ثلث الباقي
 أو كله وهو أوفى فلو بطلت الثانية دفع البقية من ثلث الباقي بعد هاهنا كذا مرة بعد مرة إلى أن لا يبقى
 ما ينسب إليه الحج فتبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثلثاً وثلاثين وثلاثين وثلاثين ما ينسب إليه ذلك الألف
 ثلث الأربعة الألف فإن كفت والأبطلت الوصية وعند محمد بن فضل من ألف الأولى ما يبلغ والا
 بطلت فالثلاث في موضعين فيما يدفع ما يوفي المحل الذي يجب الاحتجاج منه ثانياً أما الأول فلمحمد أن
 تعيين الوصى كعنين الموضى ولو عين الموضى ما لفت بطلت الوصية فكذا إذا عين الوصى وأبو
 يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعين الوصى أيا دفعه وغير صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لأن جميع الثلث محل
 الوصية فبأن يبقى شيء منه يجب تنفيذ الوصية فيه وأبو حنيفة يقول المال ليس بمقصود الوصى بل مقصوده
 الحج به فإذا لم ينفذ هذا التعيين هذا المقصود صار كعدمه ومخالط من المال كان لم يكن غير ذلك ما إذا هات
 قبل هذا إلا أن الوصية باقية بعد الاحتجاج مطلقاً فيصرف إلى ثلث الباقي إذا صار الثلث كأن لم يكن
 قبل الوصية فيكون محلها ثلثه وأما الثاني فبناء على أن السفر هل يطل بالموت أو لا فقال الأربعة
 استحسان وقال نعم وهو قياس وقوله في الأول وجه وعما هنا أوجه له قوله عليه الصلاة والسلام إذا مات
 ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود
 والنسائي ولهما في أنه لم يطل ما أخرجه الطبراني في الأوسط وأبو يعلى والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي
 هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجاً فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ومن
 أخرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ومن خرج غازياً في سبيل الله فمات كتب له أجر
 الغازي إلى يوم القيامة قال الطائفة المنذرية رواه أبو يعلى من رواية محمد بن إسحق وبقيته رواه ثقات
 وأنت قد علمت أن الحق في ابن إسحق أنه ثقة أيضاً ثم ما رواه ابن عبد البر على انقطاع العمل والكلام في
 بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والشباب وهو غير دغير لأنه لا انقطاع العمل لفقد العامل

(١) قوله فسافر وأوصى الحج
 فكذا في الأصول وفي العبادة
 حرازة ولعلهم من يخرج
 النسخ كذا بخط العلامة
 البحر أوصى حقه الله كسبه
 مختصه

باب الهدى

(الهدى أدناه شاة) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدى فقال أدناه شاة قال (وهو من ثلاثة نفسه فقط) فإن هذا بتقديم الرفع لأن الموقوف حاصله أنه قد ذكره ابتداء على وجه إعطاء حكم شرعي أو جواباً للسؤال ولا ينافي هذا كون ما ذكره ما رآه عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم أما في مثل هذه وهي حكاية قصة هي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع من بلي عن شيرمة فقال له ما قال أو ابن عباس رضي الله عنهما سمع من بلي عن شيرمة فقال له ذلك وهو حقيقة التعارض في شيء وقع في الوجود أنه وقع في ذلك الزمن أو في زمن آخر بخضرة النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره ونحوه وإن يكون وقع في زمنه عليه السلام ثم وقع بخضرة ابن عباس سماعه رجلاً آخر بلي عن شيرمة فقال له من شيرمة فقال أنح أو قرب بعين ذلك فهو وإن لم يسمع عقلاً لكنه بعدد حسداً في العادة فلا بدفع بحكم التعارض الثابت ظاهر طالبا لحكمه فيها ثمة أن أخرج وقوعه في زمن ابن عباس لأن أحكام الحج كانت خفية في زمنه عليه الصلاة والسلام حتى وقع الخطأ في ترتيب أحكام كثيرة فقالوا عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشعر خلفك قبل أن أذبح وكثير وإنما تركوا السؤال ابتداءً منهم بأن لا ترتيب معينا في هذه فاهم اليست أركاناً لعلمهم أن الحج عرفه عنه عليه الصلاة والسلام والطواف بنص الكتاب فلما رآوا أن الذي فعله عليه الصلاة والسلام خلاف ذلك الترتيب فزعموا إلى السؤال فقد زعمهم بالجهل في ذلك الوقت وأما حج الإنسان عن غيره فأمر بأه القياس فإن العقل لا يقضي جواز ما إذا خلى والظن في مقصود الشك الكيف على ما قد مره أول الباب ولكن يقدم عليه ذلك الرجل بلا سؤال ثم يتفق أن النبي صلى الله عليه وسلم يطلع عليه فيجزيه بالحكم بخلافه في زمن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قد ظهرت الأحكام وعرف جوارز النسيئة بأشهر حديث الخثعمية وغيره بذلك السال ووضح تكرار ذلك في يوم مظنة أن يعلم أصل جوارز النسيئة فيجعل بلا سؤال فيكون قول ابن عباس رضي الله عنهما ما رآه منتهى ولأن ابن المفلس ذكر في كتابه أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة بسند فاني النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بقصد اشتباه الحال على سعيد وقد عذبه فتادة ونسب إليه تدليس فلا تقبل عنه منه ولو سلم فحاصله أمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يحتمل التدب فيجعل عليه دليل وهو اطلاع عليه الصلاة والسلام قوله الخثعمية حتى عن أبيك من غير استخبارها عن حجة المفلس قبل ذلك وترك الاستفصال في وقائع الأحوال بنزل منزلة عموم الخطاب فيفسد جوارز عن الغير مطلقاً وحديث شيرمة بقصد استحباب تقديم حجة نفسه وبذلك يحصل الجمع وينتج أولوية تقديم الفرض على النقل مع جوارزه والذي يقتضيه النظر أن حج الصمورة عن غيره أن كان بعد تحقيق الوجوب عليه بملك الرادوا والحادثة والحقه فهو مكروه كراهة تحريم لانه يتضيق عليه والحالة هذه في أول سنى الامكان فيما يهتد به وكذلك الوفاق لنفسه ومع ذلك يصح لأن النبي ليس لعين الحج المفعول بل الغيرة وهو خشية أن لا يدرك الفرض إذا الموت في سنة غير نادر فعلى هذا يجعل قوله عليه الصلاة والسلام حج عن نفسك ثم عن شيرمة على الوجوب ومع ذلك لا يتقيد بالحقه ويحمل تركه إلا أنه متصل في حديث الخثعمية على علمه بأنها سجدت عن نفسها أولاً وإن لم يروها بطريق علمه بذلك جميعاً إلا الدلالة كلها أعني دليل التصديق عند الامكان وحديث شيرمة والخثعمية والله سبحانه أعلم

باب الهدى

هذا الباب يتعلق به الأبواب السابقة فإن الهدى إما للتمتع أو قرآن أو احصار أو جزاء صمد أو كفارة حنابة أخرى فأخبر عنها لأن معرفة الهدى للتمتع والقرآن فرع معرفة التمتع والقرآن وكذلك الباقي والمقصود أنه يتضمن حالات تستدعي سبق تصور مفهومات متعلقاتها وتصديقات بعض أحكام منها (قوله أدناه شاة) يفيد أن له أعلى وعندنا أفضلها الأبل ثم البقر ثم الغنم (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام)

باب الهدى

لما كثر دور لفظ الهدى فيما تقدم من المسائل نسكا وجزاء ومؤنة احتاج إلى بيان الهدى وما يتعلق به من المسائل ولما لم يخل وجوبه عن أحد هذه الأشياء أخر ذكره عن ذكر هذه الأشياء وكلامه واضح

أَفْوَاحُ الْبَرِّ وَالْبِقَرُ وَالْغَنَمُ) لَأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَجْعَلِ الشَّاةُ أَذَى فَلَإِنَّهُ يَكُونُ لَهُ أَعْلَى وَهُوَ الْبَقَرُ وَالْجَرُورُ وَلَئِنْ الْهَدْيُ سَاءَ هَدًى إِلَى الْحَرَمِ لَيَتَقَرَّبُ بِهِ فِيهِ وَالْأَصَادِفُ الثَّلَاثَةُ نَسُوا فِي هَذَا الْمَعْنَى (وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدْيِ إِلَّا الْمَاجِرُ الضَّحَايَا) لِأَنَّهُ قَرِئَةٌ تَعْلَقُ بِأَرَاقِ الدَّمِ كَالْأَخْيَةِ فَيَحْتَصِمَانِ بِعَمَلٍ وَاحِدٍ (وَالشَّاةُ جَائِرَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ مِنْ طَافِ طَوَافِ الزَّيَارَةِ جَنَابًا وَمِنْ جَامِعٍ بَعْدَ الرُّقُوفِ بِعَرَفَةَ فَلَهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِلَّا الْبَدَنَةُ) وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى فِيمَا سَبَقَ (وَيَجُوزُ إِلَّا كُلُّ مَنْ هَدَى التَّطَوُّعَ وَالْمَتْعَةَ وَالْقِرَانَ) لِأَنَّهُمْ نَسُوا فَيَجُوزُ إِلَّا كُلَّ مَنْ هَاتَمَ إِلَى الْأَخْيَةِ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهِ وَحَسَنَ الْمَرْقَةَ وَبَسَجَهَا أَنَّهُ أَكَلَ مِنْهَا الْمَارُوسَ كَذَلِكَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عَرَفَ فِي الْمُضْعَمِ (وَلَا يَجُوزُ إِلَّا كُلُّ مَنْ رَدَّ هَدْيًا) لِأَنَّهُ مَاءُ كَهَارَاتٍ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَأْكُضْ بِأُخْدِيدِهِ وَبَعَثَ الْهَدْيَ مَاءً عَلَى رِجْلَيْ نَاحِيَةِ الْإِسْلَامِ قَالَهُ لَا تَأْكُلْ كُلَّ آتٍ وَرَقَّتْكَ مِنْهَا شَيْئًا

وقوله (وقد بنا المعنى فيما سبق) يريد به قوله بعد ذكر رواية ابن عباس رضى الله عنه - ما لو ان الجارية اعطت من الحسنة وقوله ولانه اعلى أنواع الارتمافات فمقط موجه وقوله (ويجوز الاكل من هدى التطوع) يعنى الالهى والاعناء اذا ذبح في محله على ما ذكره وأما الفقراء فيجوز لهم الاكل من جميع الهدايا وقوله (وحسان المرققة) أحشرب وقوله (ويستحب له أيا ما كل منها) لانه لم تكن الخوازم مستلزما للاستحباب ذكره ثانيا يانا للاستحباب ولو ذكر الاستحباب أولا استغنى عن بيان الخوازم لاستلزام الاستحباب اياه وقوله (المارونية) اشارة الى قوله الله عليه السلام اكل كل من لحم هديه وانما أنت الضمير في منها المارجوع الى هدى المتعة والفرار والتطوع وقوله (وكذلك يستحب أن تصدق) ظاهر وقوله عليه السلام (لا تأكل أنت ورفقتك مهابشا) انما همهم عن الاكل لانهم كانوا أغنياء

هذا هو هذا اللفظ لا يعرف الا من كلام عطاء آخر حقه الشافعي قال حدثنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن
جرير عن عطاء قال ادنى ما يهرق من الدماء في السجود وغيره شاة وما في البخاري من باب في غيب العبرة
الى الحج عن أبي جرة نصر بن عمران الضبي قال سألت ابن عباس عن المتعة فأفتاني بها وما ألتزمه عن
الهدى فقال فيه حذور أو بقرة أو شاة أو بشر في دم الحديث فخاص بهدى المتعة (قوله الا في موضعين)
تقدم ثالث وهو ما اذا طابت امره حائضاً أو نفثاً (قوله بعد الوقوف بعرفة) يعني قبل الخلق على
ما أسلفه من أن الجامع بعده فيه شاة (قوله في ماسبق) يعني قوله ولأن الجنابة أعلطن من الحديث وقوله (ولأنه)
يعني الجامع (أعلى أنواع الارتفات) (قوله وقد صرح) تقدم في حديث جابر الطويل أنه عليه الصلاة
والسلام أكل من السكك فانه قال فيه ثم أمر من كل يده بيضة فجعلت في قدر فطبخت الحديث فارجع
اليه ومعلوم أنه كان فارما وكذا أرواحه على ما رجحه بعضهم وهذا القرآن لا يستعرق مائة بدنة فقم
أما كل من هدى القرآن والنطق والآله انما كل من هدى التطوع بعد ما صار الى الحرم اما اذا لم يبلغ
أن عطف أو نبه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه لانه في الحرم تتم القرية فيه بالاراقة وفي غير الحرم
لا يحصل له بل بالتصدق فلا بد من الصدقة ليحصل المقصود ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل
منه ضمن ما كاه وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمنه كله وانس له بيع شيء من خوم
الهياكل وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئاً أو أعطى الجزاء جرمه منه فعليه أن يتصدق بقيته
وحيثما جاز الاكل للهدي جاز أن يؤكل الأغنياء أيضاً (قوله ويستحب أن يتصدق على الرعية الذي
عرف في النخبا) وهو أن يتصدق بثمنها ويهدي ثمنها وكل مما يجوز له الاكل منه لا يجب عليه التصديق
بعد الذبح لتمام القرية به وحمل الكلام فيه أن الدماء نوعان ما يجوز صاحبه الاكل منه وهو دم النعمة
والقران والاصحية وهدي التطوع اذا بلغ محله وما لا يجوز وهو دم النذر والكفارات والاحصار وكل
دم يجوز له الاكل منه لا يجب عليه التصديق به بعد الذبح لانه لو وجب لبطل حق الفقراء بالاكل وكل دم
لا يجوز له أن يأكل منه يجب عليه التصديق به بعد الذبح ولو هلك بعد الذبح لاشتمال عليه في النوع
لانه لا يصح له في الهلاك وان استملكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصديق به ضمن قيمته للفقراء
لتمتد به على حقهم وان كان مما لا يجب لايضمن شيئاً لانه لم يتعد ولو باع اللحم بجوزله بيعه في النوعين لقيام
ملكه الا أن ما لا يجوز له أكله عليه التصديق بثمنه كذا في البدائع (قوله وقد صرح أن النبي صلى الله عليه
وسلم) روى أصحاب السنن الاربعة عن ناحية الخراجي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه
بهدي وقال له ان عطف فافحره ثم اصبح نعل في ذمه ثم خلت به وبين الناس قال الترمذي حديث حسن
صحيح وليس فيه لانا كل أنت ولا رفعتك وقد أسند الواقدي في أول غزوة الخديبية القصة بطولها وفيها
أنه عليه الصلاة والسلام استعمل على هديه ناحية من حذبت الامم وأمره أن يتقدم معها قال وكانت

وقوله (ولا يجوز ذبح هدى التطوع) ظاهر وجه الاستدلال بقوله تعالى فكأولهم وأطعموا البائس التبريم ليفضروا أنفسهم أن الله تعالى
على قضاء النصف على الأكل من بهيمة الأنعام التي شربوها (وقضاء الثلث ٣٣٣) مختص بيوم النحر) فيكون النحر كذلك

واعترض بأن ثم تراخي مرعا

يكون الذبح قبل يوم النحر

وقضاء النصف فيه واجب

بأن موجب ثم في التراخي

يتحقق بالتأخير ساعة فلو

جاز الذبح قبل يوم النحر جاز

قضاء النصف بعده ساعة

وليس كذلك وقوله (ولأنه دم

نسك) أي كل واحد منهما

دم نسك ولهذا أحل له التساؤل

منه فيفخص بالحرم كالأضحية

وقوله (ويجوز ذبح بقية

الهدايا) ظاهر والفتاح

جمع الفج وهو الطريق

الواسع بين الجبلين وقوله

(ويجوز أن تصدق بها على

مساكين الحرم وغيرهم)

يعني بعد ما ذبحها في الحرم

باب الهدى

(قال المصنف ولا يجوز ذبح

هدى التطوع والمنعة

والقران الا في يوم النحر)

أقول يعني لا يجوز قبله فالحق

اضافي فانه لو ذبح بعده أجزأه

الأنه نازله الواجب وقبلها

لا يجزئ بالاجماع أو المراد

الاختصاص من حيث

الوجوب عند أبي حنيفة

رحمة الله وعلى قوله ما كونه

فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد

التحلل بالخلق لشيء عليه

وعنده عليه دم وإذا عرفت

هذا فاطلاق عدم الجواز في

قوله ولا يجوز ذبح هدى المنعة

(ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمنعة والقران الا في يوم النحر) قال العبد الضعيف (وفي الأصل يجوز ذبح

دم التطوع قبل يوم النحر ويحرم يوم النحر أفضل وعدها هو الصحيح) لأن القرينة في انطواعات باعتبار أيام

هدايا وذلك يتحقق بتبليغها إلى الحرم فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي أيام النحر أقره لأن

معنى القرينة في إرافة الدم فيها أظهر أماد من المنعة والقران فلقوله تعالى فكأولهم وأطعموا البائس الفقير

ثم يفضون أنفسهم وقضاء الثلث يختص بيوم النحر ولا بد من نسك فيختص بيوم النحر كالأضحية (ويجوز

ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المنعة

والقران فإن كل واحد دم جبر عنه ولنا أن ههنا كفارات فلا يختص بيوم النحر لأنهم المار جيت

لغير القصص كان التجديد في الأولى لا ارتفاع القصص به من غير تأخير بخلاف دم المنعة والقران لأنه

دم نسك قال (ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم) لقوله تعالى في جزاء الصبي هديا بالغ الكعبة فصار

أصلا في كل دم حر كفارة ولأن الهدى اسم لما يهدي إلى مكان ومكانه الحرم قال صلى الله عليه وسلم من

كاهن منكم وفجاح مكة كلها منكم (ويجوز أن تصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) خلافا لشافعي

رحمته الله لأن الصدقة قرب بمعقولة والصدقة على كل فقير قريبة

سبعين سنة فقد كره إلى أن قال وقال ناجية بن جندب عظمي بعير من الهدي فبث رسول الله صلى الله

عليه وسلم بالأبواء فآخبرته فقال انحرها واصبغ فلا تدها في دمه ولا تأكل أنت ولا أحد من وقتك من شيئا

وتحل بينها وبين الناس وأخرج مسلم وابن ماجه عن قتادة عن سنان بن مسلم عن ابن عباس أن نذوبا

انحرأى بأقيصة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالذبح معه ثم يقول إن عظم منها

شيء غشيت عليه مؤنا فانحرها ثم اغمس فعلها في دمه ثم اضرب به فضحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من

أهل وقتك وأعل بأن قتادة لم يدرك سنانا والحديث معن في مسلم وابن ماجه إلا أن مسلما ذكره

شواهد ولم يسم ذؤيبا بل قال إن رجلا وانما هي ناجية ومن ذكر على الأكل لأنهم كانوا أغنياء قال

شراح الكنز لا دلالة لحديث ناجية على المذني لأنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عظم منها في الطريق

والكلام فيما إذا بلغ الحرم هل يجوز له الأكل منه أولا اه وقد أوجدنا في هدى التطوع إذا ذبح في

الطريق استباح أكله منه وحوازمه بل استحبابه إذا بلغ محله والمعنى الذي ذكره المصنف في أنها دماء كذرات

يستقل بالمطرب (قوله ولا يجوز ذبح الخ) الحاصل أن دم النذر والكفارات وهدى التطوع يجوز قبل

أيام النحر ولا يجوز دم المنعة والقران والأضحية إلا فيساوم الإحصار يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف

قبلها ولا يجوز عند محمد (قوله أماد من المنعة والقران فلقوله تعالى فكأولهم وأطعموا البائس فقير

تفهم) فدينان كون وقت الطواف وقت الذبح ما يفيد مثله وجه كون وقت الذبح وقت قضاء النصف

فأرجع تأمله وأما وجه الاختصاص فطريقه أن بني الجواز قبلها وبعدها بالاجماع وما ذكرناه بقيد

كونه دم أفيان من مجموع ذلك الاختصاص بأيام النحر والمصاد الاختصاص من حيث الوجوب على

قول أبي حنيفة والأول ذبح بعده أجزأه لأنه نازله الواجب وقبلها لا يجزئ بالاجماع وعلى قولهما

كذلك في القبلي كونه فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالخلق لشيء عليه عندهما وعند محمد

وتقدم تفصيل ذلك وإذا عرفت هذا فاطلاق عدم الجواز في قوله ولا يجوز ذبح هدى المنعة والقران الا في

يوم النحر فيه نوع إيهام (قوله ويجوز ذبح بقية الهدايا) وهي هدى الكفارات والنذر والإحصار على قوله

والوجه ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم) سواء كان تطوعا وغيره قال تعالى في

جزاء الصبي هديا بالغ الكعبة فكان أصلا في كل دم واجب كفارة وقال تعالى في دم الإحصار ولا تحلقوا

الحنفة نوع إيهام (قوله وأوجب إلى قوله فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز الخ) أقول غايته أن يثبت الاحتمال وقد علم بالدلالة أنه لا يكون

اليوم النحر فعين ذلك

قول (ولا يجب التعريف بالهدايا) لان الحديث ينافي عن النقل الى مكان ليدقرب بارا فدمه قد لا يجر
التمتع به ولا يجب ان يعرف به في المنة فحسب لانه خوف - وم الحرق عسى ان لا ينجح من منسك
فيحتاج الى ان يعرف به ولا يدمه نكاحا فيكون مبناه على التسمية بخلاف ذلك الكفاية لان يجوز
ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسيم الجنازة فيلقب بها السر قال (والافضل في اليسر والسر
وفي البقر والعنم فذبح) لانه اذا ذبح قبل قربان الجوز وقال الله تعالى ان ذبحوا البقر
وزال الله تعالى وقد يتأخر به عظيم الذبح ما عذبه ذبح وقد سمع ان النبي صلى الله عليه وسلم شرع الاكل
وسمع البقر واختم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا فاما ما وجدته او اى ذلك فعل فهو حسن والافضل
ان ينحر شاة الماروز ثم صلى الله عليه - ولم ينحر الهدايا فاما ما وجدته او اى ذلك فعل فهو حسن والافضل
ينحرهم قبل ما عتقوا ليل البسرى ولا يذبح البقر والعنم فيما لان في حالة الاضطجاع المذبح اقبل فيكون
الذبح ايسر والذبح هو السنة وفيه ما قال (والاولى ان ينحر ذبيها بنفسه اذا كان يحسن ذلك) لما روى قال
النبي صلى الله عليه وسلم ساق سائمة يذبح في جهة الرءاع فخيرها نواوستين بنفسه وروى الباقي عليا رضي الله
عنه ولانه قد روى في الثريات اولى لمافيه من زيادة النشوع الا ان الانسان قد لا يجدى لذلك ولا
يحسنه فجوزنا وتليه غير ذلك قال (و يصدق بجلاله او خدامها ولا يعطى امرأة الجزاء منها)

وقوله (ولا يجب التعريف
 بالرداء) أي الاستيعاب بها إلى
 عرفات وقوله (على ما ذكرنا)
 الدائرة التي قوله نعم المأوى يجب
 بنحو الاستيعاب كان المأمور
 به أولى لادتماع استيعاب
 وقوله (والأفضل في المدن
 النحر) ظاهر وقوله (قبل
 في تأويله انحرور) يعني انحر
 انحرور وكلامه في الباقي
 واضح وقوله (يحررهما
 وسين) التيف بالشد
 كل ما كان بين عقدين وقد
 يحتف وعسن المبرد أنه من
 واحدة إلى آخره

(۱) قوله فتأما الفثام
ككتاب الجاءات من الناس
كأنى التاموس وما في بعض
السخ قبا ما بالقاف يحرف
كتبه

لقروله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها أو بخطمها ولا تطأ أجزالها منها (ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها أو أن استغنى عن ذلك لم يركبها) لأنه جعلها خالصة لله تعالى فينبغي أن يصرف شيئا من عينها أو منافعتها إلى نفسه إلى أن يبلغ محله إلا أن يحتاج إلى ركوبها ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها أو بلأ وتأويله أنه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعله ضمان ما نقص من ذلك (وإن كان له البان لم يحملها) لأن البان متولد منها فلا صرفه إلى حاجة نفسه (و ينضج ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن) ولكنه هذا إذا كان قريبا من وقت الذبح فإن كان بعيدا منه يحملها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها وإن صرفه إلى حاجة نفسه تصدق بمثل أو بقيته لا بد مضرونا عليه (ومن ساق هديا فاعطى فان كان نظروا فاديس عليه غيره) لأن القرية تعلقت بهذا الحمل وقد فات (وإن كان عن واجب فمليه أن يقيم غيره بدله) لأن الواجب باق في ذمته

جزوا التسعة ويكتفي عن هذا أن يويه أو يذ كره بل ذكر التسمية ثم يقول باسم الله والله أكبر كذا في البسوط (قوله لقوله عليه السلام لعلي) روى الجماعة إلا الترمذي عن علي رضي الله عنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنة وأقسم جلودها وجلالها وأمرني أن لأعطى الجزار منها شيئا وقال نحن نعطي من عندنا وفي لفظ وأن تصدق بمجودها وجلالها ولم يقل به البخاري ونحن نعطي من عندنا وفي لفظ وأمره أن قسم بدنة كلها لمجودها وجلالها وجلودها في المساكين ولا يعطى في جزارتها منها شيئا قال السمرقسطي جزارتها بضم الجيم وكسر هاءها بكسر الميم وبضم اسم السدين والرجلين والعنق وكان الجزارون يأخذون في أجزارهم (قوله لما روى) في الصحبة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال له اركبها قال لم يملكه قال اركبها قال فرأته راكبها يسار النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن العطار في شرح العمدة لم نر اسم هذا الماهم وقد اختلف في ركوب البدنة المهداة فعن بعضهم أنه واجب لا طلاق هذا الأمر مع ما فيه من مخالفة سيرة الجاهلية وهي محاربة السائبة والوصيلة والخامى ورد هذا بأدعية السلام لم يركب هديه ولم يركبه ولا أمر الناس بركوب هدياتهم ومنهم من قال له أن يركبها مطلقا من غير حاجة تمسكا بطلاق هذا وقال أصحابنا والشافعي رحمه الله لا يركبها إلا عند الحاجة جلالا مالم يذ كره على أنه كل لما رأى عليه السلام من حاجة الرجل إلى ذلك ولا شك أنه في واقعة حال فاحتل الحاجة به واحتمل عدمها فان وجد دليل يفسد أحد هديها على غيره وقد وجد من المعنى ما يفيد هديه وجعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف منها شيئا لثمنه نفسه فيجعل يحمل تلك الواقعة ثم رأينا اشتراط الحاجة بابا بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما يسئل عن ركوب الهدى فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف إذا ألبست اليها المعنى يفسد منع الركوب مطلقا والسمع ورد بطلانه بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الأصلي الذي هو مقتضى المعنى لا يفهم الشرط وفي الكافي للحاكم فان ركبها أو حمل متاعه عليها الضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني أن نقصا من ذلك ضمنه (قوله وينضج ضرعها) أي يرشها بالماء وهو يكسر الضاد المجعلة من باب ضرب (قوله لأن القرية تعلقت بهذا الحمل وقد فات) أو رد عليه لم لا يكون كأخصية الفقير فأنما انقطع عليه وإذا اشتراها لأخصية يبيع عليه للودع ما لا يبيع على الغنى حتى إن الغنى إذا اشترى أخصية فضلت فاشترى أخرى ثم وجد الأولى في أيام النحر كان له أن يضحى بأيهما شاء ولو كان عسرا فالواجب عليه أن يضحى بهما أوجب بان ذلك فيما إذا أوجب الفقير بالسنة في كل من الشاتين بعدما اشتراها لأخصية أما لو لم يوجب بالسنة فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء كره في النهاية واستوفى هضمة بمسألة من فتاوى قاضيان لو اشترى الفقير لأخصية فمات أو باعها لا تلزمه أخرى وكذا الوضلت * واعلم أن معنى

والنضج الرش والبل ودهنه
ينضج ضرعها بكسر الضاد
وقوله (ومن ساق هديا
فعطى) ظاهر واعترض
بأنه لم لا يكون كأخصية
الفقير فان عينه تطوع بومع
ذلك وجب عليه اعادته
إذا ضلت الشاة المشتراة لها
حتى لو اشترى غيرها ثم
وجد الضالة وجب عليه
ذبحها وأوجب بآن ذلك
بما إذا أوجب الفقير بالسنة
على نفسه في كل واحدة
من الشاتين بعدما اشتراها
لأخصية حتى لو لم يفعل
كذلك لا يجب عليه شيء
بمجرد الشراء لأخصية قال
في فتاوى قاضيان لو اشترى
الفقير شاة لأخصية فماتت
أو باعها لا تلزمه أخرى
وكذا الوضلت

والعيب الكبير هو أن يذهب
أكثر من ثلث الأذن عند
أرضه وعندهما هو أن
يذهب أكثر من نصفها
والعيب بفتحين إلى الزل
وهو عيب البسطة أي
قربت إلى العطب ومنه
شرح الخراب عاقل هذا
وقع مكررا بما قال أولا دون
ساق هذا ما عطب لأن ذلك
في حقيقة العطب وهذا في
أنه مراف عليه وبالجزر
بفتحين اللعم الذي يأكوه
السباع وقوله (على ما تقدم)
أشاره إلى ما ذكر قيل باب
الذران بقوله وتقليد الشاة
غير معتاد وليس بسنة

(قوله والعيب الكبير هو أن
يذهب أكثر من ثلث الأذن
عند أبي حنيفة رحمه الله)
أقول التخصيص بالأذن
لم يظهر لي وجهه وإن قدر
لفظ مثلا الآن يقال وجهه
وقوع العيب فيما عاين قال
المصنف لأن العيب بمثل
أقول لفظ المثل محقق (قوله
وهذا أخر ج الجواب عما
قيل هذا وقع مكررا) أقول
ويدون هذا التأويل لتكرار
أيه الأذى ذكر في الأول صبح
العمل بالدم وغيره كما لا يخفى
(قال المصنف لأن الأذن
بتناوله ملق بشرط بلوغه
محملة فيبقى أن لا يحل قبل
ذلك أصلا) أقول فيه بحث
لأن مفهوم الشرط لا يعتبر
عندنا (قال المصنف فإن

روا أصاب عيب كبير يقيم غيره مقامه) لأن العيب بمثله لا تأتي به الواجب فلا بد من غيره (ومنع
بالعيب ما شاء) لأنه الحق يسأرا ملاك (وإذا عطب البدن في الطرف فإن كان أطول وأخضر وأوصف
نعملياً بهما وضرب بهما حصة ساهما ولا يأكل كل هو ولا غيره من الاعتياد) منها بذلك أمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ناجية الأسلي رضى الله عنه والمراد بالعل فلا بدتها وقائده ذلك أن يعلم الناس أنه هدى
فيما كل منه الفقراء دون الاعتياد وهذا لأن الأذن بتسار له ملق بشرط بلوغه محملة فيبقى أن لا يحل
قبل ذلك أصلا الآن لتصديق على المقرء أفضل من أن يتركه جزر السباع وفيه نوع تقرب والتقرب
هو المقصود (فإن كانت واجبة أفام غير هامة فاصنع بها ما شاء) لأنه لم يبق صالحا للمسايسة وهو ملكه
كسائر أملاكه (وقلده هدى التطوع والمتعة والقران) لأنه دم نسك وفي التقليد انظاره وتثبيته
فيبقى به (ولا يقدّم الدم الاحصار ولا دم الجنائيات) لأن سبها بالحياة والاسترايق به أو دم الاحصار جابر
فيبقى بحسنها ثم ذكر الهدى ومراده البدنة لأنه لا يقدّم الشاة عادة ولا ينسب تقليدها عند العلم
فائدة التقليد على ما تقدم والله أعلم

الأياد أنهم ذكروا في غير موضع مسألة الأخضية الفقير مطلقا عن الإيجاب بلسانه فزعموا إلى التقييد به لازم
والألم يذكر له معنى لظهور عدم الوجوب بالإيجاب من الشرع أو العبد ولو كانت هذه البدنة عن واجب
كان عليه أن يقيم غير هامة ما لأن الواجب كان في ذمته شاة غير معينة وبشرأ شاة لا إسقاطا لا يتعين
عن ذلك الواجب ما لم يذبح عنه والذمة ما عنه يثبت في الأذى أهلية الإيجاب والاستيجاب (قوله وإن
أصابه عيب كبير) بأن ذهب أكثر من ثلث الأذن مثلا على قول أبي حنيفة وعلى قول أبي يوسف وعدم
إذا ذهب أكثر من النصف على ما يعرف في كتاب الأخضية أن شاء الله تعالى (قوله وإذا عطب البدنة)
أي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت أو امتنع عليها السير لأن الضرر بعد حقيقة الهلاك لا يكون
والحاصل أن المراد بالعطب الأول حقيقة تشبهه وبالثاني القرب منه ذكره لبيان ما شرع فيه إذا بلغ هذه
الحالة (قوله بذلك أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام) تقدم فريبا (قوله وفائدة ذلك) أي فائدة
صبح نعملياً بهما وضرب بهما حصة ما يعلم أنه هدى (قوله جزر السباع) الجزر بفتحين اللعم الذي
تأكله السباع قال الشاعر

وتركت جزر السباع بنشئه ما بين قلز رأسه والمعصم

وقال آخر

لأن يفعلا فلقد تركت أباهما جزر الجامعة ونصر قسمة

(قوله وصنع بها ما شاء) من يبيع وغيره (قوله ودم الاحصار جابر فيبقى بحسنها) أي يجنس الدماء الجارية
وهي دماء الجنائيات فلا يقدّم هدى الاحصار كما لا يقدّم هدى الجنائيات (قوله ومراده) يعني أن قوله يقدّم
هدى التطوع والمتعة والقران عام أريد به الخصوص وهو البدنة فيدخل البقر دون الشاة (قوله على
ما تقدم) يريد ما ذكره قبل باب القران من قوله وتقليد الشاة غير معتاد ولم ذكره هناك عدم الفائدة التي هي
عدم الضياع فإن الغنم تضاع إذا لم يكن معها صاحبها (فروع من ظاهر الرواية من الأصل مشروحة
في المبسوط) كل من وجب عليه دم من المناسك جاز له أن يشارك ستة نفر قد وجب الدماء عليهم وإن
اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزء صيد وغير ذلك ولو كان الكل من جنس واحد كان أحب
إلى أن يشتري بدنة لشدة ملائمتها لغيره فبما اشتريه بعد ما أوجب نفسه خاصة لا بسبعة ذلك لأنه لما أوجب احصار
الكل وأوجب عليه قدر ما يجزى في هدى المتعة كان واجباً عليه وما زاد على ذلك وجب بإيجابه وليس
له أن يبيع شيئا مما أوجب به ما إن فعل فعله أن يتصدق بالغنم وإن كان نوى أن يشاركه معه في البنية
نذر أجزأه لأنه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء فإن لم تكن له بنية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى

كانت واجبة أفام غير هامة ما (الخ) أقول كان الذئب أن يقال وإن كانت بالواو

من عادة المصنفين أن يذكر في آخر الكتاب ما شذوذ من المسائل في الأبواب السابقة في فصل على حدة فيكتب من القائلين ويرجعوا
عنه مسائل مشنورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل (٣٣٧) في الأبواب وصورة المسئلة أن يشهد قوم

مسائل مشنورة

أهل عرفه إذا وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم والقياس أن لا يجوز لهم اعتبار بما إذا
وقفوا يوم التروية وهذا لأنه عبادات تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان أن هذه
شهادة قامت على النبي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم لأن المقصود منهم أني حجهم والحج لا يدخل تحت
الحكم فلا تقبل ولأن فيه يلوي عاملا تعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الأمر بالأعادة حرج بين
فوجب أن يكتب به عند الاشتباه

أنشأ الستة جازوا الأفضل أن يكون ابتداء الشراء منهم أو من أحدهم بأمر السابقين حتى تثبت الشركة
في الابتداء وإذا وليت البدنة بعد ما اشتراها الهدية ذبح ولدها مع الهبة جعلها لله تعالى خاصة والولد جزء
منها ثم انفصل بعد ما سرى إليه حق الله تعالى فعليه أن يذبح معها ولو باع الولد فعليه قيمته فإن اشترى
مها بدينار فحسب وإن تصدق بها فحسب اعتبارا للقيمة بالولد فإن الأفضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزأ
فكذلك القيمة وإذا مات أحد الشركاء فزنى وارثه أن يذبحها معهم عن الميت أجزأهم استحسانا وفي
القياس لا يجوز لهم لأن الميت لم يوص به فقد انقطع حق القرية عن نصيبه فصار ميراثا وهذا التقرب
بطريق الانلاف وذلك لا يجوز عن الميت إلا بمره كالتقريب ولكنه استحسان فقال يجوز لأن المقصود هو
التصدق وتقرّب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح بلا إصاف كذا تقرّب به بأشياء مقصود الموت بنصيبه
باراقة الدم والتصدق به يكون صحيحا ولو كان أحد الشركاء كافرا أو مسلما لم يذبح اللحم دون الهدى لم
يجزهم لأن الأرافة واحدة فلا يتصور أن يجتمع فيها القرية وعدمها أو أي الشركاء نحرها يوم النحر أجزأ
عن الكل وإذا غلط رجلان فذبح كل منهما هدي صاحبه أجزأهما استحسانا لا في القياس لأن كل واحد
مأمور من جهة الآخر فصار رضا من كل واحد فصار ذبلا له لأن صاحب الهدى
يستعين بكل أحد عاده فكان كالأفصاح بالذبح يأخذ كل منهما هديه من صاحبه وعن أبي يوسف كل
منهما بالخيار بين أن يأخذ من صاحبه هديه وبين أن يضعه في نفسه فاشترى بالقيمة هديا آخر يذبحه في أيام
النحر وإن كان بعد ما تصدق بالقيمة وجميع ما ذكرناه في الهدى مثله في الاختية ومن اشترى هديا ففصل
فأشترى مكانه آخر وأوجه ثم وجد الأول فذبحه فخرهما فهو أفضل وإن نحر الأول وباع الثاني جاز لأن
الثاني لم يكن واجباً عليه وإن باع الأول وذبح الثاني أجزأه لأن تكون قيمة الأول أكثر فيصدق
بالفضل وهدى المعية والتطوع في هذا سواء لأنهم ماصدا لله تعالى لأجل هديهما هديا في الوجهين جميعا
وإن ساق بدنة لا تسمى الهدى قال إن كان ساقها إلى مكة فهي هدى وأراد بهذا إذا أذناها ساقها لأن
هذا لا يفعل عادة إلا بالهدى فكان سوفها بعد اظهار علامة الهدى عليها غزاة جعلها إياها بلسان هديا

مسائل مشنورة

من عادة المصنفين أن يذكر أعقب الأبواب ما شذوذ من المسائل فتصير مسائل من أبواب متفرقة فترجم
نارة مسائل مشنورة ونارة مسائل شتى (قول) وشهد قوم صورته أن يشهدوا أنهم رأوا هلال ذي الحجة
في ليلة كذا اليوم يكون يوم الوقوف منه العاشر وذكر الاستحسان وأوجهها أحدها أنهم قامت على النبي
أثنى جواز الوقوف وما لا يدخل تحت الحكم وليس هذا بشئ لأنها قامت على الإثبات حقيقة وهو

في وقت لا يمكن تداركه فساق على الدليل الأول وهو إمكان التدارك ينبغي أن لا يعتبر هذا المعنى ويقال قد ترح الناس أمانة على الدليل
الثاني وهو أن حوزا المتقدم لا نظيره لا يصح الحج اه وفيه بحث فإن الدليل الأول هو عدم إمكان التدارك أصلا وفي الوقوف يوم التروية
كان ممكنا في الجملة كما أشار إليه في الكتاب ولا يضر انسداد باب الامكان بأن لا يعلم ذلك إلا بعد الوقت لسائح الحمال قال في الجامع الصغير
للإمام قاضي بخاري لو بين أنهم وقفوا يوم التروية لا يجوز لهم أن لم يعلموا بذلك اليوم النحر

أنهم رأوا هلال ذي الحجة
في ليلة كذا اليوم الذي
وقفوا فيه اليوم العاشر
وكلامه واضح لا يقبل الشرح

مسائل مشنورة

(قال المصنف أهل عرفه إذا
وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم
وقفوا يوم النحر أجزأهم
والقياس أن لا يجوز لهم
اعتبار بما إذا وقفوا يوم
التروية الخ) أقول قال صدر
الشرعية في شرحه للوقاية
لفظ الهداية اعتبارا بما إذا
وقفوا يوم التروية وقد كتب
في الحواشي شهد قوم أن
الناس وقفوا يوم التروية
أقول صورة هذه المسئلة
مشككة لأن هذه الشهادة
لا تكون إلا بان الهلال لم
يرسله كذا وهو ليلة يوم
الثلاثين بل رؤى ليلة بعده
وكان شهر ذي القعدة عسما
ومثل هذه الشهادة لا تقبل
لاحتمال كون ذي القعدة

تسعة وعشرين وصورة المسئلة
أن الناس وقفوا ثم علموا بعد
الوقوف أنهم غلطوا في
الحساب وكان الوقوف يوم
التروية فإن علم هذا المعنى
قبل الوقت جمعت يمكن
التدارك فإن الامام بأمر
الناس بالوقوف وإن علم ذلك

وقوله (وكذا إذا شهدوا عسبة عرفة وقالوا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام (ع) لا يلقى الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من بعد الزوال لانهم لم يشهدوا

وقد تمسكوا بالوقوف صار كائنا منهم شهدوا بعد الوقت فلا يسمع وان كان يلقى الوقوف مع أكثر الناس ولكن لا يلقى الصفقة قال وقف جاز والافات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم به والقدرة عليه لان الاعتبار قدرة الاكثر دون الأقل (ومن روى في السوم الثاني الجهر والنسوى والثالثة ولم يرم الاولي) يعني التي تلي مسجد النخيل ثم يبعدها الرمي في رمسه فان اقتصر على رمي التي تركها أجزأه لانه أتى بأصل الرمي في وقته وأما تركه المستنون من

رؤية الهلال في ليلة قبل رؤيته أهل الموقف ثم هو يستأنز عدم حوز الوقوفهم ولا حاجة الى الحكم بل الفتوى تفيد عدم سقوط الفرض فيحاطب به وعدم سقوطه ولو لم يدهنوا وصاروا أهل الموقف كذلك ثم أخرجوا الوقوف ثانياً بأن شهداءهم مقبولة لما ذكرنا لكن لا يستأنز عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع في وقته شرعاً وهو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقادهم أنه التاسع لما روى أنه علمه الصلاة والسلام قال وموكم يوم تصومون وقطر لكم يوم تظفرون وعرفة لكم يوم ترمون وأضماكم يوم تصحون أي أن وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن احتساب ورأى أنه يوم عرفة ثالثاً أنهم مقبولة لكن وقوفهم جائز لان هذا النوع من الاستثناء مما يغلب ولا يمكن التحريم عنه فلو لم يحكم بالجوار بعد الاجتهاد لم يخرج الشدید وقد نفاه بفضل العني عن العالمين وهذا الوجه يصلح بما لا شك الدليل السعي المدكور فيما قبله وإذا كانت هذه الشهادة لا يترقب عليها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها الا امام فلا يسمعها لان سماعها يشترطها بين عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القبول والقال فيها وثوروا أنفسهم وتكدر فلاب السليين بالشك في صحة حجهم بعد طول عابهم فإذا جازوا الشهدوا يقول لهم انصرفوا لا يسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس وهل يجوز وقوف الشهود وروى هشام عن محمد أنه يجوز وقوفهم وحجهم قال محمد رحمه الله وإذا كان من رأى الهلال وقف يوم عرفة يعني في اليوم الذي شهد به يجوز وقوفه وعليه أن بعد الوقوف مع الامام لان يوم النحر جاز أن يكون يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز أن يختلف فيه فلا يعتد بما فعله بانقراده وكذلك أن أئمة الامام الوقوف لعني بسوغه الاجتهاد لم يجوز وقوف من وقف قبله فان شهد شاهدان به لاني ليلة مرتت شهدا تماماً لانه لا يلازم بالسماء وقوف بشهادتهما محاقم قبل الامام لم يجوز وقوفهم لانه آخر بسبب يجوز العمل عليه في الشرع فصار كالأخر لا يشبه (فقد لم يخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن) يعني اذا ظهر لهم خطوهم والكلام في تصور ذلك ولا شك أن وقوفهم يوم التروية على أنه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد أنه الثامن لان اعتقاد أنه الثامن إما يكون سماعه على أن أول ذي الحجة نالت باكمال عدة ذي القعدة وأما اعتقاد التاسع سماعه على أنه رأى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شاذة على الاثبات والفقهاء لو لم يثبت الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وروا الذين شهدوا وهي شهادة مقبولة لانه ارض لها (فقد لم يخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ليلة التي هم على من متوجهين الى عرفات أن اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يملكه الوقوف بأب يسير الى عرفات في تلك الليلة ليلة الوقوف بالتمتع أو التمتع لم يعمل بها ويقف من بعد الزوال لأنهم وان شهدوا عسبة عرفة لكن لما نهى عن الوقوف فيها

أو الاستدعاء بالروفة قبل الصلوات فان كل واحدة منها قرينة مقبولة بانها فلا يكون الترتيب بينهما واجباً

يقول (اولاً وان اقتصر على رمي التي تركها الحج) أقول أي على رمي الجمرات التي تركها

(ولأن كل جهر قربة مقصودة بنفسها) لتعلق كل منها بقربة على حدة والبقعة في (٣٢٩) باب الحج أصل فكان ماشرع فيه أصلاً
ولأن كل جهر قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه
تابع للطواف لانه ذو قوة والمرور عرفته السعي بالتص فلا يتعلق بها البداءة قال (ومن جعل على
نفسه أن يحج ماشياً فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزبارة) وفي الأصل خبره بين الركوب والمشى
وهذا إشارة إلى الرجوب

بني من الليل صار كشأنهم بعد الوقت وإن كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم
ولا يدرى ضعفه الناس لزمه الوقوف ثانياً فإن لم يقف فإن سجدة ترك الوقوف في وقته مع القدرة عليه
(وقوله ولأن كل جهر قربة مقصودة بنفسها) فلا يتعلق جواز رمي إحداها برمي أخرى هذا الأصل في
القرب المتساوية الترتيب ولو لا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضاً بخلاف ترتيب
السعي على الطواف لانه اعتبر تعاقد لا يشترع العقيب طوافاً وبخلاف المروءة فإن البداءة من الصفات
قد ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الإعراب ما قد سئلنا من تخريج
الترتيب الواقع فعلا منه صلى الله عليه وسلم لم يحول على السنة إذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك وقد
نفخنا هذا التفرع بمنع ما قيل من قبل الشافعي أن رمي الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد في ترك
كلها قلنا ما قمت في أمّا كن مختلفة ظاهراً في التعدد فيجب القيامة حتى يوجب الخروج منه موجب
وغائل الأعمال لا يوجب بل هي أولى بالتقدم من الأسابيع المتعددة من الطواف لأنها تمام في محل واحد
وتعداد الدم ليس بالوحدة فالحكمة شرعاً بل ثبت مع التعدد عند انحسان الجنس في الجنابات رجعة وقضائاً
على ما عرف في شرب الخمر وزنا غير المحصن حراراً إذا ثبت كل ما يلزم موجب واحد فكذا الدم لأن لزومه
موجب جنابة ولو سلم اعتبارها واحدة في حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك في حق كل حكم مع قيام
التعدد الحقيقي بل في خصوص ذلك المحل هذا مع أن المعقول في محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجنابة
الحكم بتدخلها فضلاً وهو منتف في ترك الترتيب (وقوله ومن جعل على نفسه أن يحج ماشياً فإنه لا يركب
حتى يطوف طواف الزبارة) وهذا لأنه التزم القربة بتصفية الكمال فقلزمه بتلك الصفة كالإتمام المتتابع
في الصوم (وفي الأصل خبره بين أن يركب وبين أن يمشى وهذا) أعنى ما في الجامع وهو قوله لا يركب حتى
يطوف (إشارة إلى الرجوب) وهو الظاهر لما قلنا وانما انتهى المشى بالطواف لانه منتهى أعمال الحج
فإن قيل فقد كره أبو حنيفة الحج ماشياً كيف يكون صفة كمال قلنا كما كرهه إذا كان مظنة سوء خلق
الفاعل له مكان يكون صائماً مع المشى أو من لا يطيق المشى فيكون سبيلاً للأثم من مجادلته الرقيق
والخصومة والافلاس لأن المشى أفضل في نفسه لأنه أقرب إلى التواضع والتذلل وعن ابن عباس رضي
الله عنهم ما قال لما كف بصره ما أسفت على شيء كاسني على أن لم أحج ماشياً فإن الله تعالى قدّم المشاة
فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تمشوا في الأرض بغير حاجة ولا في الأرض بغير حاجة ولا في الأرض بغير حاجة
حسن من حسنات الحرم قبل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسببها لا يقال لا تمشوا في الأرض بغير حاجة
الواجب ومن شرط صحة التذلل أن يكون من جنس المنذور واجب على ما ذكرته في كتاب الصوم لأننا نقول
بل لا تمشوا وهو مشى المشي الذي لا يبعد الرحلة وهو قادر على المشى فله يجب عليه أن يحج ماشياً ونفس
الطواف أيضاً ثم اختلف المشايخ في محل ابتداء وجوب المشى لأن محمداً لم يذكره قبل من المقامات
والأصح أنه من بيته لانه المراد عرفاً وبديل عليه من الرواية ما عني أبي حنيفة لو أن بغداداً قال أن كنت
فلانا فلي أن أحج ماشياً فاقم بالكوفة فكله فعلية أن يمشى من بغداد ولو أحرمت من بيته فلا اتفاق
على أنه يمشى من بيته وقد عرف من هذا أن لا فرق في الوجوب بين أن يجزئ السدرا وبعلقه كان شئ الله
مرضى أو قدم يدفعه لوجه أو عمره ولا فرق بين قوله الله على أو على حجة في الإيجاب ولو قال على المشى

فلا يتعلق جوازاً البعض ببعض ألا ترى أنه لو أجاد
مرتباً كان مؤثراً لا اختياراً
بخلاف الصلوات فإن النص
فيها ناطق بأن من صلى بلا
ترتيب صلى قبل وقته فلا
يجوز وقوله (لانه ذو قوة) أي
لأن السعي دون الطواف
يعنى أحط منزلة من
الطواف لأن الطواف
فرض كطواف الزيارة أو
من جنس الفرض كطواف
القدم وأما السعي فواجب
على كل حال فكان دون
الطواف فصلح أن يكون
تابعاً للطواف وقوله
(والمرور عرفته السعي بالنص) وهو قوله
عليه السلام ابدؤا بما بدأ
الله به أراد به قوله تعالى إن
الصفاء للمرورة من شعائر الله
(فلا يتعلق بها البداءة)
قال (ومن جعل على نفسه
أن يحج ماشياً) أي ومن نذر
أن يحج ماشياً وجب عليه
أن لا يركب حتى يطوف
طواف الزيارة وهو رواية
الجامع الصغير وهو الصحيح
(وخبر في الأصل) يعني المبسوط
(بين الركوب والمشى) بعد
التذلل لأن الحج ماشياً يكره
وراً كما أفضله لكنه ورد
فيه النص على ما ذكره
فكان مخيراً وقوله (وهذا)
إشارة إلى قوله لا يركب يعني
رواية الجامع الصغير تقتضي
ترك الركوب على سبيل

(٤٣ - فتح القدير ثانياً) الرجوب لانه أخبر عنه بصيغة النبي وهو يدل على عدم المشروعية فكان الركوب غير مشروع
(قوله لأن الحج ماشياً يكره) وركاً أفضل لكنه ورد فيه النص (الح) أقول إذا ورد فيه النص كيف يكره

الى بيت الله ولم يذ كر حجة ولا عمرة ففعل به أحد النسكين حجة أو عمرة فاستحسنا وفي القياس لاشئ
 عليه وجه الاستحسان أنه قد تعورف ايجاب النسك بهذا اللفظ فكان كقوله على أحد النسكين فان
 حملها حجة مشى فلم يركب حتى يطوف أو عمرة مشى حتى يمشي ولو قرئ بالحجة الاسلام يجوز أن يركب
 فعليه دم مع دم القران لأنه ترك واجباً ولو يذ كر حجة ما شياهم أحر من الميقات بعرة نظوة عام أصاف
 الحجة أجزأه ما لم يطف لعمرة وهو قارن ولأحر به سد ما طاف لعمرة لم يجز وعليه دم وكل من نذر وقال
 ان شاء الله تعالى متصلاً لم يلزمه شئ ^{هـ} واعلم أن مقتضى الاصل أن لا يخرج عن عهدته النذر إذا
 ركب كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع المتتابع ولكن ثبت ذلك في الحج فصافو جب العمل به وهو ما عن ابن
 عباس رضي الله عنهما أما أخذت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي الى البيت فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم
 أن ترك وتتمدى هديارواه أبو داود وسنده حجة وما في رواية مسلم أنه قال صلى الله عليه وسلم ففعل النسك
 وترك ولم يزد في هذه الرواية على ذلك فحمل على ذكر بعض المروي بدليل ما صرح به الرواية الأخرى
 ثم اطلاق الركوب في الروايتين محمول على علمه بعجزها عن المشي بدليل ما في الرواية الأخرى لابي داود عن
 ابن عباس رضي الله عنهما أن أخذت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي ما شية وأنها لا تطيق المشي فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي أخحك فترك وتتمدى بدنية لأنه عمل باطلاق الهدي عن غير
 نعيين بدنية لقوة روايتها وإذا عرف أن ايجاب النسك ينذر المشي الى بيت الله تعالى لتعارف ارادة ذلك
 عرف أنه مقيد بما إذا لم تكن له نية غيره فلو نوى به المشي الى مسجد المدينة المكرمة أو مسجد بيت المقدس
 أو مسجد غيره ما لم يلزمه شئ أما صحته بيته فليطابقتم اللفظه إذا المساجد كلها بيوت الله تعالى وإذا صح
 لم يلزمه شئ لأن سائر المساجد يجوز الدخول فيها بالأحرام فلا يصير به ملتزماً بالأحرام وقوله على المشي الى
 مكة أو الكعبة فهو وكهولة الى بيت الله ولو قال على المشي الى الحرم أو المسجد الحرام لاشئ عليه عند أبي
 حنيفة لعدم العرف في التزام النسك به وقال لا يلزمه النسك أخذاً بالاحتياط لأنه لا يتوصل الى الحرم ولا
 المسجد الحرام إلا بالأحرام فكان بذلك ملتزماً بالأحرام كذا في المبسوط وقوله أوجه ان لم يكن عرف فان
 الالتزام بالنسك به سدا اللفظ ليس مدلولاً ولا وضعياً بل عرفياً فيكون التوصل في انطراح الفعل الى المسجد
 حرام ليس إلا بالأحرام لا يوجب أن نفس اللفظ يفيد ما إذا تأملت قليلاً وأما كون التوصل الى الحرم
 أيضاً مستدعي الأحرام فليس بصحيح لأنه لو لم ينو الآفاق الامكان في الحرم طاحية أو لأجارة الوصول اليه لا
 أحرام وانفقوا على أن لا لزوم لوقال الى الصفا أو المروة أو مقام ابراهيم عليه السلام مع أنه لا يتوصل اليها
 بالفعل إلا بالأحرام شرعاً يعرف أن المسد ارتعارف الايجاب باللفظ الخاص وكذا الوقال مكان المشي غيره
 والساقى بحاله لا يلزم كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج أو السد فاشئ عليه بخلاف قوله الله على
 أو على أحرام حيث يلزم أحد النسكين وان لم يتعارف الايجاب به لافادته التزام الأحرام وضعاً وكذا إذا
 قال على الركوب أو الاتيان لاشئ به وكذا السد والهرولة وكذا الوقال على المشي الى أستان الكعبة أو
 بابها أو ميزانها أو عرفات أو مزدلفة أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم تعارف ايجاب النسك
 به وفي موضع الى الحجر الاسود الى مقام ابراهيم الى الركن يلزمه والى اسطوانة البيت أو زمزم لم يلزمه
 ومافد منها أن في مقام ابراهيم من عدم اللزوم هذا كور في المبسوط ولو قال على نصف حجة فعليه حجة
 عند محمد وعن أبي يوسف فيه روايتان وفي المبسوط لوقال ان فعلت كذا فأنا أحر من أن نوى به العدة
 فلا شئ عليه أو الايجاب لزمه إذا فصل ذلك حجة أو عمرة وان لم يكن له نية فالقياس أن لا يلزمه شئ وفي
 الاستحسان يلزمه للعرف في ارادة التحقيق للملحاح كقول المؤذن والشاهد أشهد ومنه ما ذكره في
 قال أنا مشى الى بيت الله ان نوى العدة لاشئ عليه ولكن يندب الوفاء بالوعد وان نوى النذر كان نذراً وكذا
 إذا لم يكن له نية فهو نذر للمادة اه وهذا يشرف على ثبوت العرف في النذر بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

وفي الخلاصة لو قال أنا حج لاج عليه ولو قال ان دخلت فأنأ حج يلزمه عند الشرط كأنه علقه لان تعارف
الاجاب به انما هو في التعليق ولو قال ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلى حجة فبر الزمة فأنأ حج جاز
ذلك عن حجة الاسلام الا أن ينوى غيرها لان الغالب أن يريد به المريض الذي فترط في الفرض حتى مرض
ذلك وفي بعض الكتب فرق بين قوله فعلى حجة حيث يلزمه حجة سوى حجة الاسلام الا أن يعني به ما وجب
عليه وبين قوله فعلى أنأ حج حيث يجوز عن حجة الاسلام الا أن ينوى غيرها وما ذكرناه قبل في الخلاصة
ومنه من حكى خلافا في مثله بينهم ما قال التزم حجة ثم حج من علمه حجة الاسلام سقط عنه ما التزم عند أبي
يوسف خلافا للمحمد ومن بدر مائة حجة وشوخوا اختلافه وفيه هل يلزمه كراهة اقله الزمها أو يلزمه قدر
ما عاش ففي الخلاصة نص على لزوم الكل وذكر غيره عن أبي يوسف ومحمد الثاني واختاره السرخسي وقوله
شداد ألقى بما لو قال على أنأ حج سنة عشر من فوات قبله الا يلزمه شيء وقد يعكس عليه ما عن أبي يوسف لو
قال لله على أنأ حج وذلك في غير أشهر الحج فوات قبل أشهر الحج لزمته حجة والحق أن لزوم الكل للفرق بين
الالتزام ابتداء وضافته ولو قال عشر حج في هذه السنة لزمه عشر في عشر سنين ومن قال ثلاثين حجة
وشوخوا فأنأ حج عنه ثلاثين رجلا في سنة جاز وكلما عاش النادر بعد ذلك سنة بطلت منها حجة فعليه أن يحجها
بنفسه لانه قدر علمها بنفسه فظهر عدم حجة احتجاجها فان لم يحج لزمه الانصاف بقدر ما عاش من بعد الاحتجاج
ومن نذر أن يحج في سنة كذا الحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا للمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر
الصوم فارجع اليه ولا بد من نية المنذور ان لم يكن قصده حجة الاسلام على ما ذكرنا في بدر المريض وما
في المنتقى نذر أن يحج شيء ولا نية له فهو وتقطع عن أبي يوسف وقال هشام عن حجة الاسلام لا يستلزم خلافا
اذا خلا في تأدي فرض الحج باطلاق النية عندنا وما عن أبي يوسف فيما اذا لم يكن عليه حجة الاسلام
وما عن هشام فيما اذا كان عليه بالضرورة فقد انتفعا على أن لا ينصرف الى المنذور بالنية ومن قال ان
كبت فلانا فعلى حجة يوم أكله فكله لا يصير محرما بل يلزمه دفعه لهما متى شاء كما لو قال على حجة اليوم
انما تلزمه في ذمته يحرم بهما متى شاء ولو قال لرجل على حجة ان شئت فقال شئت لزمته وكذا ان شاء
فلان فشاء وهل تقتصر مشيئة فلان على مجلس بلوغه ذلك الخبر اختلف فيه والاصح أن لا تقتصر
بخلاف تعليق الطلاق بعشيته لان الطلاق يقبل التليد اذا كان مملوكا كالعائف فكان تليكا من ذى
المشيئة فاستدعى جوابه في المجلس لان التليكات تستدعى جوابا في المجلس وليس ما نحن فيه من ذلك
فاستثنى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فعلت كذا فعلى أنأ حج بفلان فان نوى أنأ حج وهو مسمى
فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج به وان نوى أن يحج فعليه أن يحج به لان الباء للاصاق ففسد التصق
فلانا بحججه وهذا يحتمل معنيين أن يحج فلان معه في الطريق وأن يعطى فلانا ما يحج به من المال
والترام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لان الحج يؤدي بالمال عند اليأس من الاداء فكان هذا
في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فاذا نوى الوجه
الاول علمت نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوى لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شيء وانما عليه أن يحج
بنفسه خاصة وان نوى الثاني لزمه فاما أن يعطيه من المال ما يحج به أو يحججه مع نفسه ليحصل الوفاء
بالنذر فان لم يكن له نية أصلا فعليه أن يحج وليس عليه أن يحج فلانا لان لفظه في حق فلان يحتمل الوجوب
وعدمه والمعين للوجوب فيه ليس الا النية وقد فقدت ولو كان قال فعلى أنأ حج فلانا فهذا يحكم والنذر به
صحيح ومن نذر أن يطوف زحفا فطاف كذلك قبل لا يلزمه شيء كما لو نذر أن يصلي قاعدا وقيل عليه الاعداء
فان رجح قبل أن يعيد فعليه دم وهذا أوجه لان الصلاة عهد شرعية قائما وقاعد فعلا في الاختيار
فالترامها قاعدا التزام أحد صنفهما بخلاف الطواف النذر فالترامه حالة القدرة على المشي كالترام
الصلاة ايعاء حالة القدرة على الركوع والسجود وسند كراهة في بدر الهدي والجاورة وزيارة قبر النبي

وقد كان البائع أن يحلها فكذلك المشتري إلا أنه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لأنه ما كان البائع أن يقضه إذا باشرت بأذنه فكذلك لا يكون ذلك للمشتري وإذا كان له أن يحلها لا يتمكن من ردّها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لأنه ممنوع عن عيوبها (وذكر في بعض النسخ: أو بجامعها) والأول يدل على أنه يحلها بغير الجامع بقص شعر أو بقل ظفر ثم بجامع والثاني يدل على أنه يحلها بجامع مائة لأنه لا يتخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والأولى أن يحلها بغير الجامع تعظيماً لأمر الحج والله أعلم

فهي محصورة خلق الشرع فلذا إذا أراد الزوج تحللها فافها التحلل إلا بالهدى بخلاف ما لو أحرمت بفعل بلاذن فله أن يحلها ولو لا تأخر تحللها إياها إلى دفع الهدى بل يحلها من مساعته وعلم الهدى لتجديد الأحلال وجمعة وعمره لأن عائلته لاحق للزوج في منعهما ولو وجدت محرماً ما واثقاً فعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعاً فالتحلل إلا بالهدى وهذا قد تعدد الخروج لخلق الزوج فكذلك لا يكون لها أن تبطل حكمه ليس لها أيضاً أن تؤخره كذا في باب الإحصار من المبسوط والتحليل أن ينهأها أو يفعل بهم أدنى ما يحرم بالأحرام كقص ظفر أو تقبيل أو معاينة وهو أولى من التحليل بالجامع لأنه أعظم محظورات الأحرام حتى تعلّق به الفساد فلا يعذر تعظيماً لأمر الحج واليقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالأمنشاط بأمره لأنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة أمّ متطهى وأرضى عمرتك حين حاضت في العرة ولو جامع زوجته أو أمّته المحرمة ولا يعلم بأحرامها لم يكن تحليلاً أو فسد نكحها وإن علمه كان تحليلاً ولو حلها ثم بدا له أن يأذن لها فأنفذ فحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمة ولا نية القضاء ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها ما عرّف مع الحج وقال زفر علم العمة قيم ما نية القضاء لأنهم انقروا في ذمتها برقص الحج فلا تخرج عن عهدتها ما لا يجمع نية القضاء فلو لم تنزل تخرج عن العهد في هذا الفرق بين عام الأحلال والهدم الثابت قلنا إن قلت بمجرد التحليل تقرر منعها بل اللازم عن تلك الحجة ما لم يعض الوقت فإذا مضى بلا إيقاع فيه حينئذ لم يمهملها وهو القضاء لأنه أدام مثل الواجب وذلك لا يتحقق إلا بعد خروج الوقت وصار كما أذا شرف في صلاة في وقتها ثم قطعتها فبهاية ثم إذا هافيه أيضاً وإذا كان الزوم لم يتحول السنة عين الواجب لم تلزمه عمة ولا ينوى القضاء وعن هذا قلنا التحلل أو أحرمت فحلها فأحرمت هكذا إراراً من حجت من عامها أجزأها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تنج بعد التحليلات الأمن قابل كان عليها السكك تحليل عمة هذا وقد منافي باب الإحصار أنه إذا كان الإحصار في خمسة الأسلام لا ينوى القضاء ولو تمثّلت السنة لأنها باقية في ذمته ما لم يؤدّها ولم يخرج الوقت لتصير قضاء لأن وقتها العمر والضيقة في أول سنى الأمان لا ينفقه لما حققنا في أول كتاب الحج من أن ذلك وجوب احتياط لا افتراض وقد أجمعوا أن بالاداء بعد التأخير بلا عذر وشمل الأثم يقع أداء وإذا أذن لأتمه المترجفة في الحج فليس لزومها منعه إلا منافقة للسيد ^١ وهذه خاتمة الموعودة وفيها ثلاثة مقاصد ^٢ المقصد الأول في إيجاب الهدى وما يتبعه ^٣ ثبت لزوم الهدى بنذره اختياراً وتعليقاً والفرق بين قوله الله على أوعلى هدى لأنه لا يكون إلا لله ولا يلزم الإقباع لك فلو قال أن فعلت كذا فهدى لغيره لم يملك له ففعل لأشئ عليه إلا أن يكون ذلك المشار إليه إبهامه فقبه القياس والاستحسان على ما سئذ كرى نذره في الولد وكذا لو قال ذلك لماله له فباعه ثم فعل ولو قال فهدى ثم يوم أشتريه ففعل ثم اشتراه عتق ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق ولو قال أن فعلت فأنهدى كذا ثم أذاعف ولو لم يزم من إطلاق لفظ الهدى أمران جوازياً يجري في الأضحية من الشاة الضأن أو المعز أو الأبل أو البقر إلا أن ينوى بيعاً أو بقره قبل نية ذلك وأن لا ينزع إلا في الحرم فإن كن في أيام النحر فالسنة ذبّه بمعى والأفنى مكة وله أن يذبحه حيث شاء من أرض الحرم ولولا على أن أهدي جزوراً تعين الأبل والحرم ولو قال جزوراً فقط جاز في غير الحرم كحصر

قوله (وقد كان البائع) يعنى على ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أن المولى إذا أذن للعبد في الحج فليس له أن يحلها لأنه أسقط حقه بالأذن فصداً والعبد كالحراً لأن المشتري له أن يحلها لأن الأحرام لم يقع بأذنه وقوله (بخلاف النكاح) لأنه ما كان البائع فسخه) جواب عن قياس زفر وأما لم يكن له أن يفسخ إذا كان بأذنه لما أن النكاح حق الزوج فقد تعلّق حقه به باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وإن بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس له ولاية الاستمتاع بالرهون لتعلق حق الراهن بأذنه والمشتري قام مقامه بعد الشرع فكذلك لا يكون له حق الفسخ أيضاً وأما ههنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله تعالى في الأحرام وحق المشتري في الاستمتاع فيعتمد حق العبد لحجته على حق الله تعالى لقائه وقوله (وذكر في بعض النسخ) أى نسج الجامع الصغير (أو بجامعها) يعنى قال فالهـ مشتري أن يحلها أو بجامعها أو باقى كلامه ظاهر وهذا آخر العبادات والله تعالى هو المعين على الاتمام

والشام لأنه لم يذكر الهدى ولو قال بدنة فقط جاز البقرة والبغير حيث شاء إلا أن ينوى معيناً من البدن وعن
 أبي يوسف يتعين الحرم فرق بينه وبين الجور بأن اسم البدن لا يذكر في مشهور الاستعمال إلا في معنى
 المهذبة ولو صرح بالهدى يتعين الحرم فكذلك البدنة وظاهر المذهب خلافه إلا أن يزيد فيقول بدنة من
 شعائر الله ويمنع أن فيه بقاء شعائر عما أوعى في ما قبل كل منهما مشتركة فيها وإذا صح الهدى في الحرم تصدق
 به على مساكين الحرم وإن تصدق به على غيرهم أيضاً جاز لأن معنى اسم الهدى لا يعين فقراء محل أصلاً بل
 انما يبي عن النسل إلى مكان وذلك هو الحرم إجماعاً فتعين الحرم إما أهولاً عادة مأخذ اسم النقل ثم تعين
 المكان بالكتاب والإجماع فتعين فقراء الحرم قولاً بلا دليل وهذا لأن القرية بالأهداء تتم بالنقل إلى
 الحرم والذبح به تعظيمه ولا الواسق لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير لخاصة وجه القرية بغير شيء
 آخر هو التصديق وفي هذا ما ساكن الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصديق بالقيمة في الحرم في بدر الهدى
 كأن يقول هذه الشاة هدى في رواية أبي سليمان يجوز أن يهدي قيمتها وفي رواية أبي حفص لا يجوز
 وجه الأولى اعتبار الدر بما أمر الله حل ذكره من العم والأبل في الزكاة وجه رواية أبي حفص
 أن في اسم الهدى زيادة على مجرد اسم الشاة وهو الذبح فالقرية فيه تتعلق بالذبح ثم التصديق بعد ذلك
 تبع لمخالف الزكاة فإن القرية إما تتعلق في الشاة بالصدقة وهو ثابت في القيمة فيجوز وليس الذي
 ثابتاً في قيمة الهدى فلا يجوز وهذا حسن ومن بشر شاة فأهدى مكانها جاز وأفتى أحسن وليس هذا من
 القيمة لثبوت الأرافة في البذل الأعلى كالأصل وقالوا إذا قال الله على أن أهدي شاتين فأهدى شاة
 تساوي شاتين قيمة لم يجز فلو عين الهدى بما لا يذبح فيقبل النقل كالعبد والقدر والبيات فقال إن
 فعلت فتوى هذا هدى أو هذا القدر هدى أو هذا العبد جاز إهداء قيمته إلى مكة أو عينه ويجوز أن يعطى
 حبة البيت إذا كانوا فقراء وإن تصدق به أو بقيته في غير مكة كالنكوة ومصر جاز لأن معنى القرية في
 الامتعة ليس إلا التصديق وهو في حق أهل مكة وغيرهم سواء بخلاف الهدى بما يشترع بوجهه لأن معنى
 القرية فيه بالآرافة ولم تعرف قرية إلا في الحرم فيعين الحرم ونهاية ما فيه أنه نذر التصديق في مكان فصدق
 في غيره وذلك جائز عندنا لأن النذر عما هو قرينة والقرية عما هي بالتصدق فينقذ النذر مجرد
 التصديق وإن كان مما لا ينقل كالدار والأرض تتبين القيمة إذا أراد الإيصال إلى مكة وقوله فهذه الشاة
 هدى إلى البيت أو مكة أو الكعبة موجب ولو قال إلى الحرم أو المسجد الحرام على الخلاف في التزام المشي
 إلى الحرم والمسجد الحرام عبدهما واجب وعند أبي حنيفة لا وقوله هدى إلى الصفا والمروة لا يجب اتفاقاً
 على ما سبق في المشي فان قيل ينبغي أن يلزم هنا على قوله أيضاً أن يرد ذكر الهدى موجب فزيادة
 ذكر الحرم لا ترفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي إلى الحرم لأن مجرد قوله على المشي غير موجب بل
 مع ما عني إليه أن يجب بأن اسم الهدى انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمناً بدلالة الفرق فإذا نص على
 الحرم أو المسجد فقد راضاً عن مكة في كلامه أن قد صرح بمراده فلا يجب شيء به وقوله فتوى هذا ستر
 البيت أو أضرب به حطيم البيت ملزم استحساناً لا به براد بهذا اللفظ هديه ولو قال كل مالي أو جميعه هدى
 وعليه أن يهدي ماله كله ويمسك منه قدر قوته فإذا أفاد ما لا تصدق بقدر ما أمسك وأورد هذه المسئلة في
 كتاب الهبة أن الأصل فيما إذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف إلى كل ماله وهو قول رزقوني
 الاستحسان ينصرف إلى مال الزكاة خاصة بخلاف ما إذا قال جميع ما أملك في المشايخ من قال ما ذكر
 هنا جواب القياس لأن التزام الهدى في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال والأصح الفرق بأن إيجاب
 العبد معتبر بإيجاب الله تعالى وما أوجبه الله تعالى بلفظ الصدقة يختص بحال الزكاة فكذلك ما أوجبه
 العبد على نفسه وهما انما أوجب بلفظ الهدى وما أوجبه الله تعالى بلفظ الهدى لا يختص بحال الزكاة وفي
 نوادر ابن سباعة لله على أن أذبح ولم يقل صدقة لأشئ عليه وعندى فيه نظراً لأنه انتم بمامن جنسه

واجب الآن بقصد الذم بنفسه ومن قال لله علي أن أضر وأبى ففى القياس لاشئ عليه وفى الاستحسان يلزمه شاة ولو كان له أولاد لزمه مكان كل ولد شاة وكذا إذا ذبح عبده عند أبي خبيثة وعند محمد يلزمه الشاة فى الولد لا العبد وعند أبي يوسف لا يلزمه فى واحد منهما **والقصد الثانى فى المجاورة** يختلف العلماء فى كراهة المجاورة بمكة وعدمها فذكر بعض الشافعية أن المختار استحبابه الآن بعل على نفسه الوقوع فى الحسد وروى هذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وذهب أبو خبيثة ومالك رحمهما الله إلى كراهتها وكان أبو خبيثة يقول أنها ليست بدار هجرة وقال مالك وقد سئل عن ذلك ما كان الناس يرسلون إليه إلا على نية الحج والرجوع وهو يحب وهذا أحوط لما فى خلافه من تضرع النفس على الخطر إذ طبع الإنسان التبرم والملل من توارد ما يخالف هواه فى المعيشة ووزيادة الانسباط الخلى على عجب من الاحترام لما يكثر تكرره عليه ومدامه نظرها إليه وأبضا الإنسان محل الخطأ كما قال عليه السلام كل بنى آدم خطاء والمعاصى تضاعف على ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن صحراؤا فلا شاة لها فى حرم الله أخش وأغلظ فتمض سبب الغلط الموجب وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محل المروى من التضاعف كى لا يعارض قوله تعالى ومن جاء بالسنة فلا يجزى الامثلة أعنى أن السنة تكون فيه سببا لمقدار من العقاب هو أكثر من مقدار عنفها فى غير الحرم إلى أن يصل إلى مقدار عقاب سيأت منها فى غيره والله أعلم وكل من هذه الأمور سبب لقت الله تعالى وإذا كان هذا أصحها البشير فالسبيل الذى خرج عن ساحتها وقل من يطعمه إلى نفسه فى دعائها البراءة من هذه الأمور إلا هو وفى ذلك مغرور الأبرى إلى ابن عباس رضى الله عنهما من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المحبين إليه المدعوى كيف اتخذ الطائفة دارا وقال لأن أذنب خمسين ذنبا **(١)** بركة وهو موضع يقرب الطائف أحب إلى من أن أذنب ذنبا واحدا بمكة وعن ابن مسعود رضى الله عنه ما سئل عنه ما سئل من بلده يؤخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الأمكة وتلا هذه الآية ومن يرد فيه بالحد ينظم نذقه من عذاب أليم وقال سعيد بن المسيب الذى جاء من أهل المدينة بطلب العلم أرجع إلى المدينة فأنالسمع أن ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحرم عنده بمنزلة الحل لما يستحل من حرمها وعن عر رضى الله عنه قال خطبته أضيها بمكة أعز على من سمع من خطبته بغيرها نعم أفراد من عباد الله استخلصهم وخلصهم من مقتضيات الطباع فأوثقهم أهل الجوار القاترون بقتله من تضاعف الحسنات والصلوات من غير ما يحبظهم من الخطيئات والسيئات فى الحديث عنه عليه السلام صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى مسجدى وفى رواية لأحمد عن ابن عمر سمعته يعنى النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف أسبوعا بالبيت وصلى ركعتين كان كمدل رقبته وقال سمعته يقول ما رفع رجل قدما ولا وضعها إلا كتب الله له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وروى ابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما ما سمعته عليه السلام من أن أدرك رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كتب له مائة ألف شهر رمضان فيما سواه وكتب الله له بكل يوم عتق رقبة وبكل ليلة عتق رقبة وكل يوم جلان فرس فى سبيل الله ولكن الفائز بمنزلة السلامة من احباطه أقل القليل فلا يبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيد فى جوار الجوار لأن شأن النفوس الدعوى الكاذبة والمبادرة إلى دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما توجه إليه وتطلبه وإنه لا كذب ما يكون إذا حافت فكيف إذا ادعت والله أعلم وعلى هذا فيجب كون الجوار فى المدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيئات أو تهاجمها أو ان فقد فى الخفاة السامة وقلة الادب المقضى إلى الاخلال بواجب التوقير والاحلال قائم وهو أيضا مانع الا للافراد ذوى الملكات فان مقامهم وموتهم فيها هى السعادة الكاملة فى صحيح مسلم لا يصبر على لأواء المدينة وشدة ما أحدهم من أذى الا كنت له شقيا يوم

(١) ركة بضم
فكسكون كافى القاموس
كنبه معججه

القسامة أو شيدا وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يبوب
 بالنية طلبة رأى أشجع لمن جوت بها من التمسك لث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في قبا
 متبايناً رجسهم الله تعالى من أفضل المسددات وفي معاصك العارضي وشرح المختار أنهم يترتب من
 الرحوب إن لمسة روى الدارقطني والبراعنة عليه السلام من رازقبري وجبت له شقاة وأخرج
 الدارقطني عنه عليه السلام من جاء في رائر الأقبل حاحة الأريارقي كان حقا على أن يكون له شفيعا يوم
 القيامة وأخرج الدارقطني أيضا من حج ورازقبري به لموتى كان يكن رازقي في حياته هذا والحج إن
 كان في صافا الحسن أن يبدأه ثم يتي بالزيارة وإن كان تظرفا كان بالحيار فادأوى زيارة القبر ولين
 معه زيارة المسجد أي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه أحد المساجد الثلاثة التي تشد إليها
 الرجال في الحديث لا تشد الرجال الا الثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى
 وإذا توجه إلى الزيارة يكثر من الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى فيما
 يقع عند المسجد الضعيف تجر يد اليها لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم إذا حصل له إذا قدم زيارة
 المسجد أو يستحق ففسل الله سبحانه في مرة أخرى بنوح جديها لأن في ذلك زيادة تعظيها صلى الله عليه
 وسلم واجلاله ويراقد طاهر ما ذكره من قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل حاحة الأريارقي وإذا وصل
 إلى المدينة اغتسل بظاهرها قبل أن يدخلها أو توشأ والغسل أفضل وليس تطبيق ثيابه والجديد أفضل
 وبما يقبل بعض الناس من التزول بالقرب من المدينة والمشى على أقدامه إلى أن يدخلها حسن وكل
 ما كان أدخل في الأدب والاجلال كان حسا وإذا دخلها قال باسم الله رب أدخلني مدخل صدق
 الآية اللهم افتح لي أبواب رحمتك وازرقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ماررقت أولياءك وأهل
 طاعتك واعفرتي وارحمني يا خير مسئول ولكن متواضعا متخشعا عظيما طريفا لا يفتر عن الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم مستحضرا أنما بطلته التي اختارها الله تعالى دار هجرة نبيه وههبطا للوحي
 والقرآن ومنعنا الأيمان والأحكام الشرعية قالت عائشة رضي الله عنها كل البلاد اقمعت بالسيف
 الا المدينة فانما اقمعت بالقرآن العظيم وليحضر قلبه أنه رب ما صادف موضع قدمه وإذا كان مالك
 رحمه الله ورضي عنه لا يركب في طرق المدينة وكان يقول استحي من الله تعالى أن أطأ ترابها فيمارس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يحاف دابة وإذا دخل المسجد فعل ما هو السنة في دخول المساجد من تقديم اليمن
 ويقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ويدخل من باب جبريل أو غيره ويقصد الروضة
 الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريف فيصلي تحية المسجد مستقبلا السارية التي تحتها الصندوق
 بحيث يكون عودا له من حذاء منسكبه الأيمن أن أمكنه وتكون الحية التي في قبلة المسجد بين عينيه
 فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قيل قبل أن يعبر المسجد وفي بعض المسالك يصل
 تحية المسجد في مقامه عليه السلام وهو الحفرة قال الكرماني وصاحب الاختيار وسجد لله شكرا
 على هذه النعمة وبسأل تمامها والقبول وقبل ذرع ما بين المنبر وموقفه عليه السلام الذي كان يصل
 فيه أربع عشرة ذراعا وشبر وما بين المنبر والقبر ثلاث وخمسون ذراعا وشبر ثم يأتي القبر الشريف
 فيستقبل جداره ويستدير القبلة على شحوار بعة أذرع من السارية التي عند رأس القبر في زاوية
 حداره وما عن أبي الليث أنه يقف مستقبل القبلة مردود عاروى أبو خنيفة رضي الله عنه في مسنده
 عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة أن تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتدخل
 طهر لك إلى القبلة وتستقبل القبلة بوجهك ثم تقول السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته الآن
 يحل علي نوع مما من استقبال القبلة وذلك أنه عليه السلام في القبر الشريف المكرم على شقه الأيمن
 مستقبل القبلة وقالوا في زيارة القصور مطلقا الأولى أن يأتي الزائر من قبل رجل المتوفى لا من قبل

كان على جنبه فقل هذا تكون القبلة عن يسار الوافد من جهة قدميه عليه السلام بخلاف ما اذا كان من جهة وجهه الكريم فاذا اكثر الاستقبال اليه عليه السلام لكل الاستقبال يكون استدبار القبلة اكثر من اخذها الى جهة حافيه صدق الاستدبار ونزع من الاستقبال وينبغي أن يكون وقف الزائر على ما ذكرنا بخلاف غمام استدبار القبلة واستقباله صلى الله عليه وسلم فانه يكون البصر ناظر الى جنب الوافد وعلى ما ذكرنا يكون الوافد مستقبلا لوجهه عليه السلام وبصره فكيف يكون أولى ثم يقول في موقفه السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خير خلق الله من جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد وادم السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله إني أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأنت عبده ورسوله وأشهد أنك يا رسول الله قد بلغت الرسالة وأديت الامانة ونجحت الأمة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جازاك الله عنا أفضل ما جازي نسا عن أمته اللهم أعط سيدنا عبدك ورسولك محمد الوسيلة والفضل والدرجة العالية الرفيعة وابعه المقام المحمود الذي وعده وأزله المنزل المقرب عندك أنت سبحانك والفضل العظيم ويسأل الله تعالى حاجته وموسلا الى الله محضه تنبيه عليه الصلاة والسلام وأعظم المسائل وأهمها سؤال حسن الخلق والرضا والغفره ثم سأل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فيقول يا رسول الله أسألك الشفاعة يا رسول الله أسألك الشفاعة وأوتيل بك الى الله في أن أموت مسلما على ملتك وستتلك وبذلك كل ما كان من قبيل الاستعطاف والرفق ويجنب القاط الدالة على الادلال والقر من الخطاب فانه سوء أدب وعن ابن أبي فديك قال سمعت بعض من أدرك يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فتلا هذه الآية ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم فيقول الله عليه وسلم يا محمد سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليه وسلم وعليك يا فلان ولم تسقط له حاجة هذا وليبلغ سلام من أو شاء بتبليغ سلامه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله يروي ابن عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يوصي بذلك ورسول البر يمدن الشام الى المدينة الشريفة بذلك ومن ضاق وقتها عماد ذكرنا ما اقتصر على ما يمكنه وعن جماعة من السلف لا يجازي ذلك جدا ثم تأخر عن حينه اذا كان مستقبلا (١) فبعد راع فيسلم على أبي بكر رضي الله عنه فان رأسه حيال منكب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا يكون تأخره الى ورائه يجانبه فيقول السلام عليك يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورائه في الغار يا بكر الصديق جزاك الله عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خيرا ثم تأخر كذلك قدر راع فيسلم على عمر رضي الله عنه لان رأسه من الصديق كرأس الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا أمير المؤمنين عمر الفاروق الذي أعز الله به الاسلام جزاك الله عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خيرا ثم يرجع الى حيال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم عليه ويثني عليه ويصلي ويسلم على نبيه ويدعو ويستشفع له ولوالديه ولأن أحب ويختم دعاءه بآمين والصلاة والتسليم وقيل ما ذكر من العود الى رأس القبر الشريف لم ينقل عن الصحابة ولا التابعين وأخرج أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها أقفلت بأمر المؤمنين اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه فكشفت عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مطوحة ببطحاء العرصة الجراء رواد الحاكم وزاد في آيات رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة ما وأبكر رأسه بين كفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن رأسه عند رجل النبي صلى الله عليه وسلم صحبه الحاكم واذا فرغ من الزيارة تأتي الروضة فيكثر فيها من الصلاة والدعاء ان لم يكن وقت تكبره فيه الصلاة في الصحبين ما بين يتي ومنبري روضة من رياض الجنة وفي رواية قبوري ومنبري ويوقف عندهما يروي دعوى في الحديث فوالله منبري

(۱) قولہ فید ذراع فی بعض النسخ قد در ذراع والقید بکسر القاف والندر بمعنی واحد کما فی کتب اللغة کتبہ معجمہ

رواتب في الجنة وعنه عليه السلام من يرى على ترعة من ترع الجنة وكان السلف يستحبون أن يضع
أحدهم يده على رمانة المنبر النبوي التي كان عليه السلام يضع يده عليها عند الخطبة وهناك الآن قطعة
تدخل الناس أيديهم من طافة في المدر إليها تيركون بها يقال انها من بقايا ما نذر عليه الصلاة والسلام
ويجتهد أن لا ينفوته مدة مقامه صلاة في المسجد فقد ثبت أن صلاة في مسجده تعدل ألف صلاة في غيره
على ما قدمنا وهذا التفضيل مختص بالفرائض وقيل في النقل أيضا ولعلنا قدمنا ما ينفي في كتاب الصلاة
وقد اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أن أفضل صلاة الرجل في منزله إلا المكتوبة وهذا قاله وهو في المدينة
بشافيه الحاضر بن عتدي في المسجد والغائب ثم هو صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه النقل في المسجد بل
في بيته من التهجد وركعتي الفجر وغيرهما ولو كان كذلك لم يصل بأقله إلا في المسجد أو يكون ذلك هو
الأكثر وخلافه قليل في بعض الأحيان خصوصاً من بيته إلى المسجد فنقل قدم واحدة وقدي قال
أيضاً أن ذلك إنما هو في حق الرجال لأنه صلى الله عليه وسلم أمر المرأة التي سألته المصروع والصلاة معه
أن تصلي في بيتها مع أن الخروج لهن كان مباحاً إذ ذاك وقد قدمنا تخريج هذا الحديث في باب الإمامة
من كتاب الصلاة فعلم أن إطلاق الخروج لهن إذ ذاك كان ليتعلن ما يشاهدنه من آداب الصلاة وحسن
أداء الناس وعير ذلك من العلم ويتوعدن المواظبة ولا يستقلن الصلاة في البيت وغير ذلك من المصالح والله
أعلم ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع فيبيع العرق فيزور القبر التي بها خصوصاً يوم الجمعة
ويكره أن لا تنفوته صلاة الظهر مع الإمام في المسجد فقد كان صلى الله عليه وسلم يزوره وقال لا مقيس
بنت محسن لما أخذ بيدها هذه المية ترين هذه المقبرة قلت نعم قال يبعث منها سبعون ألفاً على صورة
القبر ليسلة السدر ويدخلون الجنة بغير حساب وإذا انتهى إليه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإذا
إن شاء الله بكى لآحقون اللهم اغفر لاهل البقيع العرق اللهم اغفر لما ولهم وزور القبر المشهور
كقبر عثمان بن عفان رضي الله عنه وقبر العباس وهو في قبته المشهورة وفيها قبر ابن الغري من ساقير
العباس رضي الله عنه والشرفي قبر الحسن بن علي وزين العابدين وولده محمد الباقر وابنه جعفر الصادق
رضي الله عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن يسار الخارج قبر صفية أم الزبير عمة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفيه قبر فاطمة بنت أسد أم علي رضي الله عنهم ما يصلي في مسجده فاطمة بنت
رسول الله بالبقيع وهو المعروف ببيت الاسرار وقيل قبر هاشم وقيل بل في الصندق الذي هو أمام
مصلى الإمام في الروضة الشريفة واستبعد بعض العلماء وقيل أن قبره في بيته وهو في مكان الخراب
الخشب الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدرابزين قال وهو الاظهر وبالبقيع قبة يقال ان فيها قبر
عقيل بن أبي طالب وابن أخيه عبد الله بن جعفر بن أبي طالب والمنقول أن قبر عقيل في دار وفيه حظيرة
مسندة مبنية بالخجارة يقال ان فيها قبور من دفن من أرواح رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله
عنهم وفيه قبر إبراهيم ابن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مدفون إلى جنب عثمان بن مظعون
ودفن إلى جنب عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم أجمعين وعثمان هذا أول
من دفن بالبقيع في شعبان على رأس ثلاثين شهراً من الهجرة ويأتي أحد أيام الخميس مبكراً
لاهوته جماعة الظهر بالمسجد فيزور قمر شهداء أحد ويعبد أبي بكر بجزعة عم النبي صلى الله عليه وسلم
وزور جبل أحد بنفسه في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أحد جبل يحبنا ونحبه وفي رواية
لأبن ماجه أنه على ترعة من ترع الجنة وأن عميراً على ترعة من ترع النار وعن ابن عمر رضي الله عنهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصعب عن غير فوقف عليه وقال أشهد أنكم أحباء عند الله فرورهم
وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد إلا رزقوا عليه السلام إلى يوم القيامة ويستحب
أن يأتي مسجده قبل يوم السبت أو بعد صلى الله عليه وسلم لأنه كان يأتيه في كل سبت راكياً ماشياً

كتاب النكاح

متفق عليه وهو أول مسجد وضع في الإسلام وأول من وضع فيه حجرا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم وبنو زيارته والصلوة فيه فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن الصلاة فيه كعمرته في حياته في قيامه وأريس التي نقل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها سقط خاتمه صلى الله عليه وسلم من عثمان رضي الله عنه فيوضاً وبشرى ويزور مسجد الفتح وهو على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب فيركع فيه ويدعو وروى جابر أنه صلى الله عليه وسلم دعا فيه ثلاثاً أيام على الأحزاب فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين والمجاد التي هناك منها مسجد يقال له مسجد بني ظفر وفيه يجلس عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويقال ما جلست عليه امرأ فتريد الولد الا حبلت ويقال ان جميع المساجد والمشهد المفضلة التي بالمدينة ثلاثون يعرفها أهل المدينة وبقصد الأبار التي كان صلى الله عليه وسلم توضع فيها وبشرى وهي سبعة منها بئر بضاعة والله أعلم

فصل وإذا عزم على الرجوع إلى أهل البيت استحب له أن يوقع المسجد بصلوة ويدعو بعد ما دعا أحب وأن يأتي القبر الكريم فيسلم ويدعو بما أحب له ولوالديه وأخوانه وأولاده وأهل وماله ويسأل الله تعالى أن يوصله إلى أهله سالماً غانماً في عافية من بليات الدنيا والآخرة ويقول غير مودع بارسول الله (١) ويسأل ان شاء الله تعالى أن يرده إلى حرمه وحرم نبيه في عافية وليكثر دعاءه بذلك في الروضة الشريفة عقيب الصلوات وعند القبر ويحتمل في خروج الدمع فانه من أمارات القبول وينبغي أن يتصدق بشئ على جيران النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكياً محسراً على فراق الحضرة الشريفة النبوية والقرب منها ومن سنن الرجوع أن يذكر على كل شرف من الأرض ويقول آيوني تأبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صلوات الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده وهذا متفق عليه عنه صلى الله عليه وسلم كل شئ هالك الا وجهه الحكيم واليه ترجعون ولا يذرك الحذر عما بعد من بعض الجهلة من افلها التمدد على السفر والعزم على عدم العود وقوله لغيره احذر أن تعود ونحو ذلك فهذا كله تعرض للفت بل دليل عدم القبول والمقت في الحال وإذا أشرف على بلد حرك دابته ويقول آيوني أيضاً الخ وروى النسائي أنه عليه السلام لم يرق برة يريد دخولها الا قال حسبي ربها اللهم رب السموات السبع وما أظلم ورب الأرضين السبع وما أظلم ورب الشياطين وما أضل رب الرباح وما ذرين فانا نسألك خير هذه القرية وخير أهلها وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها ويقول اللهم اجعل لي فيما اراد ورزقا حسنا ورسول الى أهل من يخبرهم ولا يغتهم بحبيته داخل عليهم فانه نهي عن ذلك وإذا دخلها بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله ويصلي فيه ركعتين ويحمد الله تعالى ويشكره على ما أولاه من انعام العباد والرجوع بالسلامة ويدم جده ويشكره مدة حياته ويحتمل في محاجة ماوجب الاجابات في باقي عمره وعلازمة الحرج المبرور أن يعود خيراً ما كان قبل

فصل في المصنف مع الله المصليين بوجوه وهذا انعام ما ييسر الله سبحانه لعبده الضعيف من ربيع العبادات أسأل الله رب العالمين ذا الجود العليم أن يحقق لي فيه الاخلاص ويجعل لادعائي يوم القيامة إنه على ما يشاء قدير وبالأجابة جدير والاكن أشعر برياً من الحول والقوة مفتتحاً كتاب النكاح سائلاً من فضله تعالى أن ين علي بنجتم الربع الثاني وكمال مقاصده على وجهه رضاه ويرضى به عن عبده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه عبده ورسوله صاحب الشرع القويم والصراط المستقيم (٢)

كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتدأ من بينها بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد اشترت في رعيه من رغب عنه وتحرى من رغب فيه الاثار وما اتفق في حكم من أحكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح من اجتماع دواي الشرع والعقل والطبع فأمدواي الشرع من الكتاب والسنة والاجاع قضاهاة دواي العقل فان كل عاقل يحب أن يبقى اسمه ولا ينحى رسمه وماذا لغالبا الا بقاء النسل وأما الطبع فان الطبع البهي من المذكر والاثنى يدعو الى تحقيق ما اعتد من المباحات الشهوانية والمضاجعات النفسانية ولا حرجة فيها

كتاب النكاح

(قوله لا بقاء للنسل) أقول والنكاح طريقه (قوله ولا حرجة فيها الخ) أقول ينقض بالاكل والشرب

(١) قوله ويسأل ان شاء الله تعالى هكذا في الاصول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مع سؤال الله كما لا يخفى فخر ركبته معجبه (٢) في نسخة المحقق العلامة الحاروي حفظه الله بعد هذا ما منه هذا آخر الجزء الاول من تجرئة شيخ الاسلام مؤلفه نعمنا الله به ووسع

راعاد علينا من بركته آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وأول الجزء الثاني كتاب النكاح اه كنه معجبه

هو افر الى العبادات حتى ان الاشغال بدأ من التالي عنه كص العبادات على ما بين ان شاء الله
 تعالى دائما وادعيا ان والجاهدان كان عباد الا ان السكاح سبب لساها المصنوع منه ورواها
 سبلا ورواها السلام والجهاد سبلا رحو الاسلام وهو كذا ايل والحق ان اياه اذ انصابت
 لسكاحا فل المرحوف من دعه الى صفه اعى من الذكر الى الاسلام يصح ولسا له سبب في وجود المسار
 والاسلام والحق اسيرا كهي في ذلك ان لا سبب فيهما في حصول ذلك وان ما يحصل بالمكنه افراد
 المسائل منه اصفاف
 لا اكثر في ذلك واه
 معنى المعامله فيه بخلاف السكاح وليس احدى يجرى ابتداء وجه بهدم معنى على معنى فان كل معنى له
 خصوصه ليست في الاخر فالقدم بهما لما قدمه وسبب عملها حره والعاكس يعكس ذلك المطر
 واعمال ابتداء وجه اوله به قدمه هذا على ذلك هو التعمق وهو سبب في المطر بين الخصوصيتين اجمعا
 بمعنى أو اكراد هذا بالقدم ويد بعض الى كثير جهات كل واحد وخصوصياته ويسدى نظريه
 مع فله اخذوى والاصارى ذلك ادخل في طريقه اهل العلم والعصم ولا يلقى في حصول زيادة البصره
 فيما شرع فيس بدم في حصول امور الارض الاول وهو مد لعه فيل هو مشترك بين الوطء والعقد اسرا كما
 لطياره في حقه في العدم بخاري الوطء وفيل علمه وعيا مشا بكار جهنم الله صرحوا به وصرحوا
 بأدعيه في الفهم ولا ما فاده بين كلامهم لان الوطء من افراد الصم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
 افراده كاسان في ريد لا يعرف العدماء غير هذا الى ان حدث الفصل بين ان يراد به خصوص الشخص
 بعينه يعنى بعمل خصوص عوارضه الشخصيه من ادماع المعنى الاعم بلفظ الاعم فيكون بخار او الا
 حقيقة وكان هذه الاراده فلما يخطر عند الاطلاق حتى تركه الاذمون به ذلك التفصيل بل المصادر
 من مراد من يقول لريدا انسان ما من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ اكثر من ذلك فيكون المشترك
 المعنوى حقيقة فيهما . واعلم ان المحقق في الاستعمال في كل من هذه المعاني في الوطء قوله صلى الله عليه
 وسلم وادب من سكاح لاس سماح أى من وطء حلال لاس وطء حرام وقوله يحصل للرجل من امرأه
 الخائض كل شئ الا السكاح وقول الشاعر
 ومن ايم صد اسكتما رماحنا * وأخرى على خال وعم يلهف
 وقوله : ومسكوحه غير مجهوره * وقول الآخر
 الساركن على طهر ساء لهم * والباكين نشطى دخلت النرا
 وفي العقد قول الاغنى
 ولا يفسر من حاره ان سرها * غلبت حرام فانكس أو تاندا
 وفي المعنى الاعم قول الفائل
 سمعت الى صدى معطر صدرها * كما مكحت أم العلام صدها
 أى سمته وقول أى الطيب
 أسكتت سم صفا حاف بعلة * ففسرت الى اليك السهل والجلا
 في الاشتهار اللعنى قول بحق الاستعمال والاصل الحقيقة والثاني يقول كونه بخاري احدثها
 حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتهار ثم يدعى ما دار العدة عند اطلاق لفظ السكاح
 دون الوطء ويجعل فهم الوطء منه حيث فهم على العربية في الحديث الاول هي عطف السكاح بل
 يصح حمل السكاح فيه على العقد وان كان الولادة بالاداء من الوطء وفي الحديث الثاني اضافة المراء
 الى من اراد حل فان امرأه هي المعقود عليها فيلزم ارادة الوطء من السكاح المستثنى والافساد المعنى

اذا كانت امر الشرع
 وان كان كانه ولى الطمع
 بل هو شرع عليه سار
 المسروقات والله كبح في
 المعصية عماره عن الرطه ثم
 فصل بزوج سكاح بخارا
 لانه سببه وقيل هو مشترك

 عند وضع لملك منافع
 الصنع وسببه لعل النقاء
 المعذور سقاطه وشرطه
 الخاص خصوص شاهد من
 لا يبعد الابد بخلاف بنيه
 الاحكام فان السكاح فيها
 للظهور عند الحاكم لا
 الاعداد وشرطه العام
 الاخلاص بالفعل والبلوغ
 والنسل وهي امرأه لم يعم
 من كاحها ما يعم شرعى
 وركسه الاختاب والاسول
 بكافى سائر العقود والايحاح
 هو الملقطه أو لاس أى
 جاب كان والقول حواءه
 وحكه ثوب الحبل عليها
 ووجوب المهر عليه وحرمة
 المصاهرة والتج بين الاحتين
 ودون ماله الموقوف واجب
 لان الحر من الراد واجب
 وهو لا يملك الا بالسكاح وما لا
 يتم الواجب الا بدهسو
 واجب وفي حالة الاعتدال
 مستحب وفي حاله خوف
 الحرمة كرهه

اذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء الا العقد وفي الايات الاضافة الى البقروني المهر والاسناد الى
 الرماح اذ يستفاد أن المراد بوطء البقرو المسميات والجواب منع تبادر العقد عند اطلاق لفظ النكاح
 لغه بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مستند الى القرينة وان كانت
 موجودة اذ وجود قرينة يؤيد ارادة المعنى الحقيقي مما ثبتت مع ارادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون
 المعنى مجازيا بل العتبر بتجريد النظر الى القرينة ان عرف أنه لولا هاهنا بدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز
 والا فلا ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة والنظر في وجه دلالة ما فيكون اللفظ
 حقيقة وان كان مقرونا بما اذا نظر فيه استدعى ارادة ذلك المعنى ألا يرى أن ما ادعوا فيه الشهادة على
 أنه حقيقة في العقد من بيت الاعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضا فان قوله فلا تقر بن جارية منى عن الزنا
 يدل على أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله فأتكبن أمر بالعقد أي فتزوج ان كان الزنا عليك حراما أو تأبد
 أي توحيش أي كن منها كالحش بالنسبة الى الاكتميات فلا يمكن من ذلك بان لهن كما لا يقر بهن وحش
 ولم ينع ذلك أن يكون اللفظ في العقد حقيقة عندهم في هذا البيت اذ هم لا يقولون بأنه مجاز في هذا البيت
 وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد حقيقة عندهم في نسبة الولادة اليه لان العقد انما عوسب السبب فقيه
 دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بالاصح لو كانا سواء فكيف والانساب كونه في الوطء
 ليحقق التقابل بينه وبين السفاح اذ يصير المعنى من وطء حلال لا من وطء حرام فيكون على خاص
 من الوطء والذال على الخصوصية لفظ السداح أيضا فثبت الى هنا أن المزمع على ثبوت مجر الاستعمال
 شأ يجب اعتباره وقد علم ثبوت الاستعمال أيضا في الضم فباعباره حقيقة فيه يكون مشتر كما معنوا من
 أفسراده الوطء والعقدان اعتبارنا الضم أهم من ضم الجسم الى الجسم والقول الى القول أو الوطء فقط
 فيكون مجازا في العقد لانه اذا دار بين الجواز والاشتراك اللفظي كان الجواز أولى ما لم يثبت صريحا خلافا ولم
 يثبت نقل ذلك بل قالوا نقل المبرد عن البصريين وبغلام نعلب الشيخ أبو عمر الزاهد عن الكوفيين أنه الجمع
 والضم ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها أعراض يتلانى الاول منها قبل وجود
 الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد ثم أفراد الضم يختلف بالشدة
 فيكون لفظ النكاح من قبيل المشكك الامر الثاني مفهومه اصطلاحا وهو عقد وضع لتلك المتعة بالانثى
 قصدا والقيد الاخير لاخراج شراء الامه للتسرى والمراد وضع الشارع لا وضع المتعاقدين له والاورد عليه
 أن المقصود من الشراء قد لا يكون الا المتعة واعلم أن من الشارحين من يعبر عن هذا بتفسيره شرعا
 ويجب أن يراد عرف أهل الشرع وهو معنى الاصطلاح الذي عبرنا به لأن الشارع نقله فانه لم يثبت وانما
 تكلم به الشارع على وفق اللغة فلذا حيث ورد في الكتاب أو السنة مجردا عن القرائن فحمل على الوطء كما
 في قوله ولا تنكحوا ما نسكح آباؤكم حتى أتيتوا بها حرمة من رتبها الاب على الابن وقول قاضيان انه في
 اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد وقول صاحب المجتبه هو في عرف الفقهاء العقد يوافق
 ما بينا والمراد بالعقد مطلقا سواء كان نكاحا أو غيره مجموعا بوجوب استحباب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء
 كانا باللفظين المشهورين من زوجت أو تزوجت أو غيره ما مما سنده كرا وكلام الواحد القائم مقامهما
 أعني المتولى الطرفين وقول الورشكي انه معنى يحل الحمل فيغير به وزوجت وتزوجت آله انعقاده اطلاق
 له على حكمه فان المعنى الذي يتغير به حال الحمل من الحل والحرمة هو حكم العقد وقد صرح باخراج اللفظين
 عن مسماه وهو اصطلاح آخر غير مشهور الامر الثالث سبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم
 الازلي على الوجه الاكمل والا فليكن بقاء النوع بالوطء على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم للنظام
 والسفك وضمان الانساب بخلافه على الوجه المشروع الامر الرابع شرطه الخاص به سماع اثنين
 بوصف خاص يذكر وأما المحلية فن الشروط العامة وتختلف بحسب الاشياء والاحكام كحلية المبيع

يسبح والافنى للسبح الامر الخامس شرطه الذي لا يقتضيه الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغي ان يراد
 في التولي لاني لروح والزوجة ولا في مثولي العقد فان ترويح الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي المميز
 يعتل العقد ويقصد حازر عند ما في البيع فحجته ههنا أولى لانه محض سفير وأما الحرية فشرط العقل
 والادان أحد الامر السادس ركنه وهو اخمس المقيد في التعريف الامر السابع حكمه حل استماع
 كل منهم بما لا حرج على الوجه المذكور فيه شرعا فخرج الوطء في الذبر وحرمة المصاهرة وملاك كل منهما
 على الآخر بعض الاشياء مما سجد في أمما الكتاب الامر الثامن صفته أما في حال التوقان قال بعض
 هو واجب بالاجماع لانه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان له خوف الوقوع
 في الرابح بحيث لا يترك من التحرر الا بكونه قرضا ١٥ وعكس الحل على اختلاف المرافاة قيد الخوف
 الواقع سببا لا عتراض بكونه بحيث لا يترك من التحرر الا بكونه قرضا ١٥ وفي العبارة الاولى وليس الخوف
 مطلقا بل تلزم بلوعة الى عدم التمكن فليكن عبد ذلك المبلغ مرسا والافواج ههنا لم يعارضه خوف
 الجور فان عارضه كره قبل لان السكاح اعما شرع لتحسين النفس وتحصيل الثواب بالولادة الذي يعبد
 الله تعالى والذي يحاف الجور بانهم يرتكب المحرمات فتعذر المصالح لربحان ههنا المقاسد وقصته
 الحرمة الا ان المصوح لا تفصل فعلمنا بالشهين ١٥ وينبغي تفصيل خوف الجور كتحصيل خوف الزنا
 فان بلغ مبلغ ما افترض فيه السكاح حرم والا كره كراهة تحريم والله أعلم وفي البدائع قيد الافتراض
 في التوقان ذلك المهر والنقعة فان من ناقض نفسه بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنقعة
 ولم يتزوج أثم وصرح قبله بالافتراض في حالة التوقان وأما في حالة الاعتدال فداود وأتباعه من أهل
 الطاهر على أنه مرس عيب على القادر على الوطء والاشفاق تسكب بقوله تعالى فاستكبروا ما طاب لكم من
 النساء الآية وقوله صلى الله عليه وسلم لعكاف زوداعة الهلالي آلت زوجة يعكاف قال لا قال ولا عارية
 قال لا قال وأنت صحيح موسر قال نعم والحمد لله قال فأت ادمان اخوان الشياطين إماما أن تكون من رهبان
 الصاري فأت منهم وإماما أن تكون مسافا صنع كاصنع وان من ستمنا السكاح شرارك عزايكم وأراذل
 موتا كمر ايكم ويحك يعكاف تزوج قال فقال عكاف يا رسول الله إني لأتزوج حتى تروحي من شئت
 قال فقال صلى الله عليه وسلم فقد رجبته على اسم الله والبركة كعبت كل نوم الجبري وادأوب على
 في مسعدة من طريق ببيعة وقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا واما سألوا تكثروا فاني مكثرتكم الام يوم
 القيامة واحتلب شايحما فيقول عرض كهابة للادليل الاول والاحير وتعليق الحكم بالعام لا يفتي كونه
 على الكفاية لان ارجوح في الكفاية على الكل والمعرف لكونه يسقط بفعل البعض معرفة سبب
 شرعيته فان كل بحيث يحصل بفعل البعض كان على الكفاية وقد علمنا أن المقصود من الاحتياج
 تكثير المسلمين بالطريق الشرعي وعدم انقطاعهم وإذا صرح بالعلة حيث قال صلى الله عليه وسلم
 تزوجوا الرود والورد فاني مكثرتكم الام رواد أبوداود وهذا يحصل بفعل البعض وأما حديث عكاف
 فاحتياج على معين فيجوز كون سبب الوجوب تحقق في حقه وقيل واجب على الكفاية لما أن الثابت
 بخبر الواحد الظن والاية لم تنسوا الالبسان العبد المحلل على ما عرف في الاصول وقيل مستحب وقيل
 انه سنة مؤكدة وهو الاصح وهو محمل قول من أطلق الاستصحاب وكثيرا ما يتساهل في إطلاق المستحب
 على السنة وقيل عن الشافعي رحمه الله أنه مباح وأن التجرد للعبادة أفضل منه وحقيقة أفضل من
 كونه مباحا لافضل في المباح والحق أن ان افترق بنية كان ذا أفضل والتجرد أفضل لقوله تعالى وسيدا
 وحضور انبياس الصالحين مدح يحيى عليه السلام بعدم اتيان التسامع القدرة عليه لان هذا معنى
 المصور وحينئذ فاد الاستدلال عليه بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من أراد أن يلقي الله طاهرا طهيرا
 فليترج الحسائر ورواه ابن ماجة وبقوله صلى الله عليه وسلم أرفع من سنن المرسلين الحناء والتعطر

والسؤال والكساح رواه الترمذي وقال حسن غريب وبقره صلى الله عليه وسلم أربع من أعطين
 فقد أعطى خير الدنيا والآخرة قلبا شاكرًا ولسانًا ذا كرا ويدا على البلا صابرًا وزجسة لا تبغيه
 حوائج نفسها ورواه الطبراني في الكبير والأوسط واستناداً أحدهما جيد له أن يقول في الجواب
 لا أنكر الفضل مع حسن النية وإعاً أقول التخلي للعبادة أفضل فالاولى في جوابه التمسك بحاله صلى
 الله عليه وسلم في نفسه ورد على من أراد من أمته التخلي للعبادة فإنه صريح في عين المتنازع فيه وهو ما في
 الصحيحين أن نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد سأروا أن رجلاً عن عمله في السر فمال بعضهم
 لا تزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لا أنام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى
 الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وقال ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لمكني أصلي وأيام وأصوم
 وأطعم وأزوجه النساء في رغب عن سني فلين مني فرد هذا الحال رداه كذا حتى تبرأ منه وبالجمل
 فالأفضلية في الاتباع لا فيما يحتمل للنفس أنه أفضل نظر إلى ظاهر عبادة وتوجهه ولم يكن الله عز وجل
 يرضى لأشرف أنبيائه إلا بأشرف الأحوال وكان حاله إلى الوفاة الكساح فيستحيل أن يقرره على تركه
 الأفضل مدة حياته وحال يحيى بن زكريا عليهم السلام كان أفضل في تلك الشريعة وقد نسخت
 الرهبانية في ملتنا ولو تعارض أقدم التمسك بحال النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله
 عنهم ما تزوجوا فان خير هذه الامة أكثرها نساء ومن تأمل ما يستعمل عليه الكساح من تهذيب
 الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشره أبناء النوع وثرية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز
 عن القيام بها والنفقة على الأقارب والمستضعفين وإعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعن
 ودفع التقدير عنهم بحسبهم لكننا نبتن مؤنة سبب الخروج ثم الاشتغال بتأديب نفسه وتأهيله للعبودية
 ولتكون هي أيضاً سبباً لتأهيل غيرها وأمرها بالصلاة فان هذه الفرائض كثيرة لم يكديف عن الجرم
 بأنها أفضل من التخلي بخلاف ما إذا عارضه خوف الجور وإذا الكلام ليس فيه بل في الاعتدال مع أداء
 الفرائض والسنن وذكرنا أنه إذا لم يقترن به نية كان مباحاً عنده لأن المقصود منه حينئذ مجرد قضاء
 الشهوة ومبى العبادة على خلافه وأقول بل فيه فضل من جهة أنه كان متمكناً من قضاء ما باغى الطريق
 المشروع فالعدول إليه مع ما يعلمه من أنه قد استلزم أن لا يفيقه قد ترك المعصية وعليه بناب ووعد العون
 من الله تعالى لاستحسان حاله قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة حق على الله عونهم الجهاد في سبيل الله
 والمكاتب الذي يرد الأداة والكاك الذي يرد العذابي صححه الترمذي والحاكم أما إذا لم يتزوج المرأة
 إلا لعرها أو مالها أو حبيبها فهو موع شرعاً قال صلى الله عليه وسلم من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله إلا ذلها
 ومن تزوجها لماله لم يزد الله إلا فقرها ومن تزوجها لحسبها لم يزد الله إلا دناءة ومن تزوج امرأة لم
 يرد لها إلا أن يغضب بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله فيهما أو بارك لها فيه رواه الطبراني في
 الأوسط وقال صلى الله عليه وسلم لا تزوجوا النساء لحسن فنعى حسنهن أن يردن ولا تزوجوهن
 لاموالهن فنعى أموالهن أن تطغين ولكن تزوجوهن على الدين فلامنة من فاعسودا ذات دين أفضل
 رواه ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وعن معقل بن يسار قال جاء رجل إلى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أني أصبت امرأة ذات حسن وجان وحسب ومنصب ومال الأنتم لا تلذ
 أفأترقيها فنفاه ثم أتاه الثانية فقال له مثل ذلك ثم أتاه الثالثة فقال تزوجوا الودود والودود في مكاربكم الام
 رواه ابوداود والنسائي والحاكم وصححه هذا ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لانه عبادة وكونه
 في يوم الجمعة واختلاف في كراهة الزفاف والمختار أنه لا يكره إذا لم يشتمل على مقصد دينية وفي الترمذي عن
 عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلموا هذا الكساح واجعلوه في المساجد
 وأضر به عليه بالدفوف وفي البخاري عنها قالت زففت امرأة إلى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله

(السكاجية) فقد بالايجاب والقبول لفظين يعبر بهما عن الماضي لان المصلحة وان كانت الاخير
وضعا قد جعلت الانشاء مفعولا لها

عليه وسلم يا عائشة أما يكره معهم له وفان الامصار يحجهم اللهم وروى الترمذي والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال فصل ما بين الحلال والحرام الف والاصرت وقال الفقهاء المراد بالف ما لا اجل له والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله المسكاح يستقبل بالايجاب والقبول) قدم ان النكاح في عرف الفقهاء هو العقد وهذا بيان لان هذا العقد لم يثبت انعاده حتى يتم عقده مستقبلا لاحكامه فلفظ النكاح في قوله المسكاح يستقبل بمعنى العقد أي لان العقد الخاص ببعضه حتى يتم حقيقة في الوجود بالايجاب والقبول والانعقاد هو ان ساط أحد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتبار عقد اشريعيا ويستقبل الاحكام وذلك بوقوع الثاني حوايا معتدلة بمحققه العرض الكلام السابق ويسمى كل من العاقدين كلام صاحبه والكلامان هما الايجاب والقبول فما قبل في ذكر بقا الايجاب انه اصدار الصيغة الصالحة لا فائدة لتلك العقد مع انه صادق على القول خلاف الرفع من العرف المشهور بل ان الايجاب هو نفس الصيغة الصالحة لتلك الافادة بقيد كونهما أولا والقبول في بقيد وقوعها ما يباين أي جاب كان كل منهما ساطا كما ذكر في الدرر وغيرهما من قوله لو قدم القبول على الايجاب بأن قال تروجب منك فقال روجبته كما ينبغي عقده صحيح في الحكم مع كونه من تقديم القول بل لا ينصور تقدمه لان ما يقدم هو الايجاب كما صرح به في الهامية كما وصرح الكل به في السمع وكان الحامل على جعله الاصدار وصل قوله بلفظ بقوله بالايجاب والقبول فأذا ألتهم ما لهما فكانا خلافا ما والحق ما علمتكم وصله ما يدل أو بيان يدفع به ما قد توهبتم من لا يعرف معنى الايجاب والقبول في العرف فيعبر المقيد بأبدل منه للخرج الزكائية فذكر كتب الايجاب والقبول لا يعقد والمراد بالظنين ما هو أعم من الحقيقة والحكم فيدخل متولى الطرفين أو ما يخص الحقيقة وليس هذا الحد بل احكامات منسوق بعضها على بعض لا فائدة ما يتم به العقد فقال وسعقد بلفظين يعبر بهما عن

على الوجود والتحقق حيث أفادت دخول المعنى في الوجود قبل الاخبار فأفيد بها ما يلزم وجوده وجود
اللفظ ثم لما علم بأن الملاحظ من جهة التمتع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضا كما نصح علمه في
قوله تعالى الآن تكون تجارة عن تراص منكم عدينا ثبوت الانعقاد ولزوم حكم العقد الى كل لفظ يفيد
ذلك بلا احتمال مساو للطرف الآخر فقلنا لو قال بالمضارع ذي الهمة أن تزوجك فقالت زوجت نفسي
انعقد وفي المبدوء بالتاء نحو تزوجني بشك فقلنا فعلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا
الاحتمال بخلاف الأول لانه لا يستخير نفسه عن الوعد وإذا كان كذلك والسكاح مما لا تجرى فيه المساومة
كان التحقيق في الحال فانه قد بدله بالاعتبار ووضعه للاستاء بل باعتبار استعماله في غرض تحقيقه واستفادة
الرضا منه حتى قلنا لو صرح بالاستسقاء فاعترفهم الحال في شرح الطحاوي لو قال هل أعطيتني فقال
أعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح فيحصل قول السمرخسي بالفارسية معيده
ليس بشئ على ما إذا لم يكن قصد التحقيق ظاهر او لو قال باسم الفاعل فكذلك عن أبي حنيفة إذا قال
جئتك خاطبا بشك أو تزوجني ابتك فقال الاب تزوجتك فالتكاح لازم وليس للخاطب أن لا يقبل لعدم
جران المساومة فيه كما قلنا والانعقاد بقوله أو نام تزوجك ينبغي أن يكون كالمضارع المبدوء بالهمزة سواء
وقلنا ينعقد بالمعنيين وضع أحدهما للمستقبل يعني الامر فلا قال تزوجني بشك فقال تزوجتك انعقد ومنه
كوني امرأتى ينعقد إذا قبلت وفي النوازل قال تزوجني نفسك منى فقالت بالسمع والطاعة صح السكاح
غير أن المصنف جعل الصحة باعتبار أنه توكل بالسكاح والواحد يتولى طرفي السكاح فيكون تمام العقد
على هذا قائما بالمجيب وصرح غيره بأنها انفسها الإيجاب فيكون قائما بهما في فتاوى فاضل خان قال ولعلقة
الامر في السكاح إيجاب وكذا في الطلاق إذا قالت طلقني على ألف فطلق كان تاما وكذا في الخلع وكذا لو
قال اغير ما كفل لي بنفس فلان هذا أو بما عليه فقال كفلت تحت الكفالة وكذا لو قال هب لي هذا العبد
فقال وهبت في مسائل أخر ذكرها وهذا أحسن لان الإيجاب ليس الالفاظ المضد قصد التحقيق المعنى
أولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن إيجابا ويستعنى عما أو رد على تقرير الكتاب من أنه لو كان
توكيلا لما اقتصر على المجلس وجوابه بأنه في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله تحصيل الفعل في المجلس
والظاهر أنه لا بد من اعتباره توكيلا والابقى طلب الفرق بين السكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بعنيه بكذا
فبقول بعث للإيجاب إذ جوابه ما ذكره المصنف في البيع بأنه توكل والواحد يتولى طرفي العقد في
السكاح فصح دون البيع وحينئذ فتمام العقد قائم بالمجيب فلا يصح قوله ينعقد بالمعنيين يعبر بأحدهما
عن المستقبل فلذا قيل المثال الصحيح أن تزوجك بألف فتقول قبلت على إرادة الحال وعرف من هذا أن
شرط القبول في السكاح المجلس كالبيع لا الفور خلافا لما في رحمه الله وقد يوههم ما ذكر في المتن قال
زوجهك بتي بألف فسكت الخاطب فقال الصهر ادفع المهر فقال نعم فهو قبول وقيل لأن فيه خلافا وان
كان المختار الصحة وقد يكون منشؤه من جهته أنه كان متصفا بكونه خاطبا حيث سكت ولم يجب على النور
كان ظاهرا في رجوعه فيحكم به أو لا فقلنا نعم بعده لا يفيد عقره لان الفور بشرط مطلقا والله سبحانه أعلم
وصورة اختلاف المجلس أن يوجب أحدهما أفيقروم الآخر قبل القبول أو يكون قد اشتغل بعمل آخر
بوجب اختلاف المجلس ثم قيل لا ينعقد لان الانعقاد هو ارتباط أحد الكلامين بالآخر وباختلاف
المجلس ينفرقان حقيقة وحكما فلو عدا وهما عشيان أو يسيران على الدابة لا يجوز ان كانا في سفينة
سائرة جازوسه تعرف الفرق في البيع ان شاء الله تعالى **فروع** تزوج باسمها الذي تعرف به حتى
لو كان لها اسمان اسم في صخرها وآخر في كبرها تزوج بالاختيار لانها صارت معروفة به ولو كانت له
بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال تزوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عائشة فقبل انعقد
على فاطمة ولو قال تزوجتك بنتي فاطمة الكبرى قالوا يجب أن لا ينعقد على أحدهما ولو قال تزوجت

(ويستعمل في بعض ما أحدهما من الماضي وما لا حرج المستعمل مثل أن يقول زوجه حتى قد قول زوجه منكم)
لرب مداني كليل النكاح والراشد يترى طرفي النكاح على ما بينه ان شاء الله تعالى (ويستعمل بلفظ النكاح
والزواج والبيعة والتخليك والتدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يعقد الا بلفظ النكاح والزواج

فتى (١) فترى من انك قد فعل وليس لهما الا ابن واحد وبنت صم وان كان لهما بنتان وابنتان الا لا
أن يسبوا البنت والابن ولزوجه ثالثة وكيل فان كان الشهود يعرفونها لم يذكرهم رداً في الجواز وان
لم يعرفوها لم يذكرهم اسماً واسماً أيها رجا ما لم يكن حاضراً متقبلاً فقال تزوجت هذه وقيل
جار لا لم يصارت معروفة بالشارع وأما المعلقة فلا تعرف الا بالاسم والنسب وقيل يشترط في المعلقة
كشع الثياب وسند كروجه عدمه في الزكاة بالنكاح ان شاء الله تعالى وكذا الحال في تسمية الزوج
العائب وفي التخييس له انفسها فاطامة فقال وقت العسة تزوجت بتي عائشة ولم تقع الاشارة الى
نفسه الا يصح فانه اذا لم يشر اليها يقع انعقد على السمي وليس له ابنة بذلك الاسم وفي النوازل قال أبو بكر
خني مشكل زوجه من حني مشكل وضالولي فلما اكبر اذا الزوج امرأة والروضة رجل جاز نكاحهما
عندي لان قوله وجئت بستي من الجانبين وفي حني بن قال أبو أحمد هما زوجت بتي هذه من ذلك
هذا وقيل الآخر ثم ظهر أن الجارية علام والعلام جارية جاز ذلك أيضاً وقال العناب لا يجوز وفي
زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين وفي التخييس رجل قال لامرأة بمحضرة الشهود راجعتك فقيلت
المرأة وصيت يكون نكاحاً فانه نص في الجامع الكبير أم لو قال المطلقة طه سلافاً بشاراً وتلا ما ن راجعتك
فبعدى حنصراف الرجعة الى النكاح لان الرجعة فديرا ديم النكاح فينظر الى الحمل والمحل هنا
لا يقبل الرجعة المبررة فاقصرت الى النكاح وسمي الكلام في الرجعة بلفظ النكاح في كتاب
الطلاق ان شاء الله تعالى ثم قال وذكر في الاجتناس لو طلق امرأته ما سألها راجعتك على كذا وكذا
فرضيت المرأة بذلك بمحضرة الشهود فان نكاحاً جائز وان لم يذكرها فلا يفسد نكاحاً الا ان يجتمع
أنه أراد بذلك نكاحاً كان نكاحاً قبيحاً بينهم هذا أن ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا ذكر المال أو أمر
أن الزوج أراد به النكاح اهـ وذكر في فتاوى قاضيجان عن بعضهم تفصيلين المباني والاجنبية في
المادة يكون نكاحاً وفي الاجنبية لا وسكت عليه وهو الاحسن فان التزوج بلفظ الرجعة في نكاح
المطلقة لا يستلزم محضه في غيرها رجل وامرأة أو امرأته النكاح بمحضرة الشهود فقال هي امرأتى وأما
زوجها أو قالت دور ورجى وأما امرأته وقال الآخر لم لا يعقد النكاح بينهما لان الاقرار اظهر لما هو
نات فهو فرع سبق الثبوت وليذا الوأقر لانسان بمال كد بالايصير بماله وكذا لو قال لا خير ما أو رضيت
بمحضرة الشهود لا يعقد بخلاف جعلها ولو قال الشهود جعلتها هذا نكاحاً فقالا نعم العقد لا ينعقد
بلفظ الجمل حتى لو قالت جعلت نفسي زوجه لك فقبل ثم قال أعطيتك الفاعلى أن تكونى امرأتى فقيلت
ثم قال زوجه بملك فلا بد مني بكدا فقال ادفعها واذهب بها حيث شئت لا ينعقد في التخييس كانه لانه
كالاصناف الى ما بعد الدخ ولا ينعقد بالمضاف لو قال زوجهتكها غدا فقبل لا يصح فعدم جهة المعلق أولى
وفي فتاوى قاضيجان قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يكون ذلك نكاحاً ولم يذكر خلاف قوله ويجوز
النكاح المعلق اذا كان على أمر مضى لانه معلوم للحال وعليه فترى ما لو قال خطبت بثلثة فلانة لاني
ولان فقال زوجه من فلان قبل هذا فلم يصدقها الخطاب فقال ان لم يكن زوجه من فلان قبل فقد
زوجت من ابك وقبل أو الابن بمحضرة الشهود ولم يكن زوجه من أحد صحيح النكاح لان التعليق بكائن
لحال متحقق وتغير واذا أضاف النكاح الى انفسها متلا فيه رايان والأصح عدم الجمع كذا في فتاوى
قاضيجان وذكر في المسوط في موضع جواره كالمطلق (قوله ويستعمل الخ) حاصل اللفاظ المذكورة
أربعة أقسام قسم لا يخلاف في الانعقاد به في المذهب بل الخلاف فيه من خارج المذهب وقم فيه خلاف

وقوله (على ما بينه) يعني
في أول فصل الزكاة في
النكاح وقوله (ويستعمل
بلفظ النكاح) بيان اللفاظ
يستخدم النكاح (وقال
الشافعي لا ينعقد الا بلفظ
النكاح والزواج) لانه
ان انعقد بغير معنى التخليك
مثلاً لما أن ينعقد منه
حيث إنه حقيقة أو من
حيث إنه مجاز لا سبيل الى
الأول لانه كان حقيقة
كان التخليك والزواج
تزدانين وليس كذلك إذ
المليك رخصه بغير نكاح
ولا الى الثاني لعدم المداسية
بينهما
(١) قوله ولله يظهر أن
الصواب حذفها تأمل
وجوز كذا هم امش نسخة
العلامة البحر اوى حفظه
الله كتبه صححه

يقال لقلت بين يدي ولفقت

أحدهما بالآخر إذا لم
بينهما بالخطبة (والتكاح
الضم ولا ضم ولا ازدواج
بين المالك والمملوك أصلا)
فلا مناسية بينهما وما قولنا
المناسية بينهما ما هو حودة
لان (التكاح سبب الملك المتعة
في محلهما) يعني أن تكاح
الربة سبب الملك المتعة إذا
صادفت محل المتعة لا فضاءه
اليه (و) ملك المتعة (هو) الثابت
بالتكاح والسببية طريق
الحجاز) وقد بقوله في محلهما
احترازا عن غلب الغلمان
والهائم والاخذ الرضاعية
والامة الجوسية فانها ليست
بمحل الملك المتعة واعترض
بان ملك الربة اذا ورد على
ملك التكاح افسده فكيف
يثبت التكاح به وأجيب
بان افساده للتكاح ليس
من حيث تحريم الوطء للاحالة
بل من حيث ابطال ضرب
مالكية لها في مواجب
التكاح من طلب القسم
وتقدير النفقة والسكنى
والمنع عن العزل وحيث لا
منافاة بين ما شبهه وبينه
فجازت الاستعارة وقوله
(وينعقد بلفظ البيع) يعني
بان تقول المرأة بعت نفسي
أو قال أبوها بعتك ابنتي
بكذا وكذا بلفظ الشراء
بان قال الرجل لامرأة
اشتريتك بكذا فأجاب
بنعم أشار اليه محمد في كتاب
الحدود

المالك والمملوك أصلا ولنا أن التكاح سبب الملك المتعة في محلهما بواسطة ملك الربة وهو الثابت
بالتكاح والسببية طريق الحجاز وينعقد بلفظ البيع
في المذهب والصحيح الاعتقاد وقسم فيه خلاف والصحيح عدم الاعتقاد وقسم لاختلاف في عدم الاعتقاد به
والوجه أن ترتب على هذا الترتيب ليل كل قسم ما هو أقرب اليه وهكذا فعل المصنف الا في لفظ الوصية
(القسم الاول) ما سوى لفظ التكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتكاح والجعل فهو جعلت بنتي
لا تألف خلافا لما في وجوذه عندنا طريق الحجاز قال المجازي في الالفاظ اللغوية يجري في
الالفاظ الشرعية باختلاف وانما الكلام في تحقق طريق بقية هنا فنفاه الشافعي بناء على انتفاء ما يجوز
اليجوز أما جلالا فلا يلزم وجد أصح أن يجوز بلفظ كل منهما من الآخر فكان يقال أنتكحت هذا الغوب
مراد به ملكك كما يقال ملكتك نفسي أو بنتي مراد به انكحتك وليس فليس وأما تنصيفا فلا تنزويج
هو التلقين وضدهما التكاح والضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك وإذا يفسد التكاح عند ورود
ملك أحد الزوجين على الآخر ولو كان بينهما نكاح وان دعي هذا الوجه عنه كان معتقدا بأنه لغة على
خلاف ما تقدم نقله عنه من أنه العقد الان يعني فيما تقدم أنه في لسان الشرع بناء على النقل (ولنا أن
التكاح) أي معناه الحقيقي (سبب الملك المتعة في محلهما بواسطة) كونه سبب (ملك الربة) ملك المتعة في
محلهما (هو) الثابت بالتكاح والسببية طريق الحجاز (أو) ما عدم جواز استعارة التكاح للتكليف فليس لعدم
المشترك بل المافرج منه في الأصول من أنه لا يجوز استعارة اسم المسبب للسبب عندنا الا اذا كان المقصود
من شرعية السبب شرعيته كالبيع للملك الربة وليس ملك المتعة الذي هو موجب التكاح هو المقصود
من التكاح بل ملك الربة والجواب عن الثاني منع أنه لا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك وقوله ولنا
يفسد التكاح الخ قلنا فسادا للزوم المنافاة بين كون أحدهما مالكا لكل الآخر وكون ذلك الآخر مالكا
بحكم الزوجية لبعض ما عليه ذلك الآخر بحكم ملك الربة على ما بين ان شاء الله تعالى في فصل
الحرمات لعدم الضم ولا ازدواج وللشافعي أيضا أنه كإخص التكاح باشتراط الشهادة اظهرا لخطئه
خص باللفظين التكاح والتزويج ولذا لم يرد غيرهما شرعا والجواب منعهما بل قد ورد بلفظ الهبة فلم يختص
قال الله تعالى وامر أمه مؤمنة أن وهبت نفسها للنبي عطفه على المحلات في قوله تعالى انا أحلنا لك أزواجك
التي آتيت أجورهن ومما يكتسبك مما آتاه الله عليك والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها
وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين يرجع الى عدم المهر بقية عقابه بالتعليل بنفي الخرج فان
الخرج ليس في ترك اللفظ أي غيره خصوصا بالنسبة الى أقصع العرب بل في لزوم المال وبقية وقوعه في
مقابل المؤتي أجورهن فصار الحاصل أحلنا لك الأزواج المؤتي مهرهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ
مهر خالصة هذه الخالصة لك من دون المؤمنين أما هم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم من المهر
وغيره وأدى صدور الشريعة جواز كونه متعلقا بأحد لتأيد في إحلال أزواجه لا فائدة عدم حلهم
لغيره صلى الله عليه وسلم وله أيضا أن الشهادة بشرط في التكاح والكنية لا بد فيها من النسبة ولا اطلاع
لشهود عليها قال في شرح الكون قانا ليست شرط مع ذكر المهر وذكر السر خشي أنها ليست بشرط مطلقا
لعدم التمسك بقولهم للشيخ أسدوكا إذا حلف لا يأكل من هذه الخلة فإنه ينصرف الى المجاز من غيرية
ولان كلامنا فيما اذا صرح به ولم يبق احتمال اه ويشكل بأن الحكم بالمجاز يستدعي أمرين أحدهما
انتفاء قرينة تدل على ارادة غير ذلك المعنى المجازي ولذا لو طلب الزمان امرأة فقالت وهبت نفسي منك أو
أجرت نفسي منك وقيل لا ينعقد والاخر وجود قرينة تفيد ارادة المعنى المجازي ولذا لو قال أبو البنت
وهبت بنتي منك لتخملك وقيل لا ينعقد هذا في الحكم بما في جواز التجوز فقط فالشرط مع الاول الارادة

هو الصحيح لحدود طريق الجمار

لاقرينها ودان لان اعتبار ثبوت معنى بعينه عند استعمال لفظ معين ليس لذات ذلك اللفظ لان نسبتة اليه
 كدستته الى غيره والمخصص المعنى معين دون غيره ليس للاعلاقة وصحة له أو ارادة ما بينه وبين ما وضعه
 معنى مشترك ثبت اعتبار نوعه عن الراصع في الاستعمال فيه فلا ارادة لامة في الخطين غير ان الحكم من
 السامع بارادة التكميل المعنى الحقيقي لا يقتصر الى نصب قرينة تفيد ارادته بل يكفي عدم قرينة تصرف عنه
 وهذا ما بقا الكلام لحقيقة تعدا لم يتم الدليل على بخلاف حكمه بارادة ما لم يوضع له حيث يقتصر الى
 دليل ارادته فان لم يكن فلا بد من علم الشهود وعادة بان أعلمهم ولذا قال في الدراية في تصوير الانعقاد
 بلفظ الاجارة عدد من يجبره أو لا يجبره أن يقول آجرت بنى ونوى به السكاح وأعلمه الشهود انه بخلاف
 ساد اقال تعقل بنى بجمرة الشهرة فان عدم قبول العمل للمعنى الحقيقي وهو البيع للعربة بوجوب الحمل
 على الجازي وهو القرينة فيمكن بها التمسك وحسب لو كان المعنى وعليها أمة احتج الى قرينة زائدة في
 البدائع لقال لرجل وهبت أمتي ملك فان كان الحال يدل على التمسك من احصاء الشهود وتسمية
 المهر مؤحلا ومجلا يصرف الى السكاح وان لم يكن الحال يدل على السكاح فان نوى وصحة الموهوب
 له فكذلك وان لم ينو يصرف الى ذلك الرقة **ا** والظاهر ان اذ لم يدل الحال فلا يمنع التهمة من إعدام
 الشهود كما يقتضيه لانه لا بد من فهمهما المراد على المختار على ما سنده **ك** وقد رجع شمس الأئمة الى
 التحقيق حيث قال ولان كلامنا فيما اذا امر حابه ولم يبق احتمال ولا يخفى عدم المناسبة بين ما علل به من
 عدم التمسك وحكمه وهو عدم اشتراط التهمة اذ عدم التمسك لما يصلح لتعليل دعوى ظهورها ونهيا وأما
 الحالف لا يأكل من هذه الخلة فيحكم عليه بارادة المجازي نظر الى تعدد الحقيقي وكونه مشتركما واعيا وأما
 اليسار لم يدل على النقص غير مريد حكمه فلا يلتزم لعدم الحكم نعم فديقال في عقد الجارية
 لفظ الحقيقة بناء على كون الاختاء قرينة تصرف عن ارادة المعنى المجازي اذ عرضه ليس الا لخاص وذلك
 باجاء اللفظ فقط وأمر به حقيقة لخاص وهي معتزلة اذ لا تصح هبة الحرة بيعها والذي أقيم مقام
 المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث حدثن جدو هن جد السكاح والطلاق والرجعة هو الحقيقة
 دون الجار وانما أعلم وأورد كيف يعقد بالهبة وبه تقع الفرقه اذا نوى به الطلاق وهو سؤال سافه أما
 أو لا فهو مشترك لان ازام ادلزم مثله في الزوج فانه يقع به الفرقه اذا نوى بقوله تروحن والحق ان الهبة فيها
 علامه السببية للثلاث يتجوز به غير انه اذا أضاف الثلاث المتجوز عنه بالهبة اليها بنفسها بقوله وهبت بنفسك
 لك صح طلاقا وان أضاف الى الرجل صح نكاحا فظهير أن اختلاف الموجب في هذا اللفظ الواحد ليس
 الا لاختلاف الاضافة بل بنفسه وجبه السؤال يظهر صحة استعارتها للمالك المعاني والمالك الرقة لم يبيح
 الطلاق الا باعتبار استعارته له (القسم الثاني) ما احتلوا في الاعتقاد به والصحيح الحصة بموجب
 بنفسه مثلك أو ابنتي أو اشترى مثلك بكذا فتدالت نعم تنعقد (قول هو الصحيح) احتراز عن قول أبي بكر
 الاعمش وقوله (لحدود طريق الجمار) لتعليل للصحيح وجهه ما قدمنا في تقرير التمسك واختلاف في الاعتقاد
 بلفظ السلم فقيل لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقة والمقول عن أبي
 حنيفة ان كل انطعك به الرقاب ينعقد به السكاح والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اقل به القبض ينعقد
 الملك فاسد الكس ليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ يفسد مجازيه لعدم لزوم اشتراط التمسك بهما وفي
 لفظ الصرف في شرح الكريسة روايتان وفي البدائع قيل لا ينعقد لانه وضع لاثبات ملك الدراهم
 والدنانير التي لا تمنع وللمنفعة وعليه ما بين وبين وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك العين في الجلالة وظاهرهما
 أنهم ما قولان وكان منشا هما الروايتان وأما القرص فقيل ينعقد به لثبوت ملك العين به وقيل لا لانه في
 معنى الاعارة قيل الاول قياس قوله ما والثاني قياس قول أبي يوسف بناء على ثبوت الملك في العين وعند

وقوله (هو الصحيح) احتراز
 عن قول أبي بكر الاعمش انه
 لا ينعقد بلفظ البيع لانه
 خاص لتلك مال والمملوك
 بالسكاح ليس عال ووجه
 الصحيح وحدود طريق الجمار

والاعارة لمافقدنا (و) لا يلفظ (الوصية) لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت

لا وأما لفظ الصلح فقد كرسا صاحب الاحساس أنه لا يتعقد به وذ كرس في الاثمة المرحسى في كتاب الصلح
ابتداء النكاح بلفظ الصلح والعطية جائز (القسم الثالث) لا يتعقد بالاجارة في الصحيح احتراز عن قول
الكرخي وجهه أن الثابت بكل منهما ملك متعقد فوجد المشتري وجه الصحيح على ما ذكرنا أنهم لا يتعقد
الاموثة والنكاح يشترط فيه نفقة فضاء فلا يستعار أحدهما الآخر وقد يقال إن كان المتضادان هما
العرضان اللذان لا يتجهان في تحمل واحد لزمكم منه في البيع لانه لا يجامع النكاح مع جوارا للعقد به
والتحقيق أن التوقيت ليس جزء مفهوما لفظ الاجارة بل شرط لاعتبار شرعا خارج عنه فهو مجرد نقل
المافع بعض غير أنه اذا وقع مجردا لا يعتبر شرعا على مثال الصلح الذي انقياد الخ ولو وجدته بلا طهارة
لا تعتبر ولا يقال إن الطهارة جزء مفهوما الصلح ولا يعدل المصنف عن التوجيه بهذا الى نفي السببية التي
هي العلاقة فان الاجارة ليست سببا للملك المتعة حتى يتجاوزها عن النكاح ولهذا تبطل بالاعارة وهذا اذا
جعلت المرأة مستأجرة أو اذا جعلت بدل الاجارة أو رأس مال السلم كأن يقال استأجرت دارك بالثمن هذه
أو أسلمت اليك في كرخة ينبغي أن لا يختلف في جواز دفعه أنصف اليها بلفظ ملك به الرقاب قال المصنف
رجه الله (ولا يلفظ الرصبة لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت) وعن الطحاوي يتعقد لانه
يثبت به الملك الرقبة في الجملة وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بأن قال أو وصيت لك يستحق هذه لأن
يتعقد للحال لانه به صار مجازا عن التمليك اه وينبغي أن لا يختلف في صحته حينئذ والحاصل أنه اذا قيدت
بالحال يصح أو بما بعد الموت بأن قال أو وصيت لك بالثمن بعد موتي لم يكن نكاحا ولو قال أو وصيت لك بها
ويزيد قبل لا تكون نكاحا وعن الطحاوي يتعقد ثم كون الاضافة الى ما بعد الموت بيان للواقع فيما نحن
فيه والا فجرد الاضافة يستعمل بعدم الصحة لوقال زوجته كما غدا لم يصح وحاصل الوجه أن الاضافة
ما خذت في مفهوم الوصية وعدمها في السكاح قضاء ولا يتجاوز بلفظ أحد الصدين عن الآخر بخلاف
الهبسة ليس جزء مفهوما لفظ الاضافة الى ما بعد القبض بل هي تمليك العين بلا بدل فهو متأخر فيما اذا
كان الموهوب ليس به الموهوب له اضعف سببها بسبب عدم العوض ولذا لو كان في يد الموهوب له
تم الملك بنفس اللفظ (القسم الرابع) لا يتعقد بلفظ الاباحة والاحلال والاعارة والرهن والفتح لعدم
تملك المتعة في كل منها فان نفي الجامع وهو المشار اليه بقوله لمافقدنا ولا يتعقد بلفظ الافالة والخلع لانها
الفسخ عقد ثابت (فروغ) الاول كل لفظ لا يتعقد به النكاح يتعقد به الشبهة فيسقط به الحد
ويجب لها الأقل من المسمى ومن مهر المثل ان دخل بها الثاني ولو لقيت المرأة زوجها وتحت نفسها بالعرسية
ولا تعلم معناها وقبل الزوج والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كما يبيع كذا في
الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا قلته ولا تعلم معناها وهذه في جارية مسائل الطلاق والعناق والتدبير
والنكاح والخلع فالثلاثة الاول واقعة في الحكم كذا في عرفنا الاصل في باب التدبير واذ اعرف
الجواب فيها قال فاضحان ينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بضمون اللفظ إنما يعتبر لاجل القصد
فلا يشترط فيما يستوى فيه الحد والهزل بخلاف البيع ونحوه وأما في الخلع اختلعت نفسها
منك بغيرى ونفقة عدتي فقالت ولا تعلم معناها ولا أنه لفظ الخلع اختلعت نفسها بغيرى
القاضي وينبغي أن يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو قلته أن تربو كذا المديون اذا قلته رب
الدين لفظ البراء لا يبرأ الثالث اذا سمي المهر مع الإيجاب بأن قال تزوجتك كذا فقالت قبلت النكاح
ولا قبل المهر قالوا لا يصح ولا يشك بأن ليس من شرط صحة النكاح صحة التسمية أو وجودها لانه
ما أوجب النكاح الا بذلك القدر المسمى فلو صححناه اذا قبلت في النكاح دون المهر لزمه مهر المثل وهو لم

وقوله (ولا يتعقد بلفظ
الاجارة في الصحيح) احتراز
عن قول الكرخي أنه يتعقد
بها لان المستوفى بالنكاح
منفعة في الحقيقة وان جعل
في حكم العين وقد سمي الله
تعالى العرض أجرة في قوله
تعالى فأزوجهن أجورهن
وذلك دليل على أنه بمنزلة
الاجارة ووجه الصحيح أن
الاجارة لا تتعقد شرعا الا
مؤقتة والنكاح لا يتعقد الا
مؤبدا بكان بين موجهيهما
تتاف فلا تجوز الاستعارة
فقال المصنف (لانه ليس
بسبب الملك المتعة) لعدم
إفضاء اليه (ولا يلفظ
الاباحة والاحلال والاعارة
لمافقدنا) يعني قوله ليس بسبب
ملك المتعة وذلك لان لفظ
الاباحة والاحلال لا يوجب
ما كالأصلا فان من أحل
لغيره طعاما أو أباحه له
ملكه فأنما تملكه على ملك
البيع (ولا يلفظ الوصية لانها
توجب الملك مضافا الى ما
بعد الموت) ولو صرح بلفظ
النكاح الى ما بعد الموت لم
يصح لان ما بعد الموت زمان
انتهى ملك النكاح وبطلانه
لا زمان ثبوته

قال (ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين أو رجل وامرأتين عدولا كانوا أو غير عدول أو محدودين في اقداف) اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود وهو حجة على ما لا رجة الله في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له

بالخط واستمع خيار الشرط فيه فيسقط كما قال ترويضك على آتي بالخيار فقبلت صح ولا خيار له بخلاف ما لو قال ان رضى أي لا يجوز نكاحي من خطبت اليها ابنته فقال رضى فمضى فله ان يصدقه الخطاط فقال ان لم يكن زوجتي من فلان فقد زوجتها منك فقبل بحضرة الشهود ثم ظهر أنه لم يكن زوجها حيث ينعقد الشكاح بينهما لان هذا تعليق بما هو موجود للحال ومشلة تحقيق كذا أجاب بعض المشايخ وسقط فصل الشكاح في خيار الشرط والرؤية والعيب في باب المهر ان شاء الله تعالى التاسع اذا وصل الایجاب بتسمية المهر كان من تمامه حتى لو قبل الآخر قبله لا يصح كما مره قالت لرجل زوجت نفسي منك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان أول الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير أوله وتنهى كذا فان مجرد زوجه ينعقد به المثل وذو المسمى معه يغير ذلك التبعين المذكور فلا يعمل قول الزوج قبله العاشر ينعقد النكاح من المهر والشرط وتزويجها واجب لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدن جدو هن لهن جلد النكاح والطلاق والرجعة واه التزويج من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه أبو داود وجعل العقوب بدل الرجعة وكذا ينعقد من المكره قوله ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور الخ) احتراز عن غير المسلمين ادسياً أن أنسجة الكفار بغير الشهود صحيحة اذا كانوا يدينون بذلك وقوله بحضور لا يوجب السماع وهو قول جماعة منهم القاضي على السجدي ونقل عن أبواب الامان من السير الكبير أنه يجوز ان لم يسمعوا على هذا يجوز به بالامين والتأمين والصحيح اشتراط السماع لأنه المقتضى ومن الحضور وسأقي مقامه أما اشتراط الشهادة فلقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود قال المصنف (وهو حجة على ما لا في اشتراط الاعلان دون الاشهاد) وطاهر أنه حجة عليه في الاخرين اشتراط الاعلان وعدم اشتراط الاشهاد لكن المقصود أنه حجة في أصل المسئلة وهو اشتراط الاشهاد وانما زاد ذكر الاعلان تقيماً لمقل مذهبه وفي اشتراط الشهادة قول ابن أبي ليلى وعثمان بن النضر وأبي نوح وأصحاب الطواغر قيل وزوج ابن عمر بغير شهود وكذا يعمل الحسن وهم يمجون بقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود ورواه الدارقطني وروى الترمذي من حديث ابن عباس البغايا الا لا ينكح أنسهن بغير شهود ولم يرفع غير عبد الأعلى في التفسير ووقفه في الطلاق لكن ابن حبان روى من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل فان ثنائير وقاله سلطان بن علي من لا يله قال ابن حبان لا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا وثمان ما بين هذا وبين قول غير الاسلام ان حديث الشهود ومشهور يجوز تخصيص الكتاب به أعني قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية فيمنع دفعه الا اراد المعروف وهو لزوم الزيادة على الكتاب أو تخصيصه بخبر الواحد وجواب آخر وهو أنه خص منه المجرى ما تفرز تخصيصه بخبر الواحد ما يؤول دور الى النص في قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم فالحوا بأن الآخر مخصوص بالشركة ونحوها * واعلم أن المشايخ رحمهم الله نصبو الخلاف في موضعين في الشهادة على ما ذكرنا في الاعلان واستدلوا بالمالك في اثباته بالمتقول من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل الترمذي وقال حسن غريب وبالمعقول وهو أن حرام هذا الفعل يكون سراً فصدقه يكون حراً التفتي التهمة والذي يظهر أن هذا انصب في غير محل النزاع يظهر ذلك من أجوبتهم عن هذا الاستدلال وغيره وذلك أن كلهم قاطبة عليه القول بما لا يوجب دلائل الاعلان وادعاء العمل به باشتراط الاشهاد اذ به يحصل

قال (ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين أو رجل وامرأتين عدولا كانوا أو غير عدول) أما اشتراط الشهادة فلقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود واعترض بأنه خبر واحد فلا يجوز تخصيص قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وغيره من الايات به وأجاب الامام فخر الاسلام بأن هذا حديث مشهور تامقه الامه بالقبول فتجوز الزيادة على كتاب الله (وهو حجة على ما لا في اشتراط الاعلان دون الشهادة) حتى لو علموا بحضور العيبان والمجانين صح ولو أمر الشاهدين أن لا يظهرا العقد لم يصح لقوله عليه الصلاة والسلام أعلموا الشكاح ولو بالذلف والجلوب أن الاعلان يحصل بحضور الشاهدين حقيقة وأما اشتراط الحرية فلان العبد لا شهادة له

(قوله) وأجاب الامام فخر الاسلام بأن هذا حديث مشهور الخ) أقول فيه بحث (قوله) ولو أمر الشاهدين أن لا يظهرا العقد لم يصح) أقول يعني عنده

(لعدم الولاية) والشهادتين باب الولاية واعترض بأن الولاية عبارة عن نفاذ القول على الغير شاء أو أبى وذلك أغنى يحتاج العبد للولاية
وكلاهما في حالة الاعتقاد كما يعتقد بشهادة (٣٥٣) الخدود في القذف فليست بشهادة العبد من الولاية لا تدخل لها في حد
اسألوا جميعاً بأن الأداء يحتاج إلى ولاية متعديّة وليست بمراعاة هــ وأما المراد من الولاية القاصرة فعندنا خلافاً لما في الكرامة
نعتبنا لخطر أمر السكاح كشرائط أصل الشهادة وكذلك اعتبار العقل والبلوغ (لأنه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الإسلام) قال المصنف (لأنه لا شهادة للكافر على المسلم) يعني أنهم من باب الولاية ولا ولاية له على المسلم وفيه النظر الذي مر أنه ليس المراد به الأداء حتى تكون الولاية شرطاً والجواب أن قديمنا أن الشهادة وصفة الشاهد من أفعال كانت تعظيماً ولا تعظيم لشيء بسبب حضوره لا كقصار (ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينفذ بحضور رجل واحد أو اثنين خلافاً لما في) ووعد المصنف ببيان ذلك في الشهادات ونحن تابعاه في ذلك وينفذ بشهادة فاسقين عندنا خلافاً لما في هو يقول (الشهادة من الكرامة) لأن في اعتبار قوله في نفسه ونفاذه على الغير إكراهه لا استحالة (والفاسق من أهل الأهانة) جرحه وتدليله بأن يقول والفاسق ليس من أهل الكرامة ولكن عدل عنه إلى ما ذكرناه يستلزم

لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لأنه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الإسلام في أنسكه المسلمين لأنه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينفذ بحضور رجل واحد أو اثنين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى واستعرف في الشهادات أن شاء الله تعالى ولا يشترط العدالة حتى ينفذ بحضوره الفاسقين عندنا خلافاً لما في رحمه الله لأن الشهادة من باب الكرامة والعاقبة من أهل الأهانة

الأعلان وكلام المسوط حيث قال ولأن الشرط لما كان الاظهار يعتبر فيه ما هو طريق الظهور سرّاً وذلك بشهادة الشاهد من فأنه مع شهادته ما لا يقر سرّاً وقول الكرخي نكاح السر ما لم يحضره ثم وفاداً حضر واقفد أعلن قال

وسرنا ما كان عند امرئ وسرنا ثلاثة غير الخفي صريح فيما ذكرناه الفقيه أن لا خلاف في أنه شرط الأداء في أن الإعلان المشترط هل يحصل بالشهادتين لا يضر بعده توصيته للشهود بالكتمان إذا لم يضر بعد الإعلان التسمية بالكتمان أو لا يحصل بمجرد الشهادة حتى يضر فقلنا نعم وقالوا لا أعلن بدون الشهادتين لا يصح قبل شرط آخر وهو الأشهاد وعنده أصبح فالخلاف أن شرط الأشهاد يحصل في صفة الشرط الآخر فكل شهادة إعلان ولا ينعكس كالزعماء لا يحضره صبيان أو عبيد (قوله لعدم الولاية) يعني القاصرة وهي ولاية على نفسه لا التامة وهي نفاذ القول على الغير لأن تلك يحتاج إليها الأداء وهذا لتعليل لعدم صحة شهادة الصبي والعبد والمجنون في باب النكاح وإن لم يكن من شرط هذه الشهادة الأداء فإذا لم يكن له ولاية على نفسه والشهادة فرعها لم تكن شهادة ولا جازت شهادة الخدود في القذف لولا يتيه على نفسه والمدير والمكاتب كالفن لا ينفذ بشهادتهم ولو حضر العبد والصبي للعقد مع غيرهما من تصح شهادتهما مع عقق العبد وبلغ الصبي واحتج إلى الأداء بخمس السكاح فشهادتهما بدون من كان معهما ممن كان العقد بحدوده ومارت شهادتهما ما وإن لم تكن صحة العقد كانت بحضورهما هذا ومذهب أحمد جواز شهادة العبد مطلقاً واستبعد فيها لأنه لا كتاب ولا سنة ولا إجماع في نفيها وحكي عن أنس أنه قال ما علمت أحداً ردّ شهادة العبد والله تعالى يقبلها على الأمر يوم القيامة فكيف لا تقبل هنا وتقبل شهادته على النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الإجماع والذي ذكر من المعنى وهو أن الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له على غيره فلا يجوز من تصديق مختبر في أخباره عما شاهد به بعد كونه عدلاً تقياً وبين كونه غير مملوك المانع ولا نعلم لا يجوز أن يتلى عبيد من عباد الله البارق ويقبل أخباره كيف وليس الشرط هنا كون الشاهد ممن يقبل أدائه وإذا جاز بعدوى الزوجين ولا أداء لهما وغاية ما يبلغ فيه أنه لما لم يحصل له ولاية على نفسه شرعاً ولم يصح له التصرف الحق بالجسادات في حق العقود ونحوها فكان حضوره كالحضور وأما ما ذكره في الموطأ حيث قال ولأن السكاح يقع في محال الرجال والصبيان والعبيد لا يدعون في محال الرجال عادة فكان حضورهما كالحضور فاصل أن اشتراط الشهادة أعم ولا يظن أنها لا خطر ولا خطر في حضور مجرد العبد والصبيان وكذا أهل الذمة في أنسكه المسلمين وكذا الدماء منذرات عن الرجال فتقبل هذا الوجه في شهادة الكل وعلى اعتبار ما ذكره أن سبي شهادة السكاري حال سكرهم وعربتهم وإن كانوا بحيث يذكرهم بعد العفو وهذا الذي أدب الله به (قوله ولا تشترط العدالة حتى ينفذ بحضوره الفاسقين عندنا) خلافاً لما في له أن الشهادة من باب الكرامة حقيقة الرجوع إلى الوجه الأول القائل بأن شرط اظهار الخطر وهو معنى التكرمة (والفاسق من أهل الأهانة) فلا تكرمة ولا تعظيم للعقد

(ولما أن الفاسق من أهل الولاية) على نفسه لأن أن يزوج نفسه وعبد وأمه ويقرب ما يتعلق بنفسه من الفضل وغيره وكل من هو من أهل الولاية فهو من أهل الشهادة لأن الشهادة من باب الولاية فإن فعل الولاية على نفسه ولاية فاصرة ولائها من كل من كان من أهل الولاية على نفسه كان من أهل الشهادة لأنهم استعدت على غيره أجاب بقوله (ومثلاً) إشارة إلى أنه من أهل الشهادة لكونه من أهل الولاية يعني (لأنه لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لم يحرم على غيره لأنه من جنسه) كما أن أهل الذمة لهم ولاية على أنفسهم نكحهم الولاية على غيرهم من أهل الذمة لأنه من جنسه وهذا بناء على أن الفسق لا يخرج المرء من أهلية الشهادة على الأداء وفيه الالتزام فلا يخرج عنها على الاعتقاد ولا الالتزام فيه أولى (ولأنه صلح مقلدا) كالجراح وغيره فإن الأمة بعد اختلافه (٣٥٣) الراشد من قبلها ولو واحد منهم عن

فسق (فيصلح مقلدا) أي قاضيا (فكذلك شاهد) لأن الشهادة والقضاء من باب واحد وفي عبارته تسامح لأنه يفهم منه أن تكون أهلية الشهادة مرتبة على أهلية القضاء وقد ذكر في كتاب أدب القاضي أن أهلية القضاء مستفادة من أهلية الشهادة ولو قال بالوفاو كان أحسن لإقبال يجوز أن يكون مرتباً على مقدار الكبر والام لأن أهلية السلطنة ليست مستفادة من أهلية الشهادة لأن عكسه كذلك والجواب أن معنى كلامه إذا كان الفسق لا يمنع عن ولاية هي أعم ضرراً فلا أن لا يمنع عن ولاية عام الضرر أو خاصة أولى والترتيب على هذا الوجه غير خافى الصحة ولو قال الفاسق من أهل الولاية القاصرة لا خلاف فيصلح شامداً على الاعتقاد لأنه لا التزام فيه وكانت الولاية قاصرة إذا كان أهلاً تأنيا وينعقد بحضور المحدود

ولأنهم من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة وهذا لأنه لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لأنه من جنسه ولا نه صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدوا والمحدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملاً وإنما الفاشق مرة الأداء بالنهي بجرعته فلا يباي بقواته كافي شهادة العيان وأى العاقدين قال (وان تزوج مسلم ذمياً بشهادة ذميين جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز)

باحضار عارضه المصنف بقوله (ولأنه) أي الفاسق (من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة) تحملاً من شرطية وضع فيها المقدم أهمل من تحملاً من إقراره كإسكبه بعض الشارحين فأطال أي لما كان من أهل الولاية كان من أهل الشهادة فلهذا دعوى ملازمة شرعية وقوله وهذا لأنه لم يحرم الولاية على نفسه الخ ملازمة أخرى لبيان الملازمة الأولى في حيز المنع كالأولى فعلها بقوله لأنه من جنسه أي لأن الغير من جنس الفاسق ويجوز قلبه وفيه تقرير آخر لبعضهم بغيره من اللفظ وحاصل هذا أن أحكام أفراد الجنس المتحد متحدة بسبب الأصل فكل مسلم يتعلق به من خطابات الأحكام ما يتعلق بمثل فيلزم يحرم الشارع الفاسق من الولاية على نفسه علم أنه لم يعتبر شرعاً فاسقه سلباً لأهلية الولاية مطلقاً جاز شؤنها على غيره لأنه كنفسه لأن شؤنها على غيره لا يتحقق الإبراء وذلك بتسليمه عليه وإذا استشهد به فسد استؤله ورضي به فيثبت ذلك القدر وهو صحة سماعه عليه كما يصح منه سماعه لأحد شرطى ما يعقد من المعاملات لنفسه من غيره ويجوز السماع هو الشرط فيجوز شهادته فيه أي سماعه أماً الأداء فيؤقت على فعل غيره وهو جازة القاضي وأنت إذا تأملت هذا الوجه ظهر لك أنه لم يرد على اقتضاء تجوز كون الناس شاهداً فثبتت شهادته لعدم الزاني والوجه السابق من اشتراط الشهادة لاظهار تعظيم العقد وتعظيم المحل الوارد هو عليه بنفيه لأن مجرد احضار الفاسق ليس بشكرمة والحق أن هذا الوجه انما ينبغي ما ذكرناه من احضار الفاسق حال سكرهم على ما فرغوا من أنه إذا عقد بمحضرة سكرارى يفهمون كلام العاقدين جاز وإن كانوا بحيث ينسون إذا صحوا وهو الذي دنا به أنفاً أما من كان في نفسه فاسقاً قاله من روى وخشعه فإن احضاره للشهادة لا ينافيه الوجه المذكور فالحق صحة العقد بمحضرة فساق لا في حال فسقهم والله أعلم (قوله) ولأنه صلح مقلدا (يكسر اللام المشددة وجه ثان ذكره المصنف في صحة شهادة الفاسق في السكاح وهو أنه صلح مقلدا أي سلطاناً وخليفة (فيصلح مقلدا) بشق اللام أي قاضياً (وكذا شاهدوا) بالوفا في نسخ وبالفاسق في نسخ فعلى الأول هي ملازمة واحدة حاصلها أنها ما صلح للولاية الكبرى التي هي أعم ضرراً ونفعاً صلح للصغرى التي هي الأقل وهي القضاء والشهادة فطريق أولى بيان الاستتمائية المقدرة المستغنى عن اظهارها بالنقطة لما قلناه من أن الفاسق على وضع المقدم أن الخلفاء غير الاربعة

(٥٤ - فتح القدير ثاني) في القذف لأنه (من أهل الولاية) على ماهر (فيكون من أهل الشهادة تحملاً) لأداء فإن قلت النسبة المذكورة في الناسق أو لا تقتضى أن يكون للمحدود في القذف شهادة معتد به ولم تكن فكأنه مقوضة قلت كان كذلك لولا النص القاطع وقوله (وأما الفاشق مرة الأداء بالنهي بجرعته فلا يباي بقواته كافي شهادة العيان) معذرة عن عدم قبول شهادة المحدود في قذف بعدما كان من أهل الولاية كالفسق ويجوز أن يكون جواباً عن السؤال الذي ذكرناه أنفاً والطريق الذي ذكرناه في الفاسق أهمل مأخذاً قال (وان تزوج مسلم ذمياً بشهادة ذميين جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز) (قوله) ولما أن الفاسق الى قوله ويقرب ما يتعلق بنفسه من الفضل وغيره) أقول فيه بحث (قال المصنف وقال محمد وزفر رجعهما الله لا يجوز)

لان السماع / أي سماع كلام العاقد من الإيجاب والقبول (في السكاح عيادة) وهذا ظاهر لا لا يريد من الشهادة على السكاح الا ذلك (ولاشهادة الكافر على المسلم) وعندها الاتفاق (فكانتم المبرمجين كلاهما الزوج ولو ما أن الشهادة شرطت في السكاح على اعتبار اثبات الملك وتركيب الحجة هكذا الشهادة في السكاح (٣٥٤) شرطت على اعتبار اثبات الملك عليهم وكل ما شرطت على اعتبار اثبات الملك

عليها شهادة عليها في الشهادة في السكاح شهادة عليها وبين المصنف المقدمة الاولى بقوله (وروده على محل ذي حطر) ونقره أن الشهادة في السكاح حال الانعقاد لما أن تكون لاثبات ملك المتعة عليها اياها بخطر المحل أو لاثبات ملك المهر عليه والثاني منتف لأن المهر مال ولا يجب الاشهاد على لزوم المال أصلا وأما المقدمة الثانية فلا ما قد علمنا بالاستقراء أنه لا شيء يشترط في اثبات ملك المتعة عليها الا الشهادة فان الزوى ليس بشرط عندنا وإذا كانت الشهادة حال انعقاد السكاح شهادة عليها كالمزنيان شاهدين عليها أو شهادة أهل الذمة على الذمية جائزة

لان السماع في السكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانتم المبرمجين كلاهما (المسلم) أقول وكان الظاهر أن يستدل على مطابقتها بأن يقال لو جازت هذه الشهادة لجازت شهادة الكافر على المسلم والثاني باطل لأن السماع عدل لا عه (قال المصنف والشهادة شرطت على العقد) أقول يعني على اعتبار اثبات الملك عليها بسبب هذا العقد فلا يخالف هذا الكلام لقوله ان الشهادة

لان السماع في السكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانتم المبرمجين كلاهما (المسلم) الشهادة شرطت في السكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذي حطر لا على اعتبار وجوب المهر او لاشهادة تشترط في لزوم المال وهم ما شاهدان عليها

السابقين ومن تبعهم باحسان كعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه من فسق مع عدم انكار السلف ولا يتم وتصح تقليدهم القضاء وغيره وعلى الثاني ما لزمت ابن صلاحية الكبرى وصلاحيه القضاء وبين صلاحية القضاء وصلاحيه الشهادة والاول سبب الثاني في كل منهما ما عارض بأنه ذكر في أدب القاضى أن الاصل بالعكس حيث قال لا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة وأوجب بأن قوله فكذلك شاهد اعطف على مقلد انكر الام وان تخلل معطوف غيره كعمر بن قولك جاز يدو بكر وعمر عطف على زيد لا بكر وصليته عنه طاهرة ولا منافضة حيث أنه في نظرنا العطف بانها يقتضي ترتيب كل على ما قبله كما في جاز يدو بكر وفكر فخرج في فتاوى النسب للقاضي أن يبعث الى شقوى لبيط العقد اذا كان شهادة الفاسق والخفي أن يفعل ذلك على ما تبين في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى وكذا لو كان يغري فطفاة مثلا فبعث الى شافعي برؤسها منه فغير محتمل ثم يقتضي بالصحة وبطلان السكاح الاول يجوز اذا لم يأخذ القاضي الكاتب ولا المكتوب اليه شيئا ولا يظهر بهما حرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا يجب في الراد كذا في الخلاصة ثم قال قال الامام ظهير الدين المرعشي في الجواهر الرجوع الى شافعي المذهب الا في العين المضافة ما لو فصولا فاقضى ينقد (قوله لان السماع في السكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم) ينتج لاسماع الكافر على المسلم لا كنه عدل في النتيجة الى التشبيه فقال فيصار كأنهم لم يسمعا كلام المسلم لان مراده من النتيجة في السماع المعتبر لاني حقيقة واد اتني الاعتبار صار وجوده كعدمه فصح تشبيه السماع بعدمه على ما هو معني قوله فيصار كأنهم لم يسمعا كلام المسلم ونظام هذا الدليل موقوف على أن صغرى القياس منعكسة كنعكس في خصوص هذه المادة لان المطلوب في الشهادة في السماع المعتبر ما أن الشهادة محترمة الحضور كما يعطيه ظاهر القدوري وقتنما أن من قال به السقدي والاسيحي لم يتم ونص القدوري وغيره على اشتراط السماع ولاه المقصود بالحضور فلا يجوز بالاصح على ما هو الاصح وعن اشتراط السماع ما تقدمناه في الزوج بالكتابة من أنه لا ينسج سماع الشهود وما في الكتاب المشتمل على الخطبة بان نقرأ المرأة عليهم أو سماعهم العيادة عنه بأن تقول ان فلانا كتب الى خطبتي ثم تشهدهم أنهم أزوجته أنفسهم ما لو لم ترد على الشان لا يصح على ما تقدمناه في الفروع ولقد أبعد عن العقبة وعن الحكمة الشرعية من زاد الناقبين ونص في فتاوى قاضيان عليه اذ لم يسمعا كلاهما ثم الشرط أن يسمعا كلاهما مع الفهم أما الاول فذكر في روضة العلماء أنه الاصح قال وه أخذ عامة العلماء اه اذ لو سمع أحد الشهود ثم أعيد على الآخر سمعه وحده لم يكن الثابت على كل عقد سوى شاهد واحد وعن أبي يوسف إن اتحد المجلس جاز استحسانا والا فلا وعنه لا بد من سماعهما معا وأما الثاني فعن محمد بن زوجه الجبضرة عند ابن لم يفهما لم يجز وعنه إن أمكنهما أن يعبراما معا جاز والا فلا وحكي في فتاوى قاضيان خلافا فيه وجعل الظاهر عدم الجواز (قوله ولهما أن الشهادة شرطت في السكاح على اعتبار اثبات الملك) أي ملكه عليها (وروده على محل ذي حطر) وهو

شرطت في السكاح الخ فليست أمثل قوله وتركيب الحجة هكذا الشهادة في السكاح شرطت الخ) أقول ينبغي أن يصور تركيب الحجة بضع هكذا الشهادة في السكاح شهادة شرطت على اعتبار اثبات الملك عليها وكل شهادة شرطت على اعتبار اثبات الملك عليها شهادة عليها (أقوله) وأما المقدمة الثامنة الخ) أقول فيه بحث فان حصر شرط اثبات ملك المتعة عليها في الشهادة بما لا تنس الحاجة اليه أصلا وليس ذلك مطلوب المقدمة الثانية لأصغر محال ولا تراها وليكن في اثبات المطلوب كون الشهادة من شرائطه كما لا يخفى على من يعرف تفصيل تركيب الحجة

بمخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد يستعقد بكلاميهما والشهادة شرط على العقد

يصح أني استعملوا كونه بخلافه من مات آدم على وجه بقصره على نفسه لاسيما ما جازت منها وهذه من
جسائل الدم وهو معنى مناسب لاشتراط احضار السامعين العقلاء اظهارا لتعظيم هذا العقد ليقع في
خلافه من المخالف وقد ظهر أثر ذلك بايجاب المال عليه دون اسمع أن ملك المتعة مشترك فعمل أن اشتراط
الشهادة لصحة العقد ليس للملك كل منهما التمتع بكل والا لم يخص بلزومه وعلى اعتبار وجوب المهر لها
عليه ليكونا شاهدين عليه اذ الشهادة تشتري لزوم المال فيما عهد من تقررات الشرع في موضع ولا
على اعتبار ملكهما الازدواج المشترك لانه ثبت بعمالك البضع ولا تشتري للتوابع والاوجب الشهادة
على شراء الامه للوطء فان ملكه من توابع ملكها فثبتها واذا كانت الشهادة لثبوت ملكها عليها كانا
شاهدين عليها وهي ذميمة فيجوز ذميين قاله اظهر اخطر بالنسبة اليها بشرعها لولا ان كانا ذميين حكم
الشرع بصحة حتى لو أسما بقى على الصحة (بمخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الزوج) لان الشهادة اشتري في
العقد لذلك المعنى والعقدية يقوم بها فلا بد من سماعهما هذا وتقبل شهادتهما ما علم اذا أنكرت لاعليه
اذا أنكر وعند محمد لا تقبل الا أن يقول لا كان معنا مسلمان وعنه لا تقبل مطلقا لثبوتهم افعول المسلم ولا يثبت
بشهادتهما ولو أسما سمع أن يثبت على كل حال عندهما لان سماعهما كلام المسلم معتبر وامتناع الاداء
للكفر وعند محمد لا تقبل اعدم صحة العقد الا اذا قال لا كان معنا مسلمان عند العقد ولو كان الشاهدان
ابنهما قبلا لعليهما فقط أو ابنيه فعليه فقط أو ابنيهما فلا يقبلان على واحد منهما كلوا كانا عيين أو
أخوين سمعين حيث يصح العقد بهما ولا أداهما لعدم البصر والتكلم والعدوان على التفصيل
فعدوا يقبلان عليهما الاعليه وعدواها يقبلان عليه لاعليهما وعدواهما لا يقبلان مطلقا أما الانقضاء
فيثبت بشهادة الاولاد والاعداء كيف كانوا وأما الاخوان بان زوج الاب ابنه بشهادة ابنه فأنكر
الزوج وادعاهم الاب والبن بنت كبيرة والمأدة تشهد الاتقبل ولو كان الزوج هو المدعى والمرأة منكرة أو الاب
قبلت هذا قول أبي يوسف وعند محمد تقبل وان كان المدعى الاب والمرأة أيضا والاصل أن كل شيء يدعيه
الاب فنشاهدتهم ما فيه باطلة وان لم يكن فيه منفعة له لشبهة الابوة عند أبي يوسف لثبوت منفعة نفاذ
كلامه وقال محمد كل شيء للاب فيه منفعة بخلاف ادعائه فشهادة ابنه فيه باطلة وكذا كل شيء وليه عما
يكون خصمه عليه كالبيع ونظائره ولم يعتبر منفعة نفاذ القول منفعة ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل
انقضاء الاب قال الحاكم أبو الفضل في نفسه يرد بان الشهادة تبطل في حال ادعائه من طريق
التمهة وكذا في حال تجوده وقوعها الغير خصم يدعي اه وفسر في المبسوط تجوده بان المراد عند تجوده
ان كان الاخر جاحدا أيضا لا تقبل اعدم الادعى فاما اذا كان الاخر ذميا فقبوله وان كان للاب
منفعة فيها كما ان شهادته عليه يبيع ما سواي مائة ألف والمشتري يدعمه وهذه الان منفعة غير
مطلوبة للاب فلا تنفع من قبول شهادتهما وكذلك اذا قال لعبدان كلكم فلان فأنتم حرفتهما بانا فلان أن
أباهما كلفه جازت عند محمد سواء كان الاب جاحدا أو مدعيا وعند أبي يوسف لا تجوز الا أن يكون جاحدا
ولو زوج الرجل بنته ثم شهد مع أخيهما عليها بالرضا وهي تنكر لا تقبل لان الشهادة على فعل نفسه مطلقا
لا تقبل سواء كان هما وفي نفسه خصم أولا **ففرعان** لو أقر بالنكاح بمحضرة الشهود وكان تزوجها
بغير مهر ودأخلة وأقبحه والأصح أنهم ما ان سمعا المهر ينقض نكاحهما مبدءا كذا في الدرابة وقد مضى أنهم ما إذا
أقر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا إن قال الشهود بجملة هذا نكاحا فاقول لا يتم فينقض لان النكاح
ينعقد بالحل قال قاضي خان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان أقر بعقد ماض ولم يكن بينهما
عقد لا يكون نكاحا وان أقرت أنه زوجها وهو أنها امرأه يكون نكاحا ويتضمن اقراره ما الانشاء
بمخلاف اقراره بما مضى لانه كذب كما قال أبو حنيفة اذا قال لاهم أنه لست لي امرأة فوي به الطلاق

وقوله (بمخلاف ما إذا لم يسمعا)
جواب عن قياس محمد وزفر
وتقر به أن الشهادة في
النكاح شرط على العقد
والعقد يستعقد بكلاميهما فاذا
لم يسمعا كلام المسلم لم يشهدا
على العقد

(ومن أمر رجلا أن تزوج ابنته العمة برز فوجها) بمحضرة تدعى واحد فلا يتأخر إيمان أن يكون الأب حاضرا أو غائبا فإن كان حاضرا (إلا الله سبحانه) لأن الأب يجعل مباشرة العقد ويكون الوكيل شاعدا لأن المجلس متحد بشاؤنا يكون العقد الواقع من المأمور حقيقة كالأمر من الأمر كما أن الوكيل في باب السكاح (سفير ومعه سيرا) وإن كان غائبا لم يميز لأن المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل في الأب مباشرة مع عدم حضوره في مجلس المباشرة قال في التمهيد هنا تكلف غير محتاج إليه في المسئلة الأولى لأنه الأب يستلزم أن يكون شاهدا في باب السكاح ولا حاجة إلى مثل المباشرة من المأمور إلى الأمر حكما وأما محتاج إليه في المسئلة الأخيرة وهي ما إذا زوج أمته البالبة بمحضرة شاهد واحد فإن كانت حاضرة (جاء) بنقل مباشرة الأب إليه لعدم صحة الاحتياط فيتم إداة على نفسها (وإن كانت غائبة لم يميز) لأن الشيء إنما يندرج في الوصية إذا قول أدى (٣٥٦) أنه لا فرق بين العورتين في الاحتياط إلى ذلك التكلف وذلك لأن الأب إذا كان حاضرا

لا يستلزم أن يكون شاهدا في السكاح أمره بل لأن الوكيل سفير ومعه فكل الأب هو المزوج ولا يجوز أن يكون المزوج شاهدا وإذا انتقل إليه المباشرة أبا صار هو المزوج من كل وجه فإن كان يكون الوكيل شاهدا وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما إذا وكل رجلا أن تزوج عمة زوجته بشي إذا دخل واحد والعبد حاضرا فإنه لا يجوز مع إمكان جعل العبد مباشرة للعقد والوكيل مع الرجل شاهدين كما لو باشر المولى عقد تزويج العبد عند حضرة العبد مع رجل آخر فإنه يجوز وأجيب بأن العبد لم يكن موكلا حتى تنتقل مباشرة الوكيل إليه يعني شاهدا أتبع الوكيل على حاله من وجوب خلاف ما إذا باشره المولى بمحضرة العبد فإن العبد هنا لا يجعل مباشرة للسكاح بنفسه والمولى

قال (ومن أمر رجلا بأن تزوج ابنته الصغيرة فزوجها) الأب حاضرا أو غائبا فإن كان حاضرا (إلا الله سبحانه) لأن الأب يجعل مباشرة العقد ويكون الوكيل سفير ومعه فكل الأب هو المزوج ولا يجوز أن يكون المزوج شاهدا وإذا انتقل إليه المباشرة أبا صار هو المزوج من كل وجه فإن كان يكون الوكيل شاهدا وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما إذا وكل رجلا أن تزوج عمة زوجته بشي إذا دخل واحد والعبد حاضرا فإنه لا يجوز مع إمكان جعل العبد مباشرة للعقد والوكيل مع الرجل شاهدين كما لو باشر المولى عقد تزويج العبد عند حضرة العبد مع رجل آخر فإنه يجوز وأجيب بأن العبد لم يكن موكلا حتى تنتقل مباشرة الوكيل إليه يعني شاهدا أتبع الوكيل على حاله من وجوب خلاف ما إذا باشره المولى بمحضرة العبد فإن العبد هنا لا يجعل مباشرة للسكاح بنفسه والمولى

يقع كأنه قال لا يطلعتك ولو قال لم أكن تزوجتها وقوى الطلاق لا يقع لانه كذب بمحض اه يعني إذا لم يقل الشهود جعلنا هذا نكاحا والحق هذا التفصيل وفي الفناوى بحث أقواما للخطبة فزوجها الأب بمحضرة ثم قيل لا يميز وإن قيل عن الزوج إنسان واحد لانه نكاح بغيره ودل أن القوم كلهم خاطبون من نكاحهم ومن لا لا المتعارف بحكمة الأب بتكامل واحد ويسكت الباقيون والخاطب لا يصير شاهدا وقيل يصح وهو الصحيح وعليه العتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبا فيجعل المتكامل خاطبا فقط والباقي سديد (قوله) ومن أمر رجلا أن تزوج ابنته الصغيرة فزوجها) الأب حاضرا أو غائبا فإن كان حاضرا (إلا الله سبحانه) لأن الأب يجعل مباشرة العقد ويكون الوكيل سفير ومعه فكل الأب هو المزوج ولا يجوز أن يكون المزوج شاهدا وإذا انتقل إليه المباشرة أبا صار هو المزوج من كل وجه فإن كان يكون الوكيل شاهدا وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما إذا وكل رجلا أن تزوج عمة زوجته بشي إذا دخل واحد والعبد حاضرا فإنه لا يجوز مع إمكان جعل العبد مباشرة للعقد والوكيل مع الرجل شاهدين كما لو باشر المولى عقد تزويج العبد عند حضرة العبد مع رجل آخر فإنه يجوز وأجيب بأن العبد لم يكن موكلا حتى تنتقل مباشرة الوكيل إليه يعني شاهدا أتبع الوكيل على حاله من وجوب خلاف ما إذا باشره المولى بمحضرة العبد فإن العبد هنا لا يجعل مباشرة للسكاح بنفسه والمولى

ثم انما نقبل شهادة المزوج إذا لم يقل أن تزوجتها بل يقول هذه زوجة هذا وانما يصح بحضور واحد من الزوجين أو وكيل المرأة بمحضرة مع امرأته

جاء السكاح ثم انما نقبل شهادة المزوج إذا لم يقل أن تزوجتها بل يقول هذه زوجة هذا وانما يصح بحضور واحد من الزوجين أو وكيل المرأة بمحضرة مع امرأته

الواحد لأن الوكيل في السكاح سفير ومعه ينقل عبارة الموكل فإذا كان من بعده عنه حاضرا والفرس أن العبارة تنتقل إليه كان مباشرة لأن العبارة تنتقل إليه وهو في المجلس وليس المباشرة سوى هذا بخلاف ما إذا كان غائبا لأن انتقال العبارة إليه حال عدم الحضور لا يصير به مباشرة لأنه ما خوفي مفهومه المحذور ضرورة فيقتصر أثره على عدم رجوع الحقوقي إلى الوكيل ولأنه لا تزوج وكيل السيد العبد بحضوره مع آخر لا يصح لأن العبارة انما تنقل إلى مفيد الولاية وهو السيد وهو غائب فظهر من هذا الوجه أن إزاله مباشرة مع حضوره جبري لا يتوقف على ثبوت الحاجة إلى اعتباره فاندفع ما أورد من أنه تكلف غير محتاج إليه فإن الأب يصلح شاهدا له الحاجة إلى اعتباره مباشرة إلا في المسئلة الأخيرة في الكتاب وهي ما إذا زوج الأب بنته البالبة بمحضرة واحد منها لا تصلح شاهدة على نفسها فأزيلت مباشرة ضرورة التصحيح ولذا أذن السيد العبد أو أمته في التزوج فعقد بمحضرة واحد مع السيد قبل لا يجوز الانتقال إلى السيد لأنهم ما وكيلا عن أمه والاصح الجواز بناء على منع كونهم ما وكيلا لأن الأذن فكما أخرج عنهما فيقتصر فإن بعدهما علمته بالانطراق السبابة وعما ذكر في مسئلة وكيل السيد يظهر أن ثبوت العينة بما إذا زوج السيد عمة أو أمته بحضورهما مع شاهد محل نظر لأن مباشرة السيد ليس فكما المحرر عنهما في

شاهدا فيكون السكاح بمحضرة شاهدين لا يقال المولى ليس بوكيل عن العدة فكيف تنتقل مباشرة إليه لأن العقد لما كان له كالتزلة الموكل يرد ما إذا كان العبد غائبا لعدم إمكانه مباشرة الما قلنا الشيء انما يقدّر أن لو تصور تحقيقا

(قال المصنف) لأن الأب يجعل مباشرة الاتحاد المجلس إلى قوله لأن المجلس مختلف) أقول فيه بحث إذا أظهر أن يقول بدل قوله لا اتحاد المجلس لحضوره في المجلس وبدل قوله لأن المجلس مختلف لعدم حضوره في المجلس (قوله لأن المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل الأب مباشرة الم) أقول فيه بحث (قوله) وأقول أرى أنه لا فرق إلى قوله لأن الأب إذا كان حاضرا (الم) أقول يؤيد كلام صاحب التمهيد ما سيجي في السبابة في باب المهر من أن المولى في تزويج الصغير وصغير ومعه لا عقدا مباشرة فراجع (قوله لا يقال للمولى ليس بوكيل عن العبد فكيف تنتقل مباشرة إليه لأن العقد لما كان له كالتزلة الموكل الم) أقول هذا الكلام جار في المسئلة السابقة أيضا

فصل في بيان المحرمات قال (الاحول للرجل أن يتزوج بأمة ولا يجدا منه من قبل الرجال والنساء) لقوله تعالى حرمت عليكم أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَمَنْ فِي آثَانِكُمْ وَالْأَخْيَارُ إِذَا هُمُ الْوَحِيدُونَ وَإِذَا هُنَّ عَالِي حَمْلٍ فَأَنْكِحُوا مَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَأُولَئِكَ مَتَى تَعْلَمُونَ وَرُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُزَوِّجُ الرَّجُلُ امْرَأَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكُونَ لَهَا وَلَدٌ وَلَا يَزْنِي بِهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا وَلَدٌ

التزوج مطلقا ولا لصح في مسئلة وكيله ولذا خالف في صحته المرحوماني قال وقال أستاذي فيه ما روايتان
أخى في وكيل السيد والسيد **نفروع** في اجابته أحد الزوجين النكاح فلما أسأله أو شرطه في عمله
لوجده الزوج فأقامت بيسته به وأعلى إقراره قبلت ولا يكون بخوده طلاقا لأن الأثر أن الطلاق ينقص
العدد وبارتفاع أصل النكاح لانقص وأما إنكار الشرط كالنكاح الشهادة فإن كانت هي المنكر فإن
قالت تزوجني بلا شهود وقال الزوج بشهود وقال النكاح صحيح وإن كان هو القائل ذلك فترق بينهما ما لإقراره
بالحرمة على نفسه فيكون كالفرقة من قبله فلها نصف المهر إن كان قبل الدخول والافكلة ونفقة العدة
وهذا بخلاف إنكاره أصل النكاح لان القاضى كذبه باخعة في زعمه فلا يبقى زعمه معتبرا وهما ما كذبه في
زعمه بحجة ولكن رجع قولها المعنى هو أن الشرط سبع وقد انفق على الأصل والافتاق على الأصل انفاق
على التسبع فالمسكرة بعد ما وافقته على الأصل كل راجع عنه فبقي زعمه معتبرا في حق نفسه ولذا فرق بينهما
وكذا قال تزوجت ما هي معتقدة أو حوسية ثم أسألت أو أختها عندي أو وليها زوج أو أمة بل إن هذه
لو اتفق كذا في محل العقد والمحال في حكم الشرط بخلاف ما إذا ادعى أحدهما أن النكاح كان في صغره
بإشهرته لأنه منكر لأصل النكاح معق وإذا كان القول للنكر منهم ما هنا فلا مهر له أعليه أن لم يكن
حاصل ما قبل البلوغ فإن دخل بها قبلها الأقل من المسمى ومهر المثل للدخول في نكاح موقوف وإن كان
للدخول بعد البلوغ فهو مردانك النكاح وبعد البلوغ ولو أجاز العقد الذي عقده قبله جاز والتكبير من
للدخول أجازة ولو كانت هي القائلة تزوجني وأنا معتدة وما بعد هالي آخر الصورة التي ذكرناها وهي منكر
هي امرأته لما في الشهادة والله سبحانه أعلم شهد شاهد أنه تزوجها أمس وآخر اليوم فهي باطلة
أن النكاح وإن كان قولاً في شرائطه ما هو فعل وهو الحاضر وفكان كالافتعال في الاختلاف واختلاف
شهود في المكان والزمان في الأفعال مع القول ولأن كلاهما بعد عن حضره واحد والله أعلم

فصل في بيان المحرمات * المحلّة الشرعيّة من شرائط النكاح وانما أفرد هذا الشرط بفصل على
لغة النكاح شعبة وانتشار مسائله وانتهاء محلبة المرأة للنكاح شرعا بسبب * الاول النسب فيحرم
على الانسان فروعه وهم بناته وبنات أولاده وان سفلن وأصوله وهم أمهاته وأمهات أمهاته وأبائهن
وأولهن وفروع أبويهن وان زلن فيحرم بنات الاخوة والاخوات وبنات أولاد الاخوة والاخوات وان زلن
فروع أجداده وجدته لطن واحد فلذلك تحرم العمات والخالات وتحمل بنات العمات والاعمام
مطالعات والاخوال * الثاني المصاهرة فيحرم افروعه سائمه المدخول بهن وان زلن وأمّهات الزوجات
جداتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخل بالزوجات وتحرم موطوات آبائهن وأجداده وان علوا ولو زنا
بعقودات عليهم بعقد صحيح وتحرم موطوات أبناءهم وأبنائهم وأولادهم وان سفلوا ولو زنا بالعقودات
عليهم بعقد صحيح * الثالث الرضاع يحرم كالنسب وسواء في نفسه له في كتاب الرضاع ان
الله تعالى * الرابع المجمع بين المحارم أو الاجنبات كالامة مع الحرّة السابقة عليها * الخامس حق
ترك النكاح وحقه والعدة والمأهل بنات النسب * السادس عدم الدين السماوي كالجوسية والمشرقة
أسابيع الثاني في نكاح السدانة والسدة عمدتها (قوله اذا لام هي الاصل لغة) قال الله تعالى وعنده

فأفوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيته من بعد الفريضة إن الله كان عليماً
بما يقول تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ما سوى المحترمان الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما في معنى الله
وعا والجمع بين المرأوعتين أو خالها اه (قوله وأسباب حرمتن تنوع إلى تسعة أفاع إلى قوله والجمع الخ)
عليه نظام القرآن لأنه سبب الحرمة (قوله وهن المني) أقول فيه بحث

قال المصنف (لأن ذكر الخمر) يعني في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم (خرج من حرج العادة) فإن العادة أن تكون الميثاق في حجرة زوج أمهات أبا أي في رتبة الأعلى وجه الشرط واسم وضع ذلك بقوله (ولهذا اكتفى في موضع الإحلال بنفي الدخول) ولم يشترط نفي الدخول مع نفي الخمر حيث لم يقل فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم فإن الإباحة تتعلق بضد ما يتعلق به الحرمة واعتراض بأنه يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بغير ذلك وصفين وهما الدخول والخمر ثم تنقضي الحرمة (٣٥٩) بأنقضاء أحدهما لأن الشيء ينتفي بانقضاء الجزء فلم يكن ثبوت الإباحة عند انتفاء الدخول دليلا على أن الحرمة غير متعلقة بالخمر وأوجب بان العادة في مثله ففي الوصفين جميعا ونفي العادة مطلقا لا في أحدهما والسكوت عن الآخر لا يقال لا يجري حكم الربا وهو حرمة الأضل والنسبة بين هذين البلدين لأنه لم يوجد فيه الحقيقة أو لم يوجد القدر بل يقال لم يوجد القدر مع الحسن أو يقال لم يوجد العلة الربا وليس بقوى، وتحريم امرأته وأبيه وأجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم ولا تنكحوا ما نكح من النساء فإن دلالة على الأب ظاهرة وعلى الجد بأحد الطرفين إما أن يكون المراد بالأب الأصل فتناول الآباء الأجداد كما تناول الأم الجدات وإما بالإجماع وأما المراد بالابحاح أن كان هو الوطء فيكون العقد ثابتا بالإجماع وإن كان المراد بالعقد فالوطء ثابت بطريق الأولى وتحريم امرأته الآن نسبة باورضا وبني أولاده

(سواء كانت في حجرة أو في حجرة غيره) لأن ذكر الخمر مخرج من حرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الإحلال بنفي الدخول قال (ولا بامرأة أبيه وأجداده) لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء (ولا بامرأة ابنه وبني أولاده)

وهو البيان بالنسبة إلى النساء المضاف إليهن أمهات والأبشاد بالنسبة إلى الرائب لأنه المناسب فيهما قال الشيخ بعد الدين في حواشيه وما يقال إن الابتداء معنى كل صادق على جميع معاني من فضر من التأويل والتشبيه ثم قال نعم قد يستعمل في إبطال شيء فيتناول إبطال الأمهات بالنساء لأنهن والذات وبالرأب لأنهن مولودات فلهذا يصح جعل من نكاحكم متعلقا بالأمهات والرأب جميعا حالما هما وفائدة إبطال الأمهات بالنساء بعد إضافتها إليها في زيادة قبح الدخول لكن الاتفاق على حرمة أمهات النساء مدخولات كن أو غير مدخولات بأي هذا المعنى فمن هنا جعل متعلقا برأبكم فقط اه ويمكن أن يجعل حالما من النساء المضاف إليهن أمهات ومن الرأب لأن الأند يستلزم جعل الحال من المضاف إليه وانما حوزة من حوزة عسر وعسر عن كون المضاف إلى الحال أو جزأ المضاف إليه و زاد بعضهم شبهة الجزع في صحة حذفه والامتناع عنه بالمضاف إليه فحوله إبراهيم حنيفا (قوله سواء كانت في حجرة أو في حجرة غيره) وهو مذهب الجوز وشروطه على ورجع ابن مسعود إلى قول الجوز لأن قبح الدخول خرج من حرج العادة والغالب إذا الغالب كون البنت مع الأم عند زواج الأم وهو المراد بالخمر هنا ولولا هذا لثبت الإباحة عند انتفاء بطلان اللفظ في غير محل الطوق عدم من يعتبر به مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فاذا انتهى القيد يرجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ (قوله ولهذا) أي ولكونه لم يعتبر بقيد في الحرمة اكتفى في موضع نفي الحرمة بنفي الدخول بقوله تعالى فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم بحيث خصه في موضع النفي بالذكر علمنا أنه المعتمد في إضافة الحرمة والأقرب لأن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جريا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحذر جزم الدائر وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستعمل هذا ويدخل في الحرمة ثبات الرية والرب وان سفل لأن الاسم يشمل من بخلاف حلال النساء والآباء لأنه اسم خاص فلذا جاز التزوج بأمرأة زوجة الابن ومنه ما جاز لأن الزوج يأمر بوجه الأب ونهيا (قوله ولا بامرأة أبيه وأجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء) اعلم أن امرأته الأب والأجداد تحرم بمجرد العقد عليها والآية المذكورة استعمل بها المشايخ صاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على إرادة الوطء بالنكاح فإن أر بد من حرمة امرأته الأب والجد ما ينطأ بهما من إرادة الوطء قصر عن إعادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامرأة أبيه ونهيا (قوله ولا بامرأة أبيه وأجداده) في ذلك المحل فأنما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي يعم العقد والوطء ولأن النظر في تعيينه ويحتاج إلى دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس لأن أن تقول بثبوت حرمة الموطوءة بالآية والمعقود عليها بالوطء بالإجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان

(قال المصنف لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم)

أقول قال الزبيبي يتناول منكره الأب ووطء وعقد صحيح وكذلك لفظ الآباء يتناول الأب والأم والأجداد وإن كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لأن نفي النفي يجوز بالجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعم جميع معانيه في النفي اه وسيجيء في وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي (قوله وإما بالإجماع) أقول فيه أن كون دلالة قوله تعالى على الجسد بالإجماع لا معنى له (قوله وأما المراد بالنكاح) أقول يعني في قوله تعالى ما نكح

قال (ولا يجمع بين المرأة وعمها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها النكاح عليه السلام) لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنتها ولا على ابنة أختها (رواه ابن عباس وجابر كذا في النهاية وذكر الترمذي في جامعه أنه رواه علي وأبو هريرة وابن عمر وأبو سعيد وعبد الله بن عمرو وأبو أمامة وجابر وعائشة وأبو موسى الأشعري وسمر بن جندب (وهو مشهور) ثلثة أئمة بالقبول والعمل) فإن قيل فما الفائدة لتكرار الحكم واحداً بعد اثنين مختلفين في موضعين فإن المراد من قوله لا تنكح المرأة على عمها أن لا يجمع بينهما في النكاح ثم الجمع بين المرأة وعمها هو عين جمع المرأة بين بن بنت أخيها وكذلك الجمع بين المرأة وخالتها امر عين الجمع بينهما بين ابنة أختها أعجب بأن شمس الأئمة السرخسي قال ذكر هذا الذي من الحاسن بالمبالغة في بيان التحريم أو لإزالة الاشتكال لأنه ربما عاين طائفة أن نكاح ابنة الأخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على الأخ لا يجوز وتفضل العمة كلاهما يجوز نكاح الأم على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الأمه فبين النبي صلى الله عليه وسلم ثبوت هذه الحرمات من الجانبين لإزالة الاشتكال (٣٧٩) ولقائل أن يقول في عبارة المصنف تسامح لأنه قال وهذا مشهور (يجوز الزيادة على الكتاب بمثل) وهذه العبارة إنما تستعمل

(ولا يجمع بين المرأة وعمها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها) لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها (الزيادة على الكتاب بمثل) المقضي لها فهو كقولنا لا حد هذين عندي ألف لا يقضي بشئ غيرها لا المقضي له وعن محمد أن عليه مهراً كما لا يمتنع ما نصنفان لأن الزوج أقرب بمجوار نكاح أحدهما فوجب مهر كامل وجوابه أنه يستلزم الإيجاب القضاء بما يحقق عدم لزومه فإن إيجاب كماله حكم الموت أو الدخول (قوله ولا يجمع بين المرأة وعمها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها) تكرار لا غير داع إلا أن يكون للبالغة في نفي الجمع بخلاف ما في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي فإنه لا يستلزم منع نكاح المرأة على عمها أو خالتها منع القلب لجواز تخصيص العمة وإثالة منع نكاح ابنة الأخ والأخت عليهما دون إدخالهما على الابنة لزيادة تكرار منهما على الابنة قال صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الأم وبؤنسه حرمة نكاح الأمه على الحرة مع جوارز القرب فكان التكرار لأدفع نوعهم بذلك بخلاف المذكور في الكتاب فإنه لم يذكر إلا بالفظ الجمع فلا يجرى فيه ذلك التوهم وهذا ظاهر وغيره هذا الحديث الذي ورد بلفظ الجمع لم يرد فيه على قول لا يجمع بين المرأة وعمها ولا بين المرأة وخالتها انتهى في الصحيحين (قوله وهذا مشهور) أعني الحديث المذكور ثابت في صحيح مسلم وابن حبان ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة والتابعين ورواه أهلهم الفقهاء منهم أبو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم (فيجوز الزيادة على الكتاب) يعني بالزيادة هنا تخصيص عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم من الأبنية من تقييد المطلق مع أن العموم المذكور مخصوص بالمشركة والجوسية وبناه من الرضاة فلو كان من أخبار الأجداد جازا تخصيصه بأخبار متوقف على كونه مشهوراً أو الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص لأن قوله تعالى ولا تنكحوا المشركت ناسخ للعموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أذلو تقدم لم نسخها بالآية فلم يحل المشركت وهو مستحب أو تكرار النسخ وحاصله خلاف الأصل بيان الملازمة أن يكون السابق حرمة المشركت ثم نسخها بالعام

الزيادة على الكتاب بمثل (الزيادة على الكتاب بمثل) المقضي لها فهو كقولنا لا حد هذين عندي ألف لا يقضي بشئ غيرها لا المقضي له وعن محمد أن عليه مهراً كما لا يمتنع ما نصنفان لأن الزوج أقرب بمجوار نكاح أحدهما فوجب مهر كامل وجوابه أنه يستلزم الإيجاب القضاء بما يحقق عدم لزومه فإن إيجاب كماله حكم الموت أو الدخول (قوله ولا يجمع بين المرأة وعمها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها) تكرار لا غير داع إلا أن يكون للبالغة في نفي الجمع بخلاف ما في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي فإنه لا يستلزم منع نكاح المرأة على عمها أو خالتها منع القلب لجواز تخصيص العمة وإثالة منع نكاح ابنة الأخ والأخت عليهما دون إدخالهما على الابنة لزيادة تكرار منهما على الابنة قال صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الأم وبؤنسه حرمة نكاح الأمه على الحرة مع جوارز القرب فكان التكرار لأدفع نوعهم بذلك بخلاف المذكور في الكتاب فإنه لم يذكر إلا بالفظ الجمع فلا يجرى فيه ذلك التوهم وهذا ظاهر وغيره هذا الحديث الذي ورد بلفظ الجمع لم يرد فيه على قول لا يجمع بين المرأة وعمها ولا بين المرأة وخالتها انتهى في الصحيحين (قوله وهذا مشهور) أعني الحديث المذكور ثابت في صحيح مسلم وابن حبان ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة والتابعين ورواه أهلهم الفقهاء منهم أبو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم (فيجوز الزيادة على الكتاب) يعني بالزيادة هنا تخصيص عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم من الأبنية من تقييد المطلق مع أن العموم المذكور مخصوص بالمشركة والجوسية وبناه من الرضاة فلو كان من أخبار الأجداد جازا تخصيصه بأخبار متوقف على كونه مشهوراً أو الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص لأن قوله تعالى ولا تنكحوا المشركت ناسخ للعموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أذلو تقدم لم نسخها بالآية فلم يحل المشركت وهو مستحب أو تكرار النسخ وحاصله خلاف الأصل بيان الملازمة أن يكون السابق حرمة المشركت ثم نسخها بالعام

المشركت نسخ عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بتقديره متأخر التلا بتكرار النسخ فجاء أن ينسخ بغير مشهور ما تناوله مما ذكرناه ولا بأس بطل العمة ما في النهاية في هذا الموضع من كلام المهور الخدائق المنة من أن كانت القواعد الأصولية على ذكره

(قال المصنف ولا يجمع بين المرأة وعمها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها) أقول تكرار لا غير داع إلا أن يكون للبالغة في نفي الجمع بخلاف ما في الحديث فإنه لا يستلزم منع نكاح المرأة على عمها أو خالتها منع القلب لجواز تخصيص العمة وإثالة منع نكاح ابنة الأخ والأخت عليهما دون إدخالهما على الابنة لزيادة تكرار منهما على الابنة قال صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الأم وبؤنسه حرمة نكاح الأمه على الحرة مع جوارز القرب فكان التكرار لأدفع نوعهم بذلك بخلاف المذكور في الكتاب فإنه لم يذكر إلا بالفظ الجمع فلا يجرى فيه ذلك التوهم وهذا ظاهر (قوله سلمنا جوارز الاصطلاح الخ) أقول فيه بحث فإن الإرادة الثاني لا يرد على المصنف بل على المؤرذ نفسه حيث سلم أنه تخصيص (قوله لا تنكحوا المشركت) (قوله لا تنكحوا المشركت) أقول حتى لا يمتنع حل المشركت بالمعنى الانقضاء

قال (ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها وابنتها) المأخوذ من بيان الحرمة بسبب الجمع أراد أن يبين أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة أولا
وذكر الخلاف (وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نكاحية) فأنما تلحق الأجنبية بالحصارم وكل ما هو نكاح لا ينال بالمحظور
لأنها المناسبة الواجبة بين الحاكم وسببه (ولأن الوطء سبب الجزئية) وتقرر بالولد جزء من هو من مائه والاستمتاع بالجزء من أمه لأن
الولد جزء من هو منه فلان سبب الجزئية موجود وهو الوطء فإنه سبب الجزئية بين الوالد والولد لا الجملة وكذا بين الوالد من سبب الولد
(حتى يضاف إلى كل واحد منهما كلاً) يقال ابن فلان وابن فلانة (فصير أصولها ٣٥٠) وفروعها كصولة وفروعه) وتصور أصوله
وفروعها كصولها وفروعها

فان قيل لو كان كذلك لكانت
الحرمة ثابتة في نفس المرأة
الموطوءة لأنهم حينئذ جزء
الواطئ أجاب بقوله
(والاستمتاع بالجزء حرام إلا
في موضع الضرورة وهي
الموطوءة) لأنها لو قيل
بجرمتها لم تحمل امرأته بعد
ما ولدت لزوجهما وعاد النكاح
على موضوعه بالنقض لأنه
ما منع العادة والافاق حرم
بالولادة لكان ما موضع الولادة
ينبغي به فهمها وذلك خاف
باطل وأما أن الاستمتاع بالجزء
حرام فلأن أول الإنسان آدم
عليه السلام وقد حرمت
عليه بناءً ففيه الأصل في حرمة
الجزء واستثنى موضع
الضرورة وهي امرأته

قال (ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها وابنتها) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نكاحية فلا
تنال بالمحظور ولأن الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف إلى كل واحد منهما كلاً فصير
أصولها وفروعها كصولة وفروعها وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام إلا في موضع الضرورة
وهي الموطوءة

وزوج ابنتها (قوله ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها) أي وإن علت فتدخل الجذعان بناءً على ما قدمه
من أن الأم هي الأصل لغة (وابنتها) وإن سقطت وكذا تحرم الحزني بها على أباء الزاني وأجداده وان علوا
وابنائها وسفلوا هذا إذا لم يقضها الزاني فإن أقضاه لا تثبت هذه الحرمة لعدم تحقق كونه في الفرج
إذا انجابت وعلم كونه منه وعن أبي يوسف قال أكرهه الأم والابن وقال محمد بن المنزه أحب إلى
ولكن لا فرق بينهما وبين أمها وقد يقال إذا كان المسببه هو متشبه بهما لا لا يجوز ما يجب القول
بالجزء إذا أقضاهما لم ينزل وإن أنزل فعلى الخلاف الآتي وإن اتشبه بهما أو زاد انتشاره على غيره
والجواب أن العادة هو الوطء السبب الأول وثبتت الحرمة بالمس ليس إلا لكونه سبب هذا الوطء ولم يتحقق
في صورة القضاء ذلك إذا لم يتحقق كونه في القبل ولا بد من كونهما مشتملاً على أحدهما أو مضافاً عن أبي يوسف إذا
وطئ صغيراً لا تشبهى تثبت الحرمة قياساً على العجز والشهواء ولهما أن العلة ووطء سبب الولد وهو
منتفى في الصغيرة التي لا تشبهى بخلاف الكبيرة بطور وقوعه كإبراهيم وزياد عليهما السلام وأنه
يقول الامكان العقلي ثابت فيهما والعادي منتفى عنهما فتساووا بالقصصان على خلاف العادة لا لوجوب
الثبوت العادي ولا تخبران العادة عن المنفى ولا يتعلق بالوطء في المدة بحرمة خلافاً لما عان الاوزاعي
وأحمد وجهه ما تضمنه الجواب المذكور وبقولنا قال مالك في رواية وأجد خلافاً للشافعي ومالك في
أبيهم وقولنا قول حماد بن مسعود وابن عباس في الأصح وعمران بن الحصين وجابر وأبي وعائشة وجمهور
التابعين كالبصري والشيبي والختي والأوزاعي وطاوس وعطاء ومجاهد وسعيد بن المسيب وسليمان بن
يسار وحجاج والثوري واسحق بن راويه ولولدت منه بنتاً بأبي بكر وأمسكها حتى ولدت بنتاً حرمت
عليه هذه البنت لأنها ابنته حقيقة وإن لم تره ولم تحب نفقتها عليه ولم تنصر أمهات أمهات أولاد قوله صلى
الله عليه وسلم الولد للفراس فان المراد به الولد الذي يترتب عليه أحكام الشرع الآن حكم الحرمة عارضه
فيه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وأخواتكم وأخواتكم وأخواتكم وأخواتكم وأخواتكم
البنات والولد شرعاً لا اتفاقاً على حرمة الابن من الزنا على أمه فعلنا أن حكم الحرمة بما اعتبر فيه جهة
الحقيقة ثم هو الجاري على المعهود من الاحتياط في أمر الفروج وبحرمة البنات من الزنا قال مالك
في المنه والجد خلافاً للشافعي وعلى هذا الخلاف أخوته من الزنا بنات أخيه وبنات أخته وأبنته منه
بأن زنى أمه وأخوه وأخته وأبنته فأولادها بنتا فأنما تحرم على الأخ والمخال والجد ووجه قوله
ظاهر من الكتاب (قوله ولأن الوطء سبب الجزئية) اعلم أن الدليل يتم بأن يقال هو ووطء سبب الولد

(قوله أراد أن يبين أن الزنا
يوجب حرمة المصاهرة) أقول
فكان الأنسب بتقديمه على
مسائل الجمع ولعل تأخير
لكونه مكان الاختلاف
(قوله وتقرر به الولد جزء من
هو من مائه والاستمتاع بالجزء
حرام) أقول النتيجة اللازمة
من هذا القياس حرمة

الاستمتاع بالولد ونوعه ليس الا والمطوب يتضمن حرمة أصول كل منهم مالم لا يخرب أيضاً والصواب تركيب القياس الاستثنائي بحيث
يم السك (قال المصنف ولأن الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد) أقول فإن الولد جزء من الاب وهو جزء من الأم أيضاً متصل بها اعتنا
حتى يفصل منها بالقرص (قوله وكذا بين الوالد من سبب الولد) أقول فيه بحث (قوله فان قيل لو كان الخ) أقول يحل هذا السؤال كان
عقيب بيان الكبرى كما لا يخفى (قوله بعد ما ولدت) أقول بل بعد الوطء وهذا أولى في إثبات المطوب والعود على موضوعه بالنقض (قوله
فهو الأصل في حرمة الجزء) أقول أي حديث آدم عليه السلام

الوطء ليس بسبب الحرمة من حيث ذاته حتى تعسير المناسبة بينه وبين الحكم بالشرعية ولا من حيث انه وانا وانما هو سبب لها من حيث انه سبب للولد اقدم مقامه كالفرع مع الشقة ولا عدوان ولا معصية للسبب الذي هو الرذيلة لعدم انصافه بذلك لا يقال وللعصيان أو عدوان والنسب اذا قام مقام غيره يعتبر فيه صفة أصله لاصفة نفسه كالتراب في النجم وقوله (ومن مسته امرأة شهوة) بيان أن الاسباب الداعية الى الوطء هي اثبات الحرمة كالوطء في استقامتها قال الفقيه أبو الليث ناويل المسئلة اذا صدق الرجل المرأة أنها مسته عن شهوة ولو كذبها ولم يقع في أكبر رأيه أنه أفعالته ذلك عن شهوة ينبغي أن لا تحرم عليه أمها وبنتها فان قيل ذكر مسئلة الدواحي تكرار لان نفس الوطء الحرام اذا لم يوجد الحرمة عند الساقى فلا ن

واشتها

والوطء محرم من حيث إنه سبب الرذيلة لأن من حيث إنه رذيلة (ومن مسته امرأة شهوة حرمت عليه أمها وبنتها) فتعلق به التحريم قياسا على الوطء الحلال بناء على العادة رصف الحلال في المناسبات وهو يعتبر فيه سد مسالك الاتفاق وتضمن بين العادة شرعا بأن وطء الأمانة المشتركة وجاربه الابن والمكانة والمطاهر من أوامره المحسوبة والخائض والنفساء ووطء المحرم والصائم كله حرام وتثبت به الحرمة المذكورة لعدم أن المختص في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالا أو حراما وما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الحرام غير مجرى على طاهره وأما ما رأيت لربنا أو صبح خرا في ماء قليل لم يملك له لم يكن حراما مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد أن الحرام لا يحرم باعتباره كونه حراما وحينئذ نقول بموجبه ناذم نقول بالثبات الراسخ المصاهرة باعتبار كونه رابلا باعتبار كونه وطئا هذا الرصع الحديث لكن حديث ابن عباس مصعف عثمان ابن عبد الرحمن الوفاص على ما طعن فيه يحيى بن معين بالكذب وقال البخاري والنسائي وأبو داود ليس بشيء وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال في أسناده اسحق بن أبي فرقة وعمره موقوف وحديث عائشة ضعيف بأنه من كلام بعض قضاة أهل العراق قاله الامام أحمد وقيل من كلام ابن عباس وخالفه كبار الصحابة وقد استدلل بقوله تعالى ولا تشكروا ما شكر آباءكم من النساء بناء على أن المراد بالسكاح الوطء إما الاندخال حقيقة اللغو به أو مجازا يجب الحمل عليه بقوله تعالى انه كان فاحشة ومقتوا سوء سميلا وانما الفاحشة الوطء لانفس العقد ويمكن منع هذا بل نفس لفظه الذي وضعه الشارع لاستباحة الفروج اذا ذكر لاستباحة ما حرم الله من منكره وحال الأبا على المعقود عليهن لهم بعد ما جعل الله قبيحا اقبح وقد علمنا الاصل باعتبار الآية دليل على تحريم المعقود عليها الاب وقد روى أصحابنا أحاديث كثيرة فمنها ما قال رجل يا رسول الله اني زنت بامرأة في الخائفة اذ أنكرت ابنتها قال لا يرى ذلك ولا يطلع أن تسكن امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها وهو سرسل ومنقطع وقيل أبو بكر بن عبد الرحمن ابن أم حكيم ومن طريق ابن وهب عن أبي أيوب عن ابن جريح أن الذي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يتزوج المرأة فيعجز ولا ينزدي ذلك لا يتزوج انتم او هو سرسل ومنقطع الآن هذا لا يقدح عندنا اذا كانت الرجال ثقات فالخاصل أن المنقولان متكافأت وقوله نعمة فلا تنال بالمحذور ومغلطة فان النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تصديق ولذا اتفق الحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من انه سبحانه بل من حيث هو يرتب على المصاهرة حقيقة النعمة هي المصاهرة لا ما هي التي تصير الاجابي قريبا وعصدا او ساعدا هم ما هذا ولا مصاهرة بل ما فالصهر زوج البنت مثلا لا من ربي بنت الانسان فائق الصهرية وفانتهما أيضا اذا الانسان يفرعن الزاني بينته فلا يعترف به بل يعاديه فأني منفع به فالمرجع القياس وقد يناقشه العاصم وزاد على كونه وطئا وظهور أن حديث الجزئية وازافة الرذيلة الى كل منهما كدلا لا يحتاج اليه في تمام الدليل الا أن الشيخ ذكره بيان الحكمة العلية يعني أن الحكمة في شتوت الحرمة بهذا الوطء كونه سببا للجزئية بواسطة الولد المتناس الى كل منهما كلا وهما ان الفصل فلا بد من اختلاط ما ولا يخفى أن الاختلاط لا يحتاج تحقيقه الى الولد والام ثبتت الحرمة بوطء غير معلق والواقع خلافه فتمتت جزاء (والاستمتاع بالجزء حرام) لقوله صلى الله عليه وسلم يا كعب اليلد ملعون (الافى موضع الضرورة وهي المنكوحه) والالاستمتاع البقاء متزوجا حراما عظيما تصبى عنه الاموال والنساء واذا انقضت جزاءه صارت أمهات ما كأمهاته وبساتها كبناته فيعزم من عليه كما تحرم أمهاته وبساته حقيقة أو نقول وهو الاوجه ان بالانفصال لا تنقطع نسبه الجزئية وهي المدار وعند عدم العاقبة غايه ما يلزم كون المنة خالية عن الحكمة وذلك لا يمنع التعديل كالملة المله (قوله ومن مسته امرأة شهوة) أى بدون حائل أو بمحائل رقيق فصل مع حرارة البدن الى البد وقيل المدار وجود الجهم وفي مس الشعر روايتان ونقل فيسه اختلاف المشايخ ومسه امرأه كذا في وشيطة

(قوله فان قيل ذكر مسئلة)

الدواحي أن قول أي ذكر خلاف الساقى فيها فان الاول في جابه كمالا يخفى في عبارة تصور

وقال الشافعي رحمه الله لا تحرم وعلى هذا الخلاف سه امرأة شهوة فظنر دالي فرجها ونظرها الى ذكره
عن شهوة له أن المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب
الاعتزال فلا يفتن به

كونه مشتتة حالاً أو ماضية وليس يجوز اشتهاؤه أو جامعها تثبت الحرمة وكذا إذا كانت صغيرة تستحي
قال ابن الفضل مات تسع سنين مشتتة من غير تفصيل وبنت خمس سنين فادونها بالابتلا وتفصيل وبنت ثمان
أو سبع أو ست كانت عيلة كانت مشتتة أو لا فلا وكذا ينشترط في الذكرك حتى لو جامع ابن أربع سنين
روحية أبية لا تثبت به حرمة المصاهرة وهذا ما وعدناه من قريب ولا فرق في ثبوت الحرمة بالمس بين
كونه عامداً أو ناسياً أو مكرهاً ومخطئاً محضاً لو أن يفتن زوجته ليجامعها فوصلت يد إلى بتمه من أفرصها
بشهوة وهي ممن تستحي يظن أنها أمها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك أن تصورها من جانبها بأن
أيقظته هي كذلك ففرصت ابنه (١) من غيرها وقوله بشهوة في موضع الحال فيجب اشتراط الشهوة
حال المس فالمرس بنفسه شهوة ثم اشتبهت عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة من أن
الصحيح أن تنشر الآية أو ترداد انتشارها قول السر حسي وشيخ الاسلام وكثير من المشايخ لم يشترطوا
سوى أن يعيل قلبه اليها يستحي جاعها وفرغ عليه مالوا انتشار فطلب امرأته فأولج برجين فخرى بنتها
خطأ لا تحرم عليه الام ما لم يزد انتشار ثم هذا الخلفي حتى الشاب أما الشيخ والعين فخذها تحرك
قلبه أو زيادته فحركة ان كان محرراً لا يجرد ميسلان النفس فانه يوجد فحين لا شهوة أصلاً كالشيخ الفاني
والمرافق كالبالغ حتى لو مس وأقر أنه بشهوة تثبت الحرمة عليه وكان ابن مقاتل لا يبقى بالحرمة على هذين
لانه لا يعتبر بالتحرك الآية ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ولم يحدد والحد المحترم منها في حق الحرمة
وأقره تحرك القلب على وجهه يشوش خاطر هذا وثبوت الحرمة بحسبها مشروط بأن يصدقها أو يقع
في أكبرها يصدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه بالها لا تحرم على أبيه وابنه إلا أن يصدقها أو يقع
يغلب على ظنهما صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف أنه ذكر في الامالي ما يفيد ذلك قال امرأة قتلت ابن زوجها
وقالت كان عن شهوة ان كذبها الزوج لا يفرق بينهما ولو صدقها وقعت الفرقة ووجب نصف المهر ان كان
قبل الدخول ويرجع به الاب على الابن ان تعد الفساد ولو وطئها الابن حتى وقعت الفرقة ووجب نصف
المهر لا يرجع على الابن لانه وجب عليه الحد بهذا الوطء فلا يجب المهر وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس
والقبيل بشهوة ولو أقر بالقبيل وأنكر الشهوة ولم يكن انتشار في بيوع الاصل والمنتقى يصدق وفي
مجموع النوازل لا يصدق لو قبلها على الفهم قال صاحب الخلاصة وبه كان يفتي الامام حالي وقال القاضي
الامام يصدق في جميع المواضع حتى رأيت أنه أفتى في المرأة إذا أخذت ذكراً حتى في الخصومة فقالت كان عن
غير شهوة أنها تصدق انه ولا اشكال في هذا فان وقوعه في حالة الخصومة ظاهر في عدم الشهوة بخلاف ما
إذا قبلها منتشرة فانه لا يصدق في دعوى عدم الشهوة والحاصل أنه إذا أقر بالنظر وأنكر الشهوة صدق
بلا خلاف وفي المباشرة إذا قال بلا شهوة لا يصدق بلا خلاف فيما أعلم وفي القبيل إذا أنكر الشهوة
اختلف فيه قبل لا يصدق لانه لا يكون الا عن شهوة قال لا يصدق (٢) إلا أن يظهر خلافه بالانتشار
ونحوه وقبل يقبل وقيل بالتفصيل بين كونه على الرأس والجنبه والحد فصدق وعلى القم فلا
والا رجح هذا إلا أن الحد يترامى الحاقه بالقم ويحمل ما في الجامع في باب قبول ما نقيام عليه البينة ان هذا
المدعى تزوج أمها أو قبلها أو سلمها بالشهوة على أن قوله بشهوة قيد في المس والقبلة بناء على إرادة القبلة
على الفهم ونحوه وفي المس فقط ان أردت غير ذلك ونحوه والحاصل أن الدعوى إذا وافقت الظاهر قلت
والأردت فبراعى الظهور وفي المحيط لو كان لرجل جاربه فقال وطئتها لا تحل لانه وان كانت في غير
ملكه كحل لانه ان كذب لان الظاهر بشهده (قوله وقال الشافعي لا تحرم) قبل عليه ان ثبوت خلافه

(له) في الحلال ما ذكر في
الكتاب (أن المس والنظر
ليس في معنى الدخول ولهذا
لا يتعلق بهما فساد الصوم
والاحرام ووجوب الاعتزال)
وكل ما ليس في معنى الدخول
لا يلحق بالدخول لان المحقق
لا بد وأن يكون في معنى المحقق
به

(١) قوله من غيرها قيسد
بذلك ليعلم ما إذا كان منها
بالاولى اه نهر كذا بهامش
نسخة العلامة الجبرائيل
حفظه الله كتبه مصححه
(٢) قوله الآن يظهر الخ
حتى هذا الاستثناء أن ذكر
بعد قوله وقبل يقبل كما
لا يخفى اه كذا بهامش
نسخة العلامة الجبرائيل
كتبه مصححه

ولما كان المحرم والنظر سبب دواعي الرضا والسبب الداعي إلى الشيء مقام مقامه في موضع الاحتياط وهذا لا يوجب له ما يجب الاحتياط فيه
 اعتناء في حرمة الانبعاث الآتية آثاراً شبهة البعضية بسبب الرضا مقام حقيقة على إثبات الحرمة دون سائر الأحكام من التوازن
 وضع موضع الزكوة ومع قبول الشهادة فالتأثير السبب الداعي مقام الاحتياط وفساد السرور والاحرام وجوب الغسل ليس من رتبة
 حرمة الانبعاث حتى يقوم السبب فيه مقام الرضا وتوقف بان ما ذكرتم ان كان محققاً مقام النظر إلى جلال المراتب مقام الرضا في رتبة الحرمة
 لتكون سبباً داعياً إليه والخبر بأن النظر إلى الفرج المحرم هو ما يكرن نظراً إلى داخل الفرج بان كانت مشككة وهو لا يحل إلا في المحل
 والظاهر من ذلك أنهم لا يتكفون على فساد الحالة إلا في حلقه عن الجانب فانظر بعد عده إلى أن النظر إلى الجلال في الحلال في الملك وغيره
 سائر وملاهي يكون داعياً إلى الرضا (٣٦٨) دعوة النظر إليه أولاً لأنك فائلاً لذلك المكيدة وعرف المحرم بشهوة بان متغير الآلة

ولما أن المحرم والنظر سبب دواعي الرضا فمقام مقامه في موضع الاحتياط ثم المحرم بشهوة بان متغير
 الآلة أو تردد انتشارها هو التحجيج والمعتبر النظر إلى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند استحالة ولو لم يكن
 فانزل فقد قيل له رجب الحرمة والتحجيج أنه لا يوجبها إلا بالنظر إلى ما بين أنه غير مفضل إلى الرضا وعلى هذا
 إثبات المرافة في الدبر

بعضي اذا لم تكن مستشرة
 قبل النظر والمسلم (أو تردد
 انتشاراً) اذا كانت مستشرة
 قبل ذلك وقوله (هو التحجيج)
 احتراز عن قول كثير من
 المشايخ قال في الذخيرة وكثير
 من المشايخ لم يشترطوا
 الانتشار وجه واحد الشهوة
 أن يعمل قلبه اليها يشتهي
 جاعها واختار المصنف قول
 شمس الأنعم السرخسي
 وشيخ الاسلام قال في النهاية
 هذا اذا كان شاباً قادراً على
 الجماع فان كان شيخاً أو عتياً
 خذ الشهوة أن يتحرك قلبه
 بالاشتياها ان لم يكن متحركاً
 قبل ذلك أو تردد الانتشاء
 ان كان متحركاً وهذا افراط
 وكان الفقيه محمد بن مقاتل
 الرازي لا يعتبر تحريك القلب
 وانما يعتبر تحرك الآلة
 وكان لا يفتي بشيوع الحرمة
 في الشيخ الكبير والعين الذي
 ماتت شهوته حتى لم يتحرك
 عضوه بالامسة وهو أقرب

مستفاد من المسئلة السابقة بطريق أولى فلا حاجة إلى نقل مرة أخرى أحجب بأن المحرم المتكلم فيه هنا
 مفروض في الحلال وإن كان لا تفاوت عندنا بين المحرم والحرام وشيوع خلافه في المحرم الحلال
 لا يوقف عليه بالسابقة وحديثنا لا يوجب فرض كون الممسوس أمته على ما في شرح الجمع حيث قال
 المراد بالمرأة المظنور اليها به التي فيها خلاف الشافعي الأمة بمعنى أمته لأنه إما أن يراد المشكوك
 أو الاحتمية أو الأمة لا سبيل إلى الأول لأن أم المشكوك حرمت بالعدو فتها بالنظر والمسلم لأن حرمتها
 جميعاً بالنظر والمسلم فلا يشترط في المشكوكه إلا فاشدة التحريم في الرتبة دون الام ولا سبيل إلى الاجنبية
 لأن الدول بها لا يوجب حرمة المصاهرة عندنا في (قوله) والمعتبر النظر إلى الفرج الداخل) وعن أبي
 يوسف النظر إلى منابت الشعر محرم وقال محمد أن ينظر إلى الشق وجهه ظاهر الرواية أن هذا حكمه يعان
 بالفرج والداخل من حرم كل وجهه والخارج فرج من وجهه وان الاحتراز عن النظر إلى الفرج الخارج
 معتد فسط اعتباره اهـ ولما قل أن يمنع الثاني ويقول في الأول قد تقدم للمصنف في فصل العسل من
 أول الكتاب ما إذا نقل ظهري هنا كان هذا العمل موجباً للحرمة بالنظر إلى الخارج وهو قوله ولما قل
 وجب الفصل من وجهه فالاحتياط في الإيجاب والموضع الذي نحن فيه موضع الاحتياط وقد يجب بان
 نفس هذا الحكم وهو التحريم بالمس نبوته بالاحتياط فلا يجب الاحتياط في الاحتياط (فرع)
 النظر من وراء الزجاج إلى الفرج محرم بخلاف النظر في المرأة ولو كانت في الماء فظفر فيه رأى فرجها
 فيه بقيت الحرمة ولو كانت على الشط فظفر في الماء فرأى فرجها لا يحرم ككان الماء والله أعلم بأن
 المرفق في المرأة مثله لا هو ومن ساء علوا الحنف فيما إذا حلف لا ينظر إلى وجهه فلا ينظره في المرأة والماء
 وعلى هذا فالبحر محرم به من وراء الزجاج بناء على نفوذ البصر منه في نفس المرفق بخلاف المرأة والماء
 وعندنا في كون الإبصار من المرأة ومن الماء بواسطة انعكاس الأشعة والإلزام بعينه بل باطباع مثل
 الصورة فبهما محلف المرفق في الماء لان البصر ينفذ فيه إذا كان صافياً في نفس ماله وان كان لا يراى على
 الوجه الذي هو عليه ولهذا كان له الخيارات إذا اشترى سمكة رأى في ماء بحيث تؤخذ منه بلا حيلة

إلى الفتحة وقوله (والمعتبر النظر) ظاهر (ولموس) فانزل فقد قيل بوجوب الحرمة بوجه كان يفتي شيخ الاسلام
 الارزجندی وجهه أن بمجرد المس شهوة ثبت الحرمة فهذه الزيادة ان كانت لا توجب زيادة حرمة لا توجب خلافها والذي اختاره
 المصنف في الكتاب هو اختيار شمس الأنعم السرخسي والامام شمس الاسلام وقد نص محمد بن باب آيات المرأة في غير ما لها من الزبادات
 أن الجماع في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة وكذا النظر إلى موضع الجماع من الدبر بشهوة (وهذا أصح ما بين أنه) أي المحرم (بالانزال) غير
 مفضل إلى الرضا والمحرم الفضي إليه هو المحرم ومعنى قولهم المس شهوة لا يوجب الحرمة بالانزال هو أن الحرمة عندنا عند المس شهوة
 كان حكمها هو قوله أن ما بين بالانزال فان أنزل لم تثبت والاشتباه لأن يكون معناه أن حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالانزال سقط ما يثبت
 من الحرمة لأن موجب المصاهرة إذا ثبت لا يثبت أبداً

قال (واذا طلق امرأته طلاقاً بائناً أو رجعيًا لم يحزله أن يتزوج بأختها حتى تنقضي عدتها) وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائن
كطلاق على مال (أو ثلاث جارات انقطاع النكاح بالكلية) لان الطالق وهو الطلاق موجود على الكمال اذ ليس فيه شائبة الرجوع ولا
يتم إعماله وإعمال الطالق الكامل يقتضي القطع بالكلية لئلا يتزوج بها بعد الطلاق (ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمه وجب الخلد ولو
انما انقطع النكاح بالكلية فان (النكاح الاول قائم لبقاء بعض أحكامه كالنفقة والمنع) (٣٦٩) عن الخروج (والفراس) وهو
صرورة المرأة بمخال لواجبات

ولدت نسبه منه فان هذه
كذلك مادامت في العدة لا تزاع
في بقاء هذه الأحكام سوى
النفقة ولا في كونها مرتبة
على النكاح فالمرء يمكن النكاح
فإنما حال العدة تختلف بالحكم
عن عتله وهو باطل وإذا
كان النكاح قائمًا كان عمل
القاطع متأخرًا كما في الطلاق
الرجعي ولهذا بقي القيد ولو
جاء نكاح الأخت في العدة
لزم الجمع بين الاختين وهو
حرام وقوله (والحد لا يجب)
جواب عن قوله (ولهذا لو
وطئها مع العلم بالحرمه وجب
الحد ووجهه) أن لا ينسب وجوبه
على إشارة كتاب الطلاق
قال معتدة عن طلاق ثلاث
جاءت بولد لا كثر من سنتين
من يوم طلقها وزجهام يمكن
الولد بالزوج إذا أنكره ففي
قوله لا يثبت نسبه منه إذا
أنكره دليل على أنه لو ادعى
ثبت نسبه منه ففيه إشارة
إلى أن الوطء في العدة من
طلاق ثلاث لا يكون زنا إذا
لو كان زنا لما ثبت به النسب
وان ادعى ولئن سلمنا ذلك بناء
على ما يدل عليه عبارة كتاب
الحدود وهي ما قال أن من

و تحقيق سبب اختلاف المرفق فيه في آخر ثم شرط الحرمه بالنظر والمس أن لا يتردد فان أثره قال
الازواج حتى وغيره ثبت لان مجرد المس بشبهة تثبت الحرمه والازواج لا يوجب رفعها بعد الثبوت
والختار لا تثبت كقول المصنف وشمس الأئمة والبرزوي بناء على أن الأمر موقوف حال المس إلى ظهور
عاقبته ان ظهر أنه لم يزل حرمت والا لا والاستدلال واضح في الكتاب الآن أقامه السبب اذا نيط الحكم
بالمسبب إنما تكون تخفاه بالمسبب والافهو تعليق بغير المناط لغير حاجه والا لا ادعاء كون المناط شرعا
نفس الاستمتاع بعمل الولد بالنظر والمس نظرًا إلى أن الأمر جازم بالحرمه في المس ونحوه وقد روي
في القاية السبعانية حديث أم هانئ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نظر إلى فرج امرأته بشهوة حرمت
عليه أمهاتها وبنتها وفي الحديث ملعون من نظر إلى فرج امرأته أو ابنتها وعن عمر أنه حرّم جاريته ونظر إليها ثم
استوهما منه بعض بنيه فقال أمانهم لا تتحلّ لث وهذا ان تم كان دليل أبي يوسف في كون النظر إلى منابت
الشعر كافيا وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسه بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة
حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمهاتها وبنتها وعن مسروق أنه قال يبيع وأجار حتى يملكه أماني لم أصب
منه الا ما يحرمها على ولدي من المس والقبلة (قوله لم يحزله أن يتزوج بأختها حتى تنقضي عدتها) وفي
المبسوط لا تزوج المرأة في عدتها من نكاح فاسد أو جازع عن طلاق بائن (وقال الشافعي ان كانت
العدة عن طلاق بائن جاز) وعلى هذا الخلاف تزوج أربع سوى المعتدة عن بائن وبقوله قال مالك
وبقوله لسا قال أجد وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس ذكره سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن
المسب وعبد الله السلمي ومجاهد والثوري والبخاري وروى مذهبه عن زيد بن ثابت الأبا بن يوسف
ذكر في الأمالي رجوع زيد عن هذا القول وكذا ذكره الطحاوي سكتي أن من وإن شاور الصحابة في هذا
فانفقوا على التفرق بينهم واثبتهم زيد ثم رجع إلى قولهم وقال عديلة ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت والمحافظة على أربع قبل
الظهور ثم ان محل النزاع يتبادر أصلا ان الطلاق الرجعي وما بعد انقضاء العدة تقاس البائن على الشافعي
بجامع انقطاع النكاح إعمالا لالقاطع وهو الطلاق البائن ويدل على انقطاعه أنه لو وطئها مع العلم بالحرمه
حد وقسمنا على الأول بجامع قيام النكاح بناء على منع انقطاعه بالكلية وهذا لا يثبت معنى قولنا
النكاح قائم حال قيام الصحة والزوجه فضلا عن حاله وقوع الطلاق الرجعي الا قيام أحكامه لان لفظ
تزوجت وزوجت ثلاثي مجرد انقضاء فقيمه بعده ليس الا قيام حكمه الرجاعي الى الاختصاص استمتاعا
وامسا كواقديني الامساك والفراس في حق ثبوت النسب حال قيام عدة البائن فيبقى النكاح من وجه

(٤٧) - فتح القدير (ثاني) طلق امرأته ثلاثاً وطئها في العدة يجب عليه الحد الذي يردع الشبهة فذلك باعتبار أن المالك في حق الحل
قد زال فيتحقق الزنا وقوع الوطء في غير المالك ولم يزل في حق ما ذكرنا من النفقة والمنع والفراس لا نافذة انقضاء على بقاء المنع من الخروج
والفراس ولم يكن ذلك إلا باعتبار الحكم بقيام النكاح فقلنا بقيامه في حق النزوح بالاخت احتياطاً في التفادي عن الجمع بين الاختين

(قوله كما في الطلاق الرجعي ولهذا بقي القيد) أقول حتى لا يجوز لها أن تتزوج بغيره

وإن كان المهر من وجهه من تزوج أختها أو أربع سرها من وجهه من مطلقا أو بالرجعي أو بالإلحامي
من الأصول التي اجتمع فيها بعينها فخرهم بإباحة مع وجوب الاحتياط في أمر العروص وبخص تزوج الأخت
في عقد الأخت دلالة المهر المانع من الجمع بين الأختين فإنه عاقل به بالقطة وهي شأنا ظاهره وإلزامه
مواصلة أختها في حال حكمه المزاومة أختها ليس من مواصلة مع مشاركتها في المنة والفرع قد قيل
بعدمه على الاستماع ولا كية مشروع وإن أخذ لا يجب على إتيانها كتاب الطلاق حيث قال فيه معتد عن إطلاق
ثلاث جهات ولذا قلنا من سب من يوم طلقه بأزوجه الميراث لا يمكن الرجوع إذا أنكره فقبه دليل على أنه
أدعى نفسه بنت ويستلزم أن الرطبة في عدة الثلاث ليس زمانا مستعيا لوجوب الحسد والامتناع
وكان ذلك رواية في عدم الحد وإن سلم كفي عبارة كتاب الحد ودفعه ما يفيد انقطاع الحمل بالكلية وقد
قيل به على ما استعمله واعتقدنا أن أثر النكاح قائم من وجه (١) وبه يوم هو من وجه وبه تحريم الأخت
من وجهه وبه تحريم مطلقا وفي اجتناب جوار نكاح الأخت في عدة الأخت يؤدى إلى جمع ما في رسم
أختين لجواز العاقر بعد النكاح وبثبت في المعتدة العيب إلى سنتين وهو مجتمع بالحدوث أنه يعني قوله
صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمع مناء في رحم أختين ومثل رطل عقلت المطلقة
قبل الطلاق ثم دخل بها بعد ذلك ما ذكر أيضا في خروج الزول إذا أختها المطلقة عن المطلقة أنها
أختها أن عقدتها انقضت فماتت قبل المدة أولا لا يصح نكاحها أختها في الثاني لأنه لا يقبل قوله أولا قوله
الأن يسقط بماتت محتمل من إسقاط سقط سنتين المطلق وفي الأول يصح نكاحها أختها سواء سكبت أختها
عنها أو صدقته أو كذبته أو كانت غائبة وقال زفر إذا كذبته لا يصح نكاحها أختها أنها أمينة وقد قيل
تكتدبها حتى استمرت نفقة أو ثبت نسب ولها إذا أنت به ومن ضرورة ثبوت النسب وانفسخة النول
بقيام العدة وهو يستلزم بطلان النكاح ولنا أنه أسير عن أمر ديني يته وبين الله تعالى وهو محتمل
فوجب قبله في الحال وتكتدبها لا يتبع إلا في حقها قلنا بقاء النفقة بخلاف نكاح الأخت لاحق لما يها
فلا يقبل فيه ولا يستلزم حكمه بالشقة الحكم شرعا بتمام العدة والفرش كالأختين المألوكتين بخلاف
ما إذا ولدت وإن من ضرورة القضاء بنسبه الحكم باسناد المألوكتين بغيره ثم قال في الأصل شأنان
حالت لم تره وكان الميراث للأخري وذكري كتاب الطلاق أن الميراث للأولى دون الأخرى ولكن وضع المسألة
فما إذا كان من مباحين قال أخبرني أن عقدتها انقضت وكذبته وانما يتحقق اختلاف الوأيات في
حكم الميراث إذا كان الطلاق رجعا فأما البائن وهو في العدة فلا ميراث للأولى وإن لم يخبر الزوج بها وفي
كتاب الطلاق لموضع المسألة في المراض وكان قد تعلق حقه بما له قبل قوله في إبطال ما فيها
نفتقنا وخنا وضعها في الصحيح ولا حتى لها ما فإكان قوله مقبولا في إبطال ما فيها توضيحه أن قوله في
أخبر أن الواقع يعني الطلاق صار بائنا فكأنها ما فيها في حقه فلا ميراث له وأولاً بأنها من مرضه كان لها
الميراث وقيل هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن عندهما يجوز جعل الرجعي بائنا خلافاً للمحمد ومضى
الميراث للأولى فلا ميراث للنايسة الثاني لرأى أن أم ولد لم يحل له تزوج أختها حتى تنقض عدتها ما يحل
أربع سوا عاقد وعندهما لم يحل الأخت أيضا فإساعلى تزوج الأربع ولأن حقيقة الملك لم تنجم فكيف
بالعدة وانما هي أثر أو حنفية بقرق بضخ الفرائض قبل العتق وقوله بعد الأثرى أنه كان يمكن من
تزوج جيسا قبل بعده حتى نسفى فلو تزوج أختها بعد العتق كل مستلحقا نسب ولدى أختها في زمان
واحد وهو لا يجوز وهذا مقتود في الأربع سواها إذا غابته أنه جمع بين فرش النكاح ولا بأس به الثالث
لزوج المرتدة إذا لحقت به أو الحرب تزوج أختها قبل انقضاء عدتها كما إذا ماتت لاه لأعداء عليها من المسلم
لتبائن فإن عادت مسلمة فلما بعد تزوج الأخت أو قبل في الأول لا يفسد نكاح الأخت لعدم عدو العدة
وعند أبي يوسف تعود العدة وفي إبطال نكاح أختها عنه روايتان وفي الثاني كذلك عند أبي حنيفة

(١) قوله وبه يوم هو من وجهه وسقطت عدة الجاهل من بعض الشيخ ولحقه ركنه

معه

قال (ولا يترج المولى أمته ولا المرأة عبدها) خلافا لنفاة القياس استدلوا بقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى فما ملكت أيمانكم من فسياتكم المؤمنين (ولأن النكاح ماسرع الامم اغترات مشتركة بين المتناكحين) يعني أنه لا يجب الزوج على الزوجة حتى يقضى مالها الزوج عليها كطلب النفقة والسكنى وطئها ودوا عيه شرعا والمنع عن الخروج والبروز والخصين فكذلك يجب لها عليه حتى يقضى مالها عليه كطلب النفقة والسكنى ودجوا والسكنى والقسم والمنع عن العزل والقيام بمصالحها الرجعة الى الزوجية فكان النكاح مشروعا لايجاب هذه الغرات المشتركة بينهما فكان كل واحد منهما مامالكا ومملوكا وبهم ماسافا لان المالكية تقضى القاهرة والمالوكية تقضى المقهورة ولا خفاء في الساقى بينهما واعترض بأنهم مامن جهتين مختلفتين ولا تنافي حينئذ وأوجب جمع اختلاف الجهة بان كون المرأة مالكة لجميع أجزائها انما هو بالنسبة الى العبد وكونها مملوكة ايضا انما هو بالنسبة الى العبد فلم يختلف الجهة ولقاتل أن يقول المرأة بجميع أجزائها مالكة للعبد بجميع أجزائه وليست بمالكة للمنافع بضعة فإرأى مالك العبد بالنكاح على سبيله منافع بضعة لان النكاح عقد على ملك منافع البضع وهو لم يكن من حيث منافع بضعة مملوكا كولا المولادة من حيث منافع بضعة مالكة بل من حيث أجزائها فاختلقت الجهة وانتفى التنافي والجواب أن الانسليم أم التملك منافع بضعة فانها قد در على اتلافه بالاختصاص والجب من غير ضمان يلحقها فكان العبد مملوكا من حيث فرضته ماله كافا فحدثت الجهة وتحقق التنافي وأما الجواب عما استدله نفاة القياس من الآية فبانها يعارض بقوله تعالى وأنكحوا الاياحى منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم خاطب الله تعالى الموالى بالنكاح الاما لا بنكاحهن فان قيل الآية ساكنة عن بيان (٣٧١) نكاحهن والساكنة ليس بمنجزة

فالجواب أن الموضع موضع بيان ما يجب من البه من امر النكاح والسكوت عن البيان في موضع الحاجة الى البيان بيان

قال المصنف ولا يترج المولى أمته ولا المرأة عبدها أقول قال السرخسي في شرحه لان مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون والتأديب لاصلاح الاخلاق قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء

(ولا يترج المولى أمته ولا المرأة عبدها) لان النكاح ماسرع الامم اغترات مشتركة بين المتناكحين والمالوكية تنافي المالكية فيمنع وقوع الغرة على الشركة لان العبد بعد سقوطها لا يعود بسبب جديد وعندها ليس له تزوج والاخت وعودها مسلمة تبصر شرعا لحاقها كالغنية التي ترى أنه بعدا اليها ما لها فتمتددة (قوله ولا يترج المولى أمته) ولو ملك بعضها (ولا المرأة عبدها) وان قلتم لا سوى سهم واحد منه وقد حكى في شرح الكناز الاجماع على بطلانه وحكى غيره فيه خلاف الظاهر به (قوله لان الشكاح ماسرع الامم اغترات مشتركة بين المتناكحين) أي في الملك منها ما يخص هي عدا كماله كالنفقة والسكنى والقسم والمنع من العزل الا بانهم مامن ما يخص هو بملكه كوجوب التمكين والقراري المأزل والخص من غيره ومنها ما يكون للملك في كل منهما ماسرعا كالاستمتاع بمجامعة ومباشرة الولد في حق الاضافة (والمالوكية تنافي المالكية) فقد نافت لازم عقد النكاح ومنافى للادزم منافي للزوم ولا وجه اذا تأملت بعد هذا التقرير بالسؤال القائل يجوز كونها مملوكة من وجه الرق ماله من جهة النكاح لان الفرض أن لازم النكاح ملك كل واحد لهما كرا من تلك الامور على الخلووص والرق بمنه من غير النفقة فنافاه ولو اشترت زوجها أو شيئا منه فسد النكاح والاستدراك يقضى قهر السادات للعبد بالاستعلاء والاستهانة فية عذر أن تكون زوجة لعبد هو سيدة لتنافي المبين اه ونحو نقول ما ذكره بالحقيقة بتفصيل ما أجله المصنف (قوله استدلوا بقوله تعالى الى قوله وقوله تعالى) أقول الآية الاولى والثانية في سورة النساء (قوله لايجاب هذه الغرات المشتركة بين مالى قوله وبينهم مامننا) أقول لا يخفى عليك ما في تقريره من الخلل حيث يلزم منه أن لا يشر النكاح غرات مشتركة بينهم بالاستزامة الجمع بين المتنافيين والاوى أن يقول فلو صرح نكاح السيد أمته والسيدة عبدها لكان المملوك المحض لشخص مال كاله وبينهم مامننا فليعلم أن قلتم يتخلص من النكاح عن هذا قلنا باختلاف الجهة فانه ظاهر فيه ولا يمكن أن يرتكب ذلك في العبد وسيدته لان العبد مملوك محض له الرق فلا يمكن أن يكون قاهره فليعلم (قوله واعترض بأنهم مامن جهتين مختلفتين) أقول لان كونها مالكة بجهة ملك الجين وكونها مملوكة بجهة ملك المتعة (قوله والجواب أن الانسليم أم التملك منافع بضعة الخ) أقول فيه بحث فانها لو كانت مالكة منافع بضعة لجازها أن تمكن نفسها من عبدها حتى يطأها والمثل فيأذ كرهه واخره ونفسه لا للمنافع وكه من شيء ثبت ضمنوا وتعالى لا يثبت استقلاله وأصله على أن ذلك ليس بصحيح أيضا فانه نفقز في الاصول أن الرقيق ليس عمالوكا في حكم الحياتة والدم بل غزلة المبق على أصل الجزية ولهذا يصح منه الاقرب بالحسد والقصاص والسرقعة المستهلكة قال في التلويح لان الحياتة والدم حقه لا حياجه اليها في البقاء ولهذا لا يعلل المولى انالها ما اه (قوله فانه يعارضهم اقوله تعالى وأنكحوا الخ) أقول هذه الآية في سورة النور (قوله فان قيل الآية ساكنة عن بيان نكاحهن الخ) أقول غير المنطوق لا يعارض المنطوق على ما فصل في موضعه وهذا بعد تسليم ما ذكره وذلك أيضا فانه

يستمعهم يعني طاعلهم
شراة في إعطاء الامان

بأخذ الجزية منهم وراة عبد
الرحمن بن عوف رضى الله
عنه (ولا يجوز تزويج
الرجال لقوله تعالى ولا
تكنوا للمشركين حتى يؤمن)
وعرفهم بقتال الرينة
وهي من تعبد الصنم وغيرها
واعترض بأن أهل الكتاب
مشركون قال الله تعالى
وقالت اليهود عزير بن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله
الى قوله سبحانه عما يشركون
وقد ذكر في التيسير والكشاف
أن اسم أهل الشرك يقع
على أهل الكتاب فيكونون
داخلين تحت المشركين
وذلك يقتضى عدم جواز
نكاح الكتابيات وقد بين
المصنف جوازهم مستدلا
بقوله تعالى والمحصنات من
الذين أوتوا الكتاب

(قال المصنف لقوله تعالى
ولا تكنوا للمشركين الآية)
أقول هذه الآية في سورة
البقرة في الحزب الثالث من
الجزء الثاني (قوله واعترض
بأن أهل الكتاب مشركون
الى قوله والجواب) أقول
وأجاب في الكشاف بأن
آية البقرة مفسرحة بقوله
تعالى والمحصنات من الذين
أوتوا الكتاب من قبلكم
وسورة المائدة كلها ثابتة
لهم فيختمهم متى قط (قوله)
قال الله تعالى وقالت اليهود
عزير بن الله الآية) أقول هذه الآية في سورة التوبة

(ولا يجوز تزويج المشركين) أقوله صلى الله عليه وسلم سمعوا من سبيلهم
ولا آكل ذباقتهم قال (ولا الزينات) لقوله تعالى ولا تتكلموا للمشركين حتى يؤمن
ولا وف الى زينة وكتاب المغيرة بن شعبة عندنا ثبت العمل من المذروكات تنصرت وديربها الى
اليوم بل ان الكوفة وكانت قد غابت فأتت أي رغبة الشيخ أعور في عجز عيها ولكن أردت أن
تخبر بشكاحي فتقول تزوجت بنت النعمان بن المذروك قال صدقت وأنا يقول
أدرت ما منيت نفسي خاليا * لله ذلك ما بينة النعمان
فأقد رددت على المغيرة ذهني * إن الملك ذكية الاذعان
وكانت بعد ذلك تدخل عليه فيكرمه وارسا لها عن حالها فقالت في أبيات
فمننا نسوس الناس والأمر أمرنا * إذا نحن فيهم سوقة تنصف
فأق لذيها لا يدوم نعيمها * تغلب تارات بنا وتصرف
قولها تنصف أي تستخدم والمنصف الخادم فإذا كان الأمر على ما قرأه فلا يجرم أن ذهب عامة
المفسرين الى تفسير المحصنات بالعفاف ثم ليست العفة شرط ابل هو للعادة ولتدب أن لا يتزوجوا
غيرهن كما أشرنا اليه أنما والأئمة الأربعة على حل الكناينة الحرة وأما الأئمة الكناينة فكذلك عندنا
وسبأ الخلاف فيها (قوله ولا يجوز تزويج الجوسيات) عليه الأربعة ونقل الجواز عن داود أبي ثور ونقله
الحسين في تفسيره عن علي رضى الله عنه بناء على أنهم من أهل الكتاب فواقع ملهم أخيه ولم يشكروا
عليه فأسرى بكتائبهم ففسده وليس هذا الكلام بشئ إلا أنه في الجوس عبدة النار فكأنهم كان لهم كآب
أولا لا أثر له فان الحاصل أنهم الآن داخلون في المشركين وبهذا يستغنى عن منع كونهم من أهل
الكتاب بأنه يخالف قوله تعالى إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا من غير تعقيب بالكار وعدم
الجوس يقتضى أنهم ثلاث طوائف ويتقدم التسليم فبالرفع والنسيان أخر جواز كونهم أهل كآب
بدل على إخراجهم الحديث المذكور وهو ما أخرجه عبد الرزاق وابن أي شعبة عن قيس بن مسلم عن
الحسن بن محمد بن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فن أسلم
فقبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية غيرنا حتى نساؤهم ولا آكل ذباقتهم قال ابن القطان هو
مرسل ومع ارساله فيه قيس بن مسلم وهو ابن الربيع وقد اختلف فيه وعوفي ساعظته بالقضاء ورواه
ابن سعد في الطبقات من طريق يونس فيهم فاقس عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتب الى مجوس هجر الحديث الى أن قال بأن لا تتكلم نساؤهم ولا تاكل ذباقتهم وفي سند
الراصدى وروى ما لث في موطئه عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذكرا الجوس
فقال ما أدري ما أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول سمعناهم سنة أهل الكتاب اه وسأني باقي ما فيه من الكلام في باب الجزية أن شاء الله تعالى
(قوله ولا الزينات) وهو بالاجماع والنس ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي
استحسنوها والمطرون الزنادقة والباطنية والاباحية وفي شرح الرجب يزول مذهب بكفره مع تقدمه
لان اسم المشركين يداوهم جميعا وقال الرستغفي لا يجوز المناكحة بين أهل السنة والاعتزال (١)
والفحشى ولان قال أنا مؤمن أن شاء الله لانه كافر ومقتضاه منع مناكة السافعية واختلف فيها هكذا
فيسل يجوز وقيل يزوج بنتهم ولا يزوجهن بنته ولا يحنى أن من قال أنا مؤمن أن شاء الله تعالى فأنما
يريد إيمان الموأفاة صرحوا به يعنون الذي يقبض عليه الصبد لانه اخبار عن نفسه بفعل في المستقبل أو
استحبابه اليه فيستلحق به قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك عد إلا أن يشاء الله وعلى هذا فيكون

عزير بن الله الآية) أقول هذه الآية في سورة التوبة
(١) قوله والفضل هو معطوف على الرستغفي كما هو ظاهر كذا ضبط العلامة البحر اوى

والجواب أن الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب في قوله تعالى ولتؤمنن من الذين آمنوا الكتاب من قبلكم ومن الذين آمنوا
أذى كبيراً وفي قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين والمعطوف على المعطوف عليه لا محالة وقوله عما يشركون استعارة
بشيء نعمة وذلك لأنه شبه اتحادهم الأجر والرحمة بأربابنا بشر الله أشركين وسرى ذلك إلى الصليبي ثم ترك المشبه وذكر المشبه
كما عرفت في علم الساب فان قيل اتخاذه ذلك أرباباً عين الشبهة قلت فيه الاستعارة التعريضية فأنهم لم يصحوا لهم أرباباً حقيقة
وأنما كانوا يعظمونهم وتعظيم الأرباب فان قلت فما تقول في تأويل اس عرقله تعالى والمحصة من المؤمنين بالآفاق أسلم من أهل
الكتاب قلت لساناً أعده لعرائه اذ ذلك عن الصائفة فان غير الكتابية أيضاً اذا أسلمت حمل سكاها وقد جاء عن حذيفة أنه تزوج
يهودية وكذا عن كعب بن مالك قال (ويحور تزوج الصائفات أن كانوا يؤمنون بدين نبي) الصائفات من صبا اذا تزوج من الذين يؤمنون
عندنا عن دين اليهودية والنصرانية (٣٧٧) وعندهما الزكوا وكذا ذكر في الحديث أنهم يحرسون عن الكثرة والنفس من كثر
في حكمهم معنى على هذين

التفسيرين وقوله (والخلاف) المقول فيه (بعض بين
أبي حنيفة وصاحبيه أن
أسكنهم جميعاً عند حذيفة
أيما (محمول على اشتباه
ملهمهم فكل أجاب عما وقع
عنده) وقع عند أبي حنيفة
أنهم من أهل الكتاب يقرؤون
الزبور ولا يعبدون الكواكب
لكنهم يعظمونهم كعظماء
القبيلة في الاستقبال للماء ووقع
عنده ما أنهم يعبدون
الكواكب ولا كتاب ليس
فصاروا كعبدة الأوثان فاذا
لا خلاف بينهم في الحقيقة
لأنهم إن كانوا كما قال به أبو
حنيفة حازت منا حكمهم
عندهما أيضاً وان كانوا كما
قالوا لا يجوز ما حكمهم عنده
أيضا وحكمهم في بعضهم على هذا
قال (ويحور تزوج المحرم

قوله ان شاء الله تعالى كما مال إلى الجرح والتبرك وكيف كان لا يقتضي ذلك كفر غير أنه عندنا بالزور
الزور لا ينعقد بالنفس المحرم في مثله لا يصير ما حكمه من ادخال أدلة التوراة في أنه هل يكون مؤمناً عند
الموافاة ولا وأما الملة فانه يقتضي الرحمة حل ما حكمه لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة وان وقع الزنا
في المباشرة بخلاف من خالف القواطع الصارفة بالضرورة من الدين مثل القائل بقدم العالم في العلم
بالجبريات على ما صرح به المحققون وأقول وكذلك القول بالإيجاب بالذات وبني الاختيار (ويحور تزوج
محمور المالكه بين اليهود والنصارى والمجوس به في تزوج اليهودي نصرانية أو مجوسية ولا
أو نصرانية لأنهم أهل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت بخلهم فمحمور ما حكمه
كأهل المذاهب من المسلمين وأجاز سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وعرو بن دينار وطاوس المشركين
والمجوسية تلك العيب لزود الاطلاق في سبأ العرب كأوطاس وعبرها هو من مشركات والمذهب عندنا
وعنده عامة أهل العلم منع ذلك لقوله تعالى ولا تسكروا المشركين فاما أن يراد الوطء أو كل منه ومن العقد
سأعلى أنه مشرك في سبأ التي (وأخاص في الضم وهو طارفي الامرين ويمكن كون سبأ أوطاس
أسلم (قوله ويحور تزوج الصائفات أن كانوا يؤمنون بدين نبي) ويقرؤون بكتاب) وان عظموا الكواكب
كعظم المسلمين الكعبة به اندسهم أبو حنيفة فينبى عليه الحل وفسد رهم بعد ما الكواكب فينبى عليه
الحرمه وقيل فيهم الطائفتان وقيل فيهم غير ذلك ولا تفرق على نفسه رهم اتفاق على الحكمهم ثم (قوله
الحرم والمحرمة أن يزوجه له الاحرام) وبه خلاف الثلاثة (وتزوجه إلى الحرم مولاة على هذا الخلاف)

والحرمه في حاله الاحرام وقال الشافعي لا يجوز تزوجه إلى الحرم ولو لم ينعقد على هذا الخلاف له ما روى عن عثمان بن عفان قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح ولما روى اس عباس أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم

(قوله والجواب أن الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب الخ) أقول انما صار إلى ارتكاب المحارفي الآية لو كانت دلالة العطف
على المعاري أقوى من دلالة تعالى الاتحاد مع أن قوله تعالى ان الله لا يعفران بشرك به ويقفر ما دون ذلك لم يشأ وقوله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من إله الا إله واحد يدل على أنهم مشركون وتقرر النهاية أوضع منه حيث قال علم من العطف أن معنى الشرك
صار معارفاً بهم ولم يثبت بوجوده وفي فتح القدير الماهي ومن ارادة الشارح للمشرك من عبد مع الله غيره عن لا يلاذي انما يعنى ولا كانت
والذلك عطفهم عليهم في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية (قوله فان قلت فما تقول في تأويل ابن عروى ان الله عنهم)
أقول فيه بحث فان تأويل ابن عروى ان الله عنهم ما ليس في قوله تعالى والمحصة من المؤمنين بل في قوله عز وجل والمحصة من المؤمنين الذين
أوتوا الكتاب

قال أبو عيسى الترمذي
حدثنا ابن عباس حسن صحيح
فان قلت النكاح مما ثبت به
حرمة المصاهرة فيجب أن
لا يجوز على المحرم قياسا على
الوطء اذا كان الحديشان
متعارضين قلت ما رواه
محمول على الوطء أى لا يأتى
ولا تحكم المرأة أن يطأها
كما هو فصل البعض وكان
القياس بعد ذلك في مقابلة
النص وهو فاسد

(قوله فان قلت النكاح مما
ثبت به حرمة المصاهرة فيجب
أن لا يجوز على المحرم قياسا
على الوطء الخ) أقول اذا
نزل منزلة الوطء نفسه يكون
أثره في إفساد الحج لافي
بطلان العقد (قوله قلت
ما رواه محمول على الوطء الى
قوله وهو فاسد) أقول مع أن
القياس غير صحيح والقياس
الصحيح معناه عقد كسائر
العقود التي تلتزم بها من
شراء الامة للتسرى وغيره
ولا يمتنع شيء من العقود
بسبب الاحرام قال الاتقاني
قوله ما رواه محمول على الوطء
أى لا يأتى المحرم ولا تحكمه
الحرمة من نفسها التوطأ ولا
يخطب أى لا يأتى الوطء
أه ولا يلزم أن يكون ولا
تسكن بالتمام لان المحرم يتناول
الحرمة أيضا لكونه في تأويل
من يحرم أو الشخص فتأمل

مسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواد الجماعة الا البخاري عن أبيان بن
عثمان بن عفان قال سمعت أبي عثمان بن عفان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح
المحرم ولا ينكح زاده سلم وأبو داود في رواية ولا يخطب وزاد ابن حبان في صحيحه ولا يخطب عليه وفي
موطأنا عن داود بن الحصين أن أبا غطفان المزني أخبره أن أبا هريرة يفتا بزوج امرأته وهو محرم فرد عن
ابن الخطيب نكاحه ولما ماروا الائمة الستة في كتبهم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد البخاري في جامعه في باب عمرة القضاء في كتاب
الغازي وفيها وهو حلال ومات بسرف وله أيضا عنه ولم ينص بسنده به قال تزوج النبي صلى الله عليه
وسلم ميمونة رضي الله عنها في عمرة القضاء وما عن يزيد بن الاصم أنه تزوجها وهو حلال لم يقر قوة هذا فانه
يما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يخرج به البخاري ولا النسائي وأضالاه يوم ما بن عباس حفظا واتقانا
ولما قال عمرو بن دينار لا زهرى وما يدري ابن الاصم أعراى كذا وكذا لشيء قاله أتجعله مثل ابن عباس
وما روى عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وفيه ما هو حلال وكنت أنا الرسول
بينهم ما لم يخرج في واحد من الصحيحين وان روى في صحيح ابن حبان فلم يبلغ درجة الصحة ولذا لم يقل
الترمذي فيه سوى حديث حسن قال ولا تعلم أحدا أسنده غير جاد عن مطر وما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال فذكر عنه لا يجوز النظر اليه بعد ما شتر الى
أن كذا أن يبلغ اليقين عنه في خلافه ولذا بعد أن أخرج الطبراني ذلك عارضا بأن أخرجه عن ابن عباس
رضي الله عنه من خمسة عشر مطرا بقاءه تزوجها وهو محرم وفي النظر وهو ما يحرم وقال هذا هو الصحيح
وما أول به حديث ابن عباس بأن المعنى وهو في الحرم فانه يقال أنجد اذا دخل أرض نجد وأحرم اذا دخل
أرض الحرم بعيد وما يبعد حديث البخاري تزوجها وهو محرم وفيه ما هو حلال والحاصل أنه قام
دفع المعارضة بين حديث ابن عباس وحديث يزيد بن الاصم وأبان بن عثمان بن عفان وحديث ابن عباس
أقوى منهما سند فان رجحنا اعتبار كل الترجيح معناه بعضه ما قال الطحاوي روى أبو عوانة عن عتبة
عن أبي الفحج عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض
نسائه وهو محرم قال ونقل هذا الحديث كلهم فثبت صحيح روايتهم اه وهذا الحديث أخرجه أيضا
الترغاق السلمي أيضا أراد أن نكاح ميمونة ولكنهم لم تسهوا بقوة ضبط الرواة ووقعهم فان الرواة عن
عثمان وغيره ليسوا كمن روى عن ابن عباس ذلك فقها وضبطا كسعيد بن جبير وطاوس وعطاء وجاهد
وعكرمة وجابر بن زيد وان تركنا هنا قاطل للمعارض وصرا الى القياس فهو معناه عقد كسائر
العقود التي تلتزم بها من شراء الامة للتسرى وغيره ولا يمتنع شيء من العقود بسبب الاحرام ولو حرم اكل
غايمة أنه أنزل منزلة نفس الوطء وأثره في إفساد الحج لافي بطلان العقد نفسه وأضال به يصح بطل عقد
المسكوة سابقا لظروا الاحرام لان المساقاة للعقد يستوى في الابتداء والبقاء كالطاري على العقد وان
رجحنا من حيث المتن كان معنا لان رواية ابن عباس رضي الله عنهما نافية ورواية يزيد مثبتة لما عرف أن
الثبت هو الذي ثبت أمر عارضا على الحالة الاصلية والاصل الطاري على الاحرام كذلك والنافي هو المبقية
لانه يمتنع طر وقاري ولا شك أن الاحرام أصل بالنسبة الى الحل الطاري عليه ثم إن له كفيات خاصة من
التجديد ورفع الصوت بالنسبة فكانت نفيان جناس ما يعرف ببدلية فيعارض الالفاظ فيخرج بخارج وهو
زيادة قوة السند ووقه الراوى على ما تقدم هذا بالنسبة الى الحل الا حقا وأما على ارادة الحل السابق على
الاحرام كما في بعض الروايات أنه صلى الله عليه وسلم بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجه ميمونة
فتا الحل ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يحرم كذا في معرفة الصحابة للاستعفري
فابن عباس مثبت ويزيد نافي فخرج حديث ابن عباس بذات المتن لترجح الثبوت على النافي ولو عارضه

(ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت أو كفاية) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للحر أن يتزوج بأمة كفاية لان حوازم النكاح الاماء ضروري عند ملابيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة

بان كان نفي يزيد ما يعرف به دليله لان حالة الحمل تعرف بأبصار الدليل وهي هيئة الحلال فالترجيح من قوة السند وقوة الراوي لاندات المتى وان وقفا الدفع التعارض فيحمل لفظ التزوج في حديث ابن الاصم على البناء بمجاز ابعلافة السببية العادية ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم امة على نهى التحريم والنكاح للوطء والمراد بالجملة الشائبة التمكن من الوطء والتسد كبر باعتبار الشخص أي لا تمكن المحرمة من الوطء زوجها والمحب من يضعف هذا الوجه بأن التمكن من الوطء لا يسمى بكلمة مع أن اللازم الانكاح لا للسكاح وأما استبعاده باحتلاله عريضة فليس بواقع لان غاية ما يسد

لانهاهة على المسند للغائب وهو جائز عند المحققين وان كان غيره أكثر وعلى النفي فيه التذكري وفيه ذلك التأويل أو على نهى الكراهية جمعاً بين الدلائل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة عقد الانكحة لان ذلك لا يوجب شغل قلبه عن الاحسان في العبادة لما فيه من خطبة وصر اودات ودعوة واجتماعان وينتفعن بغيره النفس لطلب الجماع وهذا يحمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه صلى الله عليه وسلم بالمرء المكروه لان المعنى المنوط به الكراهة وهو عليه الصلاة والسلام منزوع عنه ولا بد في اختلاف حكمي

حقنا وحقه لاختلاف المساط فينا وفيه كالوصال بها عنه وفعله (قوله ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت أو كفاية الخ) قيداً للحر غير مفيد لان الشافعي لا يميز للعبد المسلم الامة الكتابية فكان الصواب ابداله بالمسلم وعن مالك وأحمد قوله وعنهما كقولنا له قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح

الخصائص المؤمنات الآية استفيد منها عدة أحكام عدم حوازم النكاح الامة مطلقاً عند طول الحرمة فمفهوم الشرط وعدم حوازم النكاح الامة مطلقاً حين لا ضرورة من خشية العنت لقوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم فاستنبطنا من قصر الحل على الضرورة معنى ماسا وهو ما في نكاح الامة من تعريض الولد على الرق الذي هو موت حكما وعدم جواز الامة الكتابية مطلقاً فمفهوم الصفة في قوله من قسماكم المؤمنات

(ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت أو كفاية وقال الشافعي لا يجوز للحر أن يتزوج بأمة كفاية لان حوازم النكاح الاماء ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق اذ الولد يتبع الام في الرق وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها والضرورة تدفع بالسئلة فلا حاجة الى الكتابية

لكم من النساء وأهل لكم ما وراء ذلكم فلا يوجب التخصيص ولم ينتهض ما ذكرنا حجة مخترجة أما أولاً فالله هو مان أعني مفهوم الشرط والصفة ليسا بمتحدة عندنا وموضع الاصول وأما ثانياً فباعتبار ايجابية مقتضى المفهومين عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الاباحة

أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة ولادلالة للاعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند وجود طول الحرمة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها وبالكراهة صريح في البدائع وأما تعطيل عدم الحل عند عدم الضرورة بغير رض الولد على الرق

فتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ولتعيين أحد فردي الاعم الذي هو عدم الاباحة وهو التحريم صراهاً بالاعم فان عموماً أن فيه تعريض موصوف بالحرية على الرق لسلما استلزامه للحرمة ولكن وجود الوصف بمذموم اذ ليس هنا متصف بمحرمة عرض الرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان بوجود الولد باعتبار أنه ان كانت حرته أو رقيقته فرقيق وان أرادوا به تعريض الولد الذي سمي حراً لأن يقارنه الرق في الوجود لا لإرفاقه سلباً ووجوده ومعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة وهذا لأنه كل له أن لا يحصل الولد أصلاً بنكاح الابسة ونحوها فلا أن يكون له أن يحصله رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى اذ المقصود بالاداءات من التناسل انما هو تكثير المقترب لله تعالى بالوحدانية والالوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم بالحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره الى أمر دنوي وقد جاز للعبد أن يتزوج أميتين بالاتفاق

(ولهنا) أي وليكونه ضروريا عنده (جعل طول الحرية مانعا منه) أي تزوج الأمة لا ينافي الضرورة والقدرة على تزوج الحر (وعندنا) يجوز
 نكاح الأمة مطلقا مسألة كانت أو كتابية (لاطلاق المتضمن) وشرطه تعالى لا يوجب ما يوجب له من النكاح وقوله وأحل لكم ما وراء
 ذلكم وإنشأ المانع الذي هو إبداء وهو غير بض الجزاء على الرق (لأن فيه) أي في الأقسام (٣٧٧) على نكاح الأمة (استثناء عن تحصيل
 الجزاء الحر لا لذاته) لأنه لا يملك
 يحد بحد وبعد وجود
 الماء فهو موانع لا يرد صف
 بالرق والحرية لا يترقب
 التبعية والاستثناء عنه ليس
 مانع شرعا لأنه لا لا يحصل
 الأصل بالبرق رضا المرأة
 وتزوج المحرم والعلة
 فلا يكون له أن لا يحصل
 وصف الحرية بتزوج الأمة
 أولى (ولا يتزوج أمة على
 حر) سواء كان حرا أو عبدا
 وقال الشافعي يجوز ذلك
 للعبد وقال مالك يجوز برضا
 الحر وجه قول الشافعي
 أن تزوج الأمة ممنوع لعنف
 في المتزوج إذا كان حرا وهو
 تعرض بخرجه على الرق مع
 الغيبة عنه وهو لا يحد في
 حق العبد لأنه رقيق يجهل
 أجزاءه ووجه قول مالك
 أن المانع لحق الحر فإذا
 رخص فقد أسقطت حقها
 وإنما ذكره محمد بن الحسن
 في مسوطة بلغنا عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أنه
 قال لا تنكح الأمة على الحر
 وهو باطلافة جنة عليهم
 لأن الرأي في مقابلة النص
 غير معتبر فإن قلت جوزتم
 نكاح الأمة مسلمة كانت
 أو كابية باطلاق المقتضى
 على ما ترون فهدا جوزتم

ولهنا جعل طول الحرية مانعا منه وعندنا يجوز مطلق لاطلاق المتضمن وفيه استثناء عن تحصيل
 الجزاء الحر لا لذاته لأنه لا يملك الأصل فيكون له أن لا يحصل الرصف (ولا يتزوج أمة على حر) لقوله
 صلى الله عليه وسلم لا تنكح الأمة على الحر وهو باطلافة جنة على الشافعي رحمه الله في تجوز ذلك لأنه
 مع أن فيه تعرض بعض الولي على الرق في موضع الاستثناء عن ذلك وعدم الضرورة وكون العبد بالأثر له في
 ثبوت رفق الولد فإنه لا تزوج سورة كان ولده حرا والمانع انبعاثا بقل كون ذات الرق لأنه هو الموجب للنقص
 الذي يبعثه عن حره لا مع قيد حرية الأب وجوب استواء العبد والحر في هذا الحكم لوضوح ذلك التعليل أعني
 تعليل الحرمة بالتعرض للرق ثم بعد وجوب شرط تزوج الأمة عند الشافعي من عدم وجود طول الحرية
 شرط أن لا تكون جارية ابنه أي ذلك الابن قال في خلاصته لم لأنه استواء داخل النكاح صارت أم ولده
 فزول مالك ولده منزلة ملكه وعندنا لا ذلك الأب من وجه أصلا والحرمة على الابن (قوله ولا يتزوج
 أمة على حر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الأمة على الحر (أخرج الدارقطني عن عائشة رضي الله
 عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلاق العبد اثنتان الحديث إلى أن قال وتزوج الحرمة على
 الأمة ولا تزوج الأمة على الحر وفيه مظاهر من أسلم ضعيف وأخرج الطبري في تفسيره في سورة
 النسا بسنده إلى الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تنكح الأمة على الحر قال وتنكح
 الحر على الأمة قال وهذا من الحسن ورواه عبد الرزاق عن الحسن أيضا مرسلًا وكذا رواه أبي
 شيبة عنه وأخرج عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول لا تنكح
 الأمة على الحر وتنكح الحر على الأمة وأخرج عن الحسن وابن المسيب نحوه وأخرج ابن أبي شيبة عن
 علي رضي الله عنه لا تنكح الأمة على الحر وأخرج عن ابن مسعود نحوه وأخرج ابن أبي شيبة حديثا
 عنه عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال تزوج الحر على الأمة ولا تزوج الأمة على الحر وعن
 مكحول نحوه فهذا آثار ثابتة عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم تفقوا الحديث المرسل لم يقل بحديثه
 فوجب قبوله ثم اعتضد بانفاق العلماء على الحكم المذكور وإن اختلفت طرق اضافتهم فإن الشائنة
 أضافوا إلى مفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية وذلك أن تزوج الأمة على الحر يكون
 عند وجود طول الحرية فلا يجوز اتفاقا وقوله (وهو جنة على الشافعي في اجازة ذلك للعبد) يعني جنة جبراً
 لا أنفاسا البليل على جواز بل وجوب الاحتجاج بالمرسل بعد نقه رجالة ولأنه يرى جنته إذا أفتى به
 الجماعة من أهل العلم وهذا كذلك وهذا كله نص الشافعي في الرسالة فإنه قال وإن لم يوجد ذلك يعني تعدد
 الخرج نظر إلى بعض ما روي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله قال وجد ما وافق ما روي
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت هذه دلالة على أنه لم يرسل إلا عن أصل يصح أن شاء الله وكذلك إن
 وجد ما روي من أهل العلم يقتضون بطل معنى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وبه يخص قوله
 تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أنفد أخرج منه ما قدما وفيه نظر فإن أخرج المشركت والمجوسيات
 بطريق التسليم على ما ظاهرا والمجوسيات مشركت والناسخ لا يصير العام به ظاهرا فلا يخص بعده بغير واحد
 أو قياس وما قيل أنه مخصوص منه الجمع بين الاختين فغلط لأن قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم

(٤٨) - فتح القدير ثاني) نكاحها على الحر بذلك فلت جوزها هناك لوجود المقتضى وإنشاء المانع وهذا وإن كان المقتضى
 موجودا لكن المانع غير مستف

(قال المنيف) وليد جعل طول الحرية مانعا منه أقول وفيه بحث لأن ذلك المفهوم الشرط عنده

أختم أصار جامعاً بين ما في حقوق النكاح فلا يجوز وأما هذا المنع فليس لأجل الجمع فإنه لا يزوج الأمة ثم الحر صريح تكاثرهما ولكنه باعتبار
ادخال نافذة الحلال على كماله أحوال وهذا أبو حنيفة ما لا يبيحونه ولما قيل أن يقول نكاح الأولى قائم مادامت في العدة وألا فإن كان الأول ورد
عليه ما هذه المسئلة وإن كان الثاني ذلك المسئلة وقد نقل في النهاية عن البسوط والأسرار فرق آخر أضعف من هذا فلا حاجة إلى ذكره
قال (والحر أن يتزوج أربعاً من الحر أو الأماة) أو من ما إذا قدم الأمة على الحر (ولا يجوز) أكثر من ذلك قال الله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلاث ورباع) نص على العدد (والنكاح على العدد يمنع الزيادة (٣٧٩) عليه) وفيه بحث لأن هذا معدول وهو

وصف ولهذا منع عن
الصراف للعدل والوصف
فكان من باب تخصيص
الشيء بالذكر وذلك لا يدل
على نفي الحكم عما عداه
فتثبت الزيادة بقوله تعالى
وأحل لكم ما وراء ذلكم
سألنا أنه عدد ولكن لا نسلم
أن التخصيص عليه يمنع
الزيادة عليه لأنه عليه
السلام قال إنما ينسب
الثوب من خمس من بول وغافق
وفي معنى ودم وبالاتفاق
يغسل من الخمر أيضاً مع أنه
عليه السلام نص على العدد
مع كلمة المحصر والجواب
عن الأول أنه بحسب الأصل
من الأعداد وإن استعمل
وصفاً وعن الثاني بأن معناه
أنما يغسل الثوب من خمس
مما يخرج من بدن الآدمي
لأن هذا الحديث خرج جواباً
لسؤال من سأل عن الحياضة
وهو مختصر على هذا العدد
فإن قيل سلماً لكن مقتضاه
التسع أو ثمانية عشر لما
أن الواو للجمع أوجب بأن
هذا الوهم هو الذي أوقع

(والحر أن يتزوج أربعاً من الحر أو الأماة وليس له أن يتزوج أكثر من ذلك) لقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يتزوج الأمة واحدة لأنه ضروري عنده

قوله إن أبي ليلى لا يحرم ليس الجمع ليس في عدة الباش كالاتي في عدة الاحت ولا حرم ادخال الحر
عليه أن يزوج الأمة على الحر وهو منفك لا يقال يتزوج عليه إذا تزوج وهي مباحة معتدة ولذا لو حلف
لا يتزوج على امرأته فتنزج وهي معتدة عن بائن لم يحنث وكذا جاز نكاح الأمة في عدة الحر من نكاح
فاسد أو طء بشبهة ولا يحنث في عدة ما كانت من آثار النكاح وباعتبار ما بعد قائماً من وجه
كان بالتزوج فيما تزوجا عليه من وجه فكان حرأما لأن الشبهة في الحرمان كالحقيقة احتياطاً وأما
جواز نكاح الأمة في عدة الحر من نكاح فاسد فقيل إنما هو قوله ما لا قوله ولو سلم فالنكاح يمكن تأنيثاً بقيام
النكاح الفاسد ليقى ببقاء العدة بخلاف ما نحن فيه وأما مسئلة العين فاعلم لا يحنث قيم العلم بان المقصود
من حلفه أن لا يتزوج عليها وأن لا يدخل عليها بشربة في القسم ولا العرف أن لا يسمى بتزوجاً عليها
بعد الابانة إذا كان من كل وجه وذلك حال قيام العصمة (قوله من الحر أو الأماة) أي جمعا وتفرقا
الآن في الجمع إنما يجوز إذا أخرج الحرائر (قوله وليس له أن يتزوج أكثر من ذلك) اتفق عليه الأئمة
الأربعة وجهور المسلمين وأما الخواري فله ما شاء منهن وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة وأنف جارية
أراد أن يشتري جارية أخرى فلامه رجل آخر يخاف عليه الكفر وقالوا إذا ترك أن يتزوج كي لا يدخل
التم على زوجته التي كانت عنده كن ما جاوراً وأجاز الروافض تسعاً من الحرائر ونقل عن النخعي وابن أبي
ليلى وأجاز الخوارج ثمان عشرة وحكى عن بعض الناس بأحسنة أي عدها سبعاً بلا حصر وجه الأول أنه
بين العدد المثلثي وثلاث ورباع يجرى الجمع والحاصل من ذلك تسع وجه الثاني ذلك لأن مثنى
وثلاث ورباع معدول عن عدد مكرر على ما عرفت في العربية فقصير الحاصل ثمانية عشر وكان وجه
الثالث العمومات من نحو فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ولفظ مثنى إلى آخره تعدد عرفه لا يفتد كما قال
خادم البحر ما شئت فتره ثنتين وثلاثاً ويخص الأولين تزوج صلى الله عليه وسلم تسعاً والأصل عدم
الخصوصية لا بدليل وأما هذه عليهم أن آية الاحلال هي ما هو قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء
لم تنسب الأليان العدد المحلل للأليان نفس الحل لأنه عرف من غير ما قبل نزولها كتاباً وسنة فكان
ذكره هنا مقابلاً للعدد ليس الأليان قصر الحل عليه أو هي لبيان الحل المقيس بالعدد لا مطلقاً كيف
وهو حال ما طاب فيكون قيد في العامل وهو الاحلال المفهوم من فأنكحوا ثم إن مثنى معدول عن
عدد مكرر ولا يفتد عند حده هو اثنان اثنان هكذا إلى ما لا يفتد وكذا ثلاث في ثلاثة ثلاثة ومثل رباع في
أربعة أربعة فتؤدى التركيب على هذا ما طاب لكم ثنتين ثنتين جمعتي العقد أو على التقريب وثلاثاً ثلاثاً

الرافضة لعنهم الله في النسوة فيهم وبين أفضل الموحودات مع اختصاصه بذلك بفضيلة النبوة أو أزيدادهم عليه فإن منهم من ذهب إلى
جواز التسع ومنهم من ذهب إلى جواز ثمانية عشر تنظر إلى معنى العدول وحرف الجمع ولكن ليس الأمر على ما ذهبوا لأن المراد بثل
هذا الكلام أحد هذه الأعداد قال الفراء لا وجه له هذا على الجمع لأن العبارة عن التسع بهذا اللفظ من العي في الكلام والكلام المجيد
منه عن ذلك وقد صرح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين عيلان الثقي وبين مراد على الأربع من النسوة حين أسلم وتحتة عشر
نسوة ولم ينقل عن أحد في حجة النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده إلى يومنا هذا أنه جمع بين أكثر من أربع نسوة كما (وقال الشافعي
لا يتزوج الأمة واحدة لأنه) أي نكاح الأمة (ضروري) في حق الحر (عنده) كما تقدم والضرورة تنفذ بالواحدة

أو الخجة عليه ما لم ياذن الاممة المستكرهة منتهما اسم النساء كما في الظاهر (ولا يجوز للعبد أن يتزوج
 من بين) وقال مالك يجوز لانه في حق السكاح عنده الحر عنه حتى ملكه بغير إذن المولى ولنا ان
 مصنف يزوج العبد اثنين والحر أربعة اظهاها الشرف الحرية قال (فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا
 بالاسم المجزئ ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها) وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وهو نظير نكاح الاخت
 في عدة الاخت

وجه الأول سيرة اربعة اربعة كذلك ثم هو قسم في الحل على ما ذكرنا ما تنهى الحل الى اربع مجزئ من بين
 الجمع والتفريق وأما حل الواحدة فقد كان تأقيل هذه الآية بحل السكاح لانه أقل ما يتصور بالواحدة
 لحاصل الحل أن حل الواحدة كأن معاودة هذه الآية لبيان حل الرائد عليها الى خدمتين مع بيان التخييم
 بين الجمع والتفريق في ذلك وبه يتم جواب الفريقين أو نقول عرف حل الواحدة بقوله تعالى فان حقت
 أن لا تعدلوا فواحدة فكان العدد على الرحمة الذي ذكرنا محذورا عند عدم خوف الجور ثم أفاد أن عدل
 حقه بقصر الحل على واحدة واعمال يعطف وأما قوله ثلاث أو باع لانه لو ذكرنا ولكل الاحلال
 مقتصر على أحده هذه الاعداد وليس عز ادل المراد أن لا يحد بحدود هذه الاعداد ان شاء الله
 التسمية وان شاء الله بطريق التثنية وان شاء الله بطريق التثنية فان ذلك خمسة التسع والثنى عشرة
 ويدل على الخصوصية ما روى الترمذي عن عبد الله بن عمر بن عيسى بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في
 الجارية فأسلمى معه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخير منهن أربعاً ومثله وقع لغيره الذي يليه وقيل
 ابن حارثة والمراد من قوله والتخصيص على العدد جميع الرادة العدد المذكور بمعنى التخصيص على هذا
 العدد فكان الامم للعبد المذكور وأما الحضور وإنما كان هذا العدد جميع الزائدة وان كان من حيث
 عدد لا ينعها كما في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جده وهزلهن جدها السكاح والطلاق والحر
 حيث ألقى بها العين والذوق والعق لوقوعه حال القيد في الاحلال على ما قررنا وبه يتدفع الارباعية من
 حيث هو عدد لا يمتنع كما ذكرنا والحاصل أنه قد غلب معه الرادة والنقص كعدد ركعات الصلاة وقدا
 ولا يتوسعين مرة في قوله تعالى استغفر لهم الآية وقد توسع الزيادة كما ذكرنا والنقص فقط كما في
 البعض ونحو من ذلك ليس ذات العدد بل لخواص كمنع الزيادة هنا لتقييد الحل وفي كل موضع يطلب
 السبب (قوله) والخجة عليه ما لم ياذن (وهو عموم ما يطالب لكم من النساء مقتصر على العدد المذكور فوجه
 اذ الاممة والمكسوحة يريد بالمكسوحة الحره والافالمكسوحة لانه في الاممة مع أن المراد هنا بالاممة ليس الا
 الاممة المكسوحة وفي كثير من نسخ المكسوحة على الصفة واعتراض بان المراد الاستدلال بجواز تزويج
 الاماء أكثر من واحدة لتناول اسم النساء ذلك وعلى ما قال من وجهه التناول بل من نكاح المكسوحة
 والمكسوحة لا تنكح فكان ينبغي أن لا يذكر المكسوحة أصلاً والعناية به أن يراد المكسوحة بالثقة أي التي
 يريد أن يشكها بنظمها الخ (قوله) لانه في حق السكاح عنده الحر عنه (لان السبي لا يقع العفة بين
 السبي وزوجه فعمل أنه لا يملك الا من حيث هو مال ويدل أنه يملك أصل السكاح (١) بالاذن قال
 كان مملوكا في حقه لم يملكه كما لم يملك المال فلما ملكه ساوى الحر فيه وجواب الاول أن السبي أحد
 أسباب ملك الربة فله المال لا السكاح فلذا لم تقع العفة وجواب الثاني أن ملك أصل الشيء لا يمنع
 التصفية اذا تحقق ما يوجب كالأمة فطلب أصل الطوع من زوجها وينصف قسمها (قوله) ولنا ان
 الرق مصنف) توضيح مراده أن الحل النابت بالسكاح مشترك بين الزوجين حتى ان المرأة المطلقة
 بالاستمتاع وقد نصف الرق للمرأة المأهول بها من ذلك الحل حتى اذا كانت تحت الرجل حره وأمة يكون للحر
 ليلتان وثلاثة ليلتين فلما نصف رفقها ما لها وحسب أن ينصف رفقها ما له وللحر تزويج أربع وللعتق ثلثان بقي
 أن يستدل بقوله تعالى فاسكروا ما طاب لكم من النساء ثلثين وثلاث وربع نظرا الى عموم المخاطبة في

(واحدة عليه) (لنا) يعني
 قوله تعالى فاسكروا ما طاب
 لكم من النساء وان اسم
 النساء ينظم الاممة المكسوحة
 كما في الظاهر فان أتت به
 مد كورة لفظة النساء وتناول
 الاممة المكسوحة ولا يجوز
 للعبد أن يتزوج أكثر من
 اثنين وقال مالك يجوز له
 في حق السكاح عنده الحر
 عنده) لانه يملك أصل
 السكاح بالاجماع ولم يكن
 عنده الحر في حق السكاح
 لما ملكه كما أنه لا يملك المال
 ولهذا قال حارثة أن يتزوج
 به براد سواه كما أنه لا أن
 يطلق بغير اذنه) ولما ان الرق
 مصنف) على ما سيجي في
 الطلاق كما وعد المصنف
 (فيتزوج العبد اثنين والحر
 أربعة اظهاها الشرف الحرية
 وملكه أصل السكاح بالاجماع
 التخصيص بالرق كالأمة
 المكسوحة فأم تلك طاب
 القسم وينصف قسمها
 وقوله (فان طلق الحر)

(١) قوله بالاذن الموافق
 لما في المصنف بغير اذن
 ولعله محرف عن تأمل فالحاصل
 أن الصواب بالاذن يدل
 ما بعده أنه كذاها من
 نسخة العلامة الحر اوى
 حفظه الله كتبه صحيحه

قال (فان تزوج حبلى من زنا جاز السكاح ولا يوطؤها حتى تضع حملها) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد
وقال أبو يوسف رحمه الله السكاح فاسد (وان كان الحمل ثابت السب فالسكاح باطل بالاجماع) لأبي
يوسف رحمه الله أن الامتناع في الاصل لحرمه الحمل وهذا الحمل محترم لأنه لا جناية منه ولهذا لم يميز
اسقاطه

قال (فان تزوج حبلى من الزنا) الحمل اذا تزوجت
فاما أن يكون الحمل ثابت
النسب أولا فان كان الاول
فالسكاح باطل في قوله هم
جميعا وان كان الثاني قال
أبو حنيفة ومحمد جاز السكاح
ولا يوطؤها حتى تضع حملها
(وقال أبو يوسف السكاح
فاسد لان الامتناع في الاصل)
أى في الحمل الثابت بالنسب
انما كان (لحرمه الحمل)
وهذا الحمل محترم لأنه لا جناية
منه ولهذا لم يميز اسقاطه
والحاصل أنه فاسد حمل الزنا
على الحمل الثابت بالنسب
بعدة حرمة الحمل

الاحرار والعبيد كما استدله المصنف على الشافعي في اطلاق الرائد على الامة نظر الى العموم في الحرار
والاماء لكن قد يقال ان الخطابين هم الاحرار بدليل آخر الآية وهو قوله تعالى فان حقت أن لا تغفلوا
فواحدة أو مملكت أيمانكم فان الخطابين هم الاحرار بدليل آخر الآية وهو قوله تعالى فان حقت أن لا تغفلوا
الاحرار (قوله فان تزوج حبلى من زنا) من غيره (جاز السكاح) خلافا لأبي يوسف وقول الشافعي رحمه الله
كقولنا وقول الآخر من زفر كقول أبي يوسف أما لو كان الحمل من زنا منه جاز السكاح بالاتفاق كما في
الفتاوى الظهيرية بها الى النوازل قال رجل تزوج حملا من زنا منه فالسكاح صحيح عند الكل ويحل
وطؤها عند الكل وإذا جاز في الخلقة عندهما ولا يوطؤها هل تستحق النفقة ذكر القرناشي النفقة لها
وقيل لها النفقة والاول أوجه لان النفقة وان حبت من العقد الصحيح عندنا لكن اذا لم يكن مانع من
الدخول من جهة بخلاف الحائض فان عذرهما سوى وهذا يضاف الى فعلها الزنا عن محمد كقول أبي
يوسف وكألا يباح وطؤها لا يباح وداعيه وقيل لأبى يوطؤها ونفسل عن الشافعي كأنه يقيسه على التي
زنت حيث جاز تزوجها وحل وطؤها في الحال مع احتمال العلوق فعلم أن العلوق من الزنا يمنع الوطء والا
لمنع من غير في مقام الاحتياط وليس بشئ لأن الفرق بين المحقق والموهم في الشغل الحرام ثابت شرعا
لورود دعوى النهي في المحقق وهو ما روى ويضعف عن ثبات الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماء زرع غيره يعني انما الحبالى رواه أبو داود
والترمذي وقال حديث حسن (قوله أن الامتناع في الاصل) يعني ثابت النسب حاصله قياس الحمل
من الزنا على الحمل ثبات النسب في حكمه هو عدم صحة العقد عليهم ما فنعى على الاصل كون حملها
مستتر ما فنعى ورود الملك على محمله وهذا كذلك بدليل أنه لا يجوز اسقاطه وانه لا جناية منه فبفتح الملك
واستدلل المصنف رحمه الله بهجوم وأحل لكم ما رواه ذلكم وحين علم أنه من قبل أبي يوسف أن هذا
مخصوص على ما قيل فيجوز تخصيصه بالقياس احتاج الى منع عنه فقال لا نسلم أن علقة المنع في الاصل
احترام الحمل بل احترام صاحب الملك وهي منتقبة في الفرع اذا حرمة الزنا ومنهم من يري تعيين
العلقة فيقول الامتناع في الاصل لحرمه الحمل فيصان عن سقيه بما حرام وقد بينا أيضا فيقال فيصان
عن سقيه ولما لم يميز الوطء حرمة السقي لم يصح العقد لان كل عقد لا يترتب عليه حكمة لا يصح وهي زيادة
لوجب النقص انما يحتاج اليها لوقتنا بصحة العقد وحل الوطء ولم ينقل به فيقال ان قلت لا يترتب مطلقا
منعناه أو في الحال فقط منعنا قضاءه البطلان والالم يصح نكاح الحائض والفساء الآن أبا يوسف رحمه
الله يدفع التعليل بحرمه صاحب الماء بأنه لو كان نفسه لجاز بأمره فالاولى لتعليل المنع في الاصل بل يزوم
الجميع من القرأئين وهو السبب في امتناع العقد على الخصومات من المؤمنات وهو منتف في الحبل من
الزنا وقد يقال ان هذا الدفع مغالطة خبيث أن حرمة زوجته وحقة واحد وهو معنى الحق وليس كذلك فان
معنى حرمة أن الشارع أثبت لمن الحرمة منع العقد على محل مائه مادام قائما وحرمة لا تسقط باذنه
في العقد الآن هذا يقتضى صحة العقد على المسبية الحامل والمهاجرة وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة
رحمه الله وأما على ظاهر المذهب فلا فاطرد ما ذكرنا (١) على ما هو رواية الحسن أن سب بالتعليل
بحرمه صاحب الماء * واعلم أن في سب أبي داود عن رجل من الانصار يقال له نصر بن أكتم من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجت امرأة على أمها بكر في سترها فدخلت عليها فاذا هي

(١) قوله على ما هو رواية
الحسن الى قوله واعلم هذه
زيادة ثبتت في بعض النسخ
فخرها كتبه محققه

(ولهذا انما هم المخللات بالنسب) وهو قوله تعالى واحمل اكرم ما وراء ذلكم وكل من كانت كذلك جازئتها فان قلت ما بال الثابت بالنسب لم يدخل تحت هذا النص قلت لمكان قوله تعالى ولا تزرعوا عقدة اله كاح حتى يبلغ الكتاب اجله فان قيل لو كانت من المخللات لخل وطهرها بعد ورود العقد عليها اجاب بقوله (وحرمه الوطء على لاسقى ماءه زرع غيره) وحرمه الوطء فعرض بحتم الروايات لاي لازم فساد السكاح كافي حالة الحضي والنفس وقوله (والامتناع في ثابت النسب) جواب عن قياس أبي يوسف وتقريره لانه ان فساد السكاح لحرمة الحمل بل انما هو (لحق صاحب الماء ولا حرمة الماء الزاني) وقوله (فان تزوج حامل من السبي) صورته ان تسمى الحريم حامل لا فيريد السباي ان يتزوجها لا يجوز ما لم تنزع الحمل لان النسب من زوجها ثابت فكان الماء محترما واجب الصيانة وكذلك حكم الماهجرة وقوله (وان تزوج أم ولده وهي حامل منه) بالسكاح باطل لانها فراش لمولاهما) لوجود حسنة وهو صيرورة المرأة متعينة لشوت نسب الولد منه وكل من كانت فراشا (٣٨٢) لشخص لا يجوز نكاحها الا يحصل الجمع بين الفرائشين فانه سبب الحريم في

المحصنات من النساء فان قيل لو كانت فراشا بطل نكاحها حائلا ايضا اجاب بقوله (الا بعد عيرتها كحقي بنتي) الولد الباني من غير لعان) وكان فراشا متعينا (فلا يعتبر ما لم ينصل به الحمل) لان الحمل مانع في الحالة وكذلك الفرائش فبعد اجتماعهما يحصل التاكد فان قيل اذا كان غير متأكدا وبنتي الولد بالتني من غير لعان وجب ان يكون الاقدام على السكاح نفيا للنسب فانه يقبل التني دلالة كما اذا قال بخار بانه ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة هذا الاكبر مني فانه ينفى نسب الباقيين واذا اتى نسبه كان حلالا غير ثابت بالنسب وفي مثله يجوز السكاح كما تقدم اجيب بان هذه دلالة والدلالة انما تعمل اذا لم يتخالفها صريح

ولهذا انما هم المخللات بالنسب وحرمه الوطء على لاسقى ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة الماء الزاني (فان تزوج حامل من السبي بالسكاح فاسد) لانه ثابت بالنسب (وان تزوج أم ولده وهي حامل منه فانه كاح باطل) لانها فراش لمولاهما) ثبتت نسب ولدها منه من غير دعوى فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفرائشين الا انه غير متأكد كحقي بنتي الولد الباني من غير لعان ما لم ينصل به الحمل

حتى قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم اهما الصادق عما استحللت من فرجها والولد عبدك وتزويجنا وقال اذا وضعت خفك ودها وهو ظاهر في عدم حسنة نكاح الحامل من زنا بقوله وتزويجنا الا ان يعمل على تزييق الابدان فقط بان منعه من الخلوة بها الى ان تلد مع ان فيه من المنسوخات جعل الولد عبدا الا ان يعمل على ارادته انه يصير يحمده وهو يوافق حل التفرق على المنع من مجرد الخلطة وهو أولى لاستيعابه ارادته جعل الولد عبدا بعده الزوج بالنسبة الى مقابلة له انظره في الشرع فيجعل هذا قربة ارادة التفرق عن الخلطة لا في العقد وهذا لان الظاهر انه انما يكون بحيث يحمده من غير مال فيه اذا كان مع أمه عنده وهذا كما اذا ثبت هذا الحديث (قوله) فالتسكاح باطل) وذكر الفاسد لهما تقدم والفرق بينهما في النكاح بخلاف البيع (قوله) لانها فراش لمولاهما) لثبوت حد الفرائش وهو كون المرأة متعينة لثبوت نسب ولدها من الرجل اذا أتت به ولو صح حصول الجمع بين الفرائشين وهو سبب الحرمة في المحصنات من النساء (قوله) الا انه غير متأكد (الجواب عما قلنا) لو كانت فراشا لميجوز تزويجها وهي حامل كالايجوز وهي حامل فأجاب بان فراشها غير متأكد كدويتا كداتصال الحمل بها منه فان الحمل مانع في الحالة وكذا الفرائش فيقع التاكد باجتماعهما فيمنع سبب البيع بخلاف حالة عدمه واستدل على عدم تاكدهما بمقابلة نسب ولدها بالتني من غير لعان فظهر ان المانع ليس مطلقا بل التاكد منه امام نفسه وهو فراش المنكوح أو بالحمل قالوا الفرائش ثلاثة قوى وهي المنكوحه فلا يفتق ولدها الابا لعان ومتوسط وهو فراش أم الولد ثبتت نسب ولدها من غير دعوى وينتفي بحمد التني وضعيف لا يثبت نسب الولد له الا بدعوى وهو فراش الامة التي لم يثبت لها أمومية الولد والذي يقتضيه كلام صاحب الهداية بصريحه أن الامة ليست بفراش أصلا على ما ذكره في المسئلة التي نل هذه وعلمه

والصريح ههنا موجود لان المسئلة فيها اذا كان الحمل منه فانه قال رجل تزوج أم ولده وهي حامل منه وانما بعدم يكون الحمل منه اذا أقر به واتخذ كلفظ الفاسد في المستثنين المتقدمين ولفظ الباطل ههنا وان كان المراد بالقاسد ههنا الباطل أيضا على ما ذكره في الاسلام وقال لان ثبوت الملك في باب النكاح مع المنافي انما هو لضرورة وتحقيق المقاصد من جعل الامتناع للشواهد والسائل فلا حاجة الى عقد لا يتضمن المقاصد ولا يثبت به الملك لان الحرمة في المتقدمتين أهون أما في الحمل من الزنا فلا ان الحرمة فيها مختلف فيهما وهو ظاهر وأما في المسئلة وكذلك على ما روى الحسن عن أبي خنيفة أنه اذا تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها

(قوله) لان النسب من زوجها ثابت فكان الماء محترما) أقول فيه أنه لا يمكن لصاحب الماء ان ينفي أن يجوز والنكاح (قوله) لانها فراش لوجود حسنة وهو صيرورة المرأة متعينة لثبوت نسب الولد منه) أقول فينبغي التأويل في قوله لانها فراش

قال (ومن وطئ جارية ثم تزوجها بآواز النكاح) لانهم ليست بفراش لولاها فأنهم لو اجابت بولد لا ثبتت نسبته من غير دعوى إلا أن عليه أن يستبرئ بما فيه نكاحه وإذا جاز النكاح (فلزوج أن يطأها قبل الاستبراء) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لأحب له أن يطأها حتى يستبرئ الله الاحتل الشغل بما المولى فوجب التنزه كما في الشراء

بعد صدق حد الفرائض عليها بقوله (فأنهم لو اجابت بولد لا ثبتت نسبته من غير دعوى) فليبرأ مما لم يتحصاره في الفرائض القوي والضعيف وإما اعتبار الفرائض الثلاثة في أم الولد والمنكحة فأم الولد الحائل فراش نسبته فيجوز تزويجها والمامل متوسط لموع من التأكد فيمتنع وحكمها انما هو الولد بمجرد النسب والمنكحة هي الفرائض القوي وهو الابن وحده وأورد إذا كان ولدها بنتي بمجرّد النسب فيمتنع بأن يجوز النكاح ويكون نكاحا له فإن النسب كما يمتنع بالصرح يمتنع بالدلالة بدليل مسئلة الأمانة جاءت بالولد ثلاثة فادعى المولى أكبرهم حيث ثبتت نسبته وبتنقي نسب غيره بدلالة اقتصراره في الدعوى على بعضهم أجيب بأن النسب دلالة انما يعل إذا لم يكن صريح بجملته وهنا كذلك انصورت المسئلة أن الحمل منه حيث قال رجل زوج أم ولده وهي حامل منه كذا في الظهيرة وعلى هذا الزوج أم ولده وهي حامل قبل أن يعترف بالجل بعد الحمل به يمتنع أن يجوز النكاح ويكون نفيا (قوله ومن وطئ جارية ثم تزوجها بآواز النكاح لانهم ليست بفراش لولاها) هذا لتعليل الجواز بتنقي جنس عنها لمنع من التزويج بفصل عن نفيا بعينها فلا لا يقتضي أن وجود الفرائض مطلقة تمتنع والامتناع في أم الولد الحائل لأن عدله تمتنع فراش مخصوص وهو القوي بنفسه أو بالتأكد كدلالة مطلق الفرائض ثم بين في الفرائض بنى حده بقوله لانها لو جابت بولد لا ثبتت نسبته من غير دعوى (قوله إلا أن عليه أن يستبرئ) أي بطريق الاستتباب لا الحتم وليس استبراء المولى مذكورا في الجامع الصغير بل في كلام المصنف وصرح الولوالجي بالاستتباب (قوله وإذا جاز) يعني جاز النكاح بدون استبراء المولى فان خلاف في محمد في استبراء الزوج انما هو فيه وإذا قال الفقيه أبو الليث رجه الله في قول محمد لا أحب له أي الزوج أن يطأها حتى يستبرئ الله الاحتل الشغل بما المولى هذا الخلاف فيما إذا تزوجها المولى قبل أن يستبرئها فلا يستبرأها قبل أن تزوجها بآواز وطء الزوج بلا استبراء اتفاقا وقد وفق بعض المسالك بأن محمد رجه الله في الاستتباب وهما أثبتا جواز النكاح بدونه فلا معارضة فيجوز اتفاقهما على الاستتباب والاتفاق فان لفظه في الجامع محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل وطئ جارية ثم تزوجها قال الزوج أن يطأها قبل أن يستبرئها وقال محمد أحب له أن يطأها حتى يستبرئها اهـ وليس فيه استبراء المولى أصلا وفيه تصريح بمحمد بالاستتباب للزوج قبل قوله تفسير لقول أبي حنيفة وقيل بل هو قوله خاصة وهو ظاهر السوق وصرح قول المصنف لا يؤثر بالاستبراء الاستتباب أو لا وجوب بائنا لفظه ثم القياس المذكور لمحمد انما مقتضاه وجوب الاستبراء فان أصل قياسه الشراء وانما يتعدى القياس حكم الأصل وحكمه وجوب الاستبراء فان كان المصنف أخذ من كلام محمد في بعض تصانيفه فهو يفيد الوجوب لا الاستتباب وغاية الأمر أن قوله أحب إلى تظاهر في الاستتباب وليس له وجه أن مراده الوجوب فاعتبر الأولى لان الاستدلال بها لا يطابق الدعوى بعده من إطلاق أحب أن يفعل كذا في واجب وكثيرا ما يطلق المتقدمون أكره كذا في التحريم أو كراهة التحريم وأحب مقابله فجاز أن يطلق في مقابله وهو الوجوب ثم لو أورد على محمد رجه الله أن التوهم لا يصلح عليه الوجوب بل للعدب كما في غسل البدن عقيب النوم لتوهم التجاسة كان له أن يجيب بأن ذلك في غير الفروج أما ما فيها فافهم ودش رجاءه متعلق بالوجوب ومنه نفس أصل هذا القياس فان على وجوب الاستبراء في التحقيق على المشتري ليس الا توهم الشغل بالماء الحلال واعتبار استحداث الملك على انما هو لضعفه بالحكمة التي هي السلفة في الحقيقة على ما عرف وان كان الاستدلال من عند

(ومن وطئ جارية ثم تزوجها بآواز النكاح لانهم ليست بفراش لولاها) فأنهم لو اجابت بولد لا ثبتت نسبته من غير دعوى إلا أن عليه أن يستبرئ بما فيه نكاحه وإذا جاز النكاح (فلزوج أن يطأها قبل الاستبراء) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لأحب له أن يطأها حتى يستبرئ الله الاحتل الشغل بما المولى فوجب التنزه كما في الشراء بعد صدق حد الفرائض عليها بقوله (فأنهم لو اجابت بولد لا ثبتت نسبته من غير دعوى) فليبرأ مما لم يتحصاره في الفرائض القوي والضعيف وإما اعتبار الفرائض الثلاثة في أم الولد والمنكحة فأم الولد الحائل فراش نسبته فيجوز تزويجها والمامل متوسط لموع من التأكد فيمتنع وحكمها انما هو الولد بمجرد النسب والمنكحة هي الفرائض القوي وهو الابن وحده وأورد إذا كان ولدها بنتي بمجرّد النسب فيمتنع بأن يجوز النكاح ويكون نكاحا له فإن النسب كما يمتنع بالصرح يمتنع بالدلالة بدليل مسئلة الأمانة جاءت بالولد ثلاثة فادعى المولى أكبرهم حيث ثبتت نسبته وبتنقي نسب غيره بدلالة اقتصراره في الدعوى على بعضهم أجيب بأن النسب دلالة انما يعل إذا لم يكن صريح بجملته وهنا كذلك انصورت المسئلة أن الحمل منه حيث قال رجل زوج أم ولده وهي حامل منه كذا في الظهيرة وعلى هذا الزوج أم ولده وهي حامل قبل أن يعترف بالجل بعد الحمل به يمتنع أن يجوز النكاح ويكون نفيا (قوله ومن وطئ جارية ثم تزوجها بآواز النكاح لانهم ليست بفراش لولاها) هذا لتعليل الجواز بتنقي جنس عنها لمنع من التزويج بفصل عن نفيا بعينها فلا لا يقتضي أن وجود الفرائض مطلقة تمتنع والامتناع في أم الولد الحائل لأن عدله تمتنع فراش مخصوص وهو القوي بنفسه أو بالتأكد كدلالة مطلق الفرائض ثم بين في الفرائض بنى حده بقوله لانها لو جابت بولد لا ثبتت نسبته من غير دعوى (قوله إلا أن عليه أن يستبرئ) أي بطريق الاستتباب لا الحتم وليس استبراء المولى مذكورا في الجامع الصغير بل في كلام المصنف وصرح الولوالجي بالاستتباب (قوله وإذا جاز) يعني جاز النكاح بدون استبراء المولى فان خلاف في محمد في استبراء الزوج انما هو فيه وإذا قال الفقيه أبو الليث رجه الله في قول محمد لا أحب له أي الزوج أن يطأها حتى يستبرئ الله الاحتل الشغل بما المولى هذا الخلاف فيما إذا تزوجها المولى قبل أن يستبرئها فلا يستبرأها قبل أن تزوجها بآواز وطء الزوج بلا استبراء اتفاقا وقد وفق بعض المسالك بأن محمد رجه الله في الاستتباب وهما أثبتا جواز النكاح بدونه فلا معارضة فيجوز اتفاقهما على الاستتباب والاتفاق فان لفظه في الجامع محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل وطئ جارية ثم تزوجها قال الزوج أن يطأها قبل أن يستبرئها وقال محمد أحب له أن يطأها حتى يستبرئها اهـ وليس فيه استبراء المولى أصلا وفيه تصريح بمحمد بالاستتباب للزوج قبل قوله تفسير لقول أبي حنيفة وقيل بل هو قوله خاصة وهو ظاهر السوق وصرح قول المصنف لا يؤثر بالاستبراء الاستتباب أو لا وجوب بائنا لفظه ثم القياس المذكور لمحمد انما مقتضاه وجوب الاستبراء فان أصل قياسه الشراء وانما يتعدى القياس حكم الأصل وحكمه وجوب الاستبراء فان كان المصنف أخذ من كلام محمد في بعض تصانيفه فهو يفيد الوجوب لا الاستتباب وغاية الأمر أن قوله أحب إلى تظاهر في الاستتباب وليس له وجه أن مراده الوجوب فاعتبر الأولى لان الاستدلال بها لا يطابق الدعوى بعده من إطلاق أحب أن يفعل كذا في واجب وكثيرا ما يطلق المتقدمون أكره كذا في التحريم أو كراهة التحريم وأحب مقابله فجاز أن يطلق في مقابله وهو الوجوب ثم لو أورد على محمد رجه الله أن التوهم لا يصلح عليه الوجوب بل للعدب كما في غسل البدن عقيب النوم لتوهم التجاسة كان له أن يجيب بأن ذلك في غير الفروج أما ما فيها فافهم ودش رجاءه متعلق بالوجوب ومنه نفس أصل هذا القياس فان على وجوب الاستبراء في التحقيق على المشتري ليس الا توهم الشغل بالماء الحلال واعتبار استحداث الملك على انما هو لضعفه بالحكمة التي هي السلفة في الحقيقة على ما عرف وان كان الاستدلال من عند

(قوله معنى عليه الاستتباب الخ) أقول أي معنى لفظه عليه الاستتباب دون الوجوب الأندلسي في باب نكاح أهل الشرك التصريح من الشراح وجوب الاستبراء وجوباً ضعيفاً

وانما زادوا في غناي عن احوال الكفا من شدة ربح وان الحكم في ذلك المشاك في مثله امان دفعوا في الرحمة لان السكاك لم يشرع الا على
فرض من شدة شتم هؤلاء الرعية وارتقا فيهم من الاستبراء الا ان هذا ما لا يوجد في الحكم لا يثبت بالاسباب واعا فيهم الاستبراء والكل
حجة في الاستبراء لان فيه يستمر في رحمة وذكاة تشييعه في حصة الاستبراء عن في الرحمة اذ ان الحكم يقول به فكان تشييعه اعم
ليقبل بقوله في الاف الشراء ان الاستبراء (٢٨٤) فيه واجب ومن تدرك ما صاحب من المسائل فيمن لم يدركها من التبرع الى ان يصرح

المصنف والمراحم لعدم المناصفة (قوله) ولما أن الحكم بجواز السكاح أمارة الفراغ (أورد عليه) أنه مجموع فإن الحكم بجواز السكاح ثابت في الحامل من الرضا ومجموع ما ذكر فيه ثلاثة أحوية حراب صاحب الهبة بأنه طرد لا نقض لأن جواز السكاح ثابت في المصورين بالمقتضى وهو قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم الآن الرطه هناك حرم لحدود الشغل حقيقة كى لا ينسب ما دبرع من عمل بدل جواز السكاح هناك على حبل الرطه للحمل أما هالدا لاجل حقيقة فلو كان إنما كان حكماً شرعياً فكان حواله السكاح شرعاً أمارة الفراغ دليل فراغ الرحم حكماً وجواب شارح الكفر وغيره بمصيرى العوى فإن مرادها أنه أمارة الفراغ عن حمل ثابت بالنسبة أو نقول هو دليل الفراغ في الحمل لا فيما يتحقق وجوده واليه يرجع جواب صاحب النهاية إذا ما علمت وهو الأولى أعني كونه دليل الفراغ في الحمل وحمل الرضا محتمل ومع الحكم بالفراغ لا يثبت توهم الشغل شرعاً فلا موجب لاستصحاب الاستبراء لكن مقتضى موقوفه على دليل اعتباره أمارة الفراغ عنه لأن حاصله ادعاء وضع شرعى والاجماع اعتراف على مجرد الصحة أماعلى اعتبارها دليل الفراغ في الحمل دون الملتحق فلا واختار الفقيه أبو الوائى قول محمد بن حمزة الله لأنه أحوط هذا وعند زفر لا يجوز نقله بل أن يترجها حتى تحبض ثلاث حبس ما على أصله وهو وجوب العدة للزوج بعد كل وطء ولوردا (قوله) وكذا إذا رأى امرأة ترى فترجها حمل له وطؤها قبل أن يستبرأ عندهما أو قال محمد لا لأحب له أن يطأها ما لم يستبرأ ثمها) وعند زفر لا يصح العقدة علماً ما لم تنقص ثلاث حبس لما قلناه عنه وقيل يكفي حيضة (قوله) واللهنى أى فى حبل وطء الزانية إذا تزوجت عقب العلم بها عند هالدا استبراء أو عند محمد بعده (ماد كذا) لهما من أن الصحة أمارة الفراغ فى الحمل فلا موجب للاستبراء أو لى لا يثبت بالاسباب وعند محمد الوطء لا يجب توهم الشغل فتستبرأ كل عشرة (قوله) وسكاح المدة باطل وهو أن يقول لا مراًة) خالصة من الموانع (أنتع بك كذا سنة) عشرة أيام مثلاً أو يقول أياماً أو متعني بنفسك أياماً أو عشرة أيام أو لم يدكر أياماً (مكدا من المال) قال شيخ الإسلام فى الترقى يمتنع من السكاح الموقت أن يدكر الموقت بلفظ السكاح والبروح وفى المنفعة أقمع أو أمتنع أى بمعنى ما شئت على مائة متعة والذى يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود فى المنفعة وتعيين المدة وفى الموقت اليهود وتعيينها ولا شك أنه لا دليل لهؤلاء على تعيين كون سكاح المنفعة الذى أنأهه صلى الله عليه وسلم ثمزعه هو ما أجمع فيه مادة متع القطع من الامتازان المتحققة ليس إلا أنه أدل لهم فى المنفعة وليس معنى ههنا أن من باشر هذا المأذون فيه يتعين عليه أن يتماطبا بالعدة أقمع ونحوه ما عرفت من أن اللفظ اعما يطلق ويراد معناه فإذا قال تمتعوا من ههنا السوء فليس مفهومه قولاً أقمع بك بل أو وحدوا معنى هذا اللفظ ومعناه المشهور أن يزوج عتده أعلى امرأة

بجملته الاملاك المرسلان في الاسباب تراجاها لا مكان

أو انشاء لم يصح الاول لعدم سابق ولا الثاني لانه لايجاب ولا قبول ولا شهود ولاي حبيسة أو القاضي
ما مودع في وسعه واما في وسعه القضاء عما هو متبوع عنده وقد فعل وهذا يتبدل القاضي لرغم كذب
الشهود لا ينفذ ولما لم يستلزم ما ذكر الباطل اذ القدر الذي توجه اليه وجوب القضاء وهو لا يستلزم
المعاذ باطنا اذا كان محالاً الواقع وهو عمل الخلاف زاد قوله (واذا ابقى القضاء على المحذور أمكن تنفيذه
باطناً بتقديم الكاح بعد) فأما استنباط أحد شقي ترددهما وهو أنه انشاء والمعنى أنه ثبت انشاءه
للتضاء بتقديم عليه وأما بدالك جوامعها باطلاً بهذا الشق من عدم الإيجاب والقبول والشهود فإن
ثبوته على هذا الوجه يكون ضمياً ولا يشترط الضمنات ما يشترط لها إذا كانت فصدات على أن كثيراً من
المشايخ شرطوا حضور الشهود والقضاء لئلا يظنوا ما يشترطه بعضهم وهو أوجه ولو أنهم ما اطلوا
الشق بعدم التراضي من الجائدين لم يدفع بذلك ولما كان المقضي ما ثبت ضرورة صحة غيره ولم يظهر
وجه احتياج صحة القضاء في تقديم الانشاء الا اذا افتقرت صحته الى نفاذه باطناً وليس منتهى اليه
لشونه مع استقائه في الاملاك المرسله حيث يصح ظاهر الا باطلاً زاد قوله (قطعا للمارعة) يعني أن المقصود
من القضاء قطع المارعة ولا تقطع فيما نحن فيه الا ان فيه باطناً الذي بقيت الحرمة تكررت المارعة
في طلب الرطه أو طلبه مع امتناع الآخر لعله بحقيقة الحال وجوب تقديم الانشاء فكان القاضي
قال وجسكها وقضيت بذلك كقولنا هر حفي حواب أعني بذلك معنى بألف حيث يقتضيه البيع
منه وذكر الشيخ أن الذي أنبعض من حضر عنده من المارعة منع الحصر وقال يمكن قطع المارعة
بأن يطلوها قال فأجبت ما تروى بالطلاق المبرور أو غيره لا عبرة بغيره والمنع وع يستلزم المطالبة
اذ لا يتحقق الا في نكاح صحيح قال شيخنا سراج الدين ليس بجواب صحيح اذ لا يريده بالطلاق غير
المشروع وكونه لا عبرة به في كونه طلاقاً صحيحاً لا يصرف ذلك أن قطع المارعة لا يوجب لا يوجب
على التسفيه بذاتنا ليجب التسفيه باطناً بل يتحقق طريق آخر لقطع المارعة وهو أن يتلفظ بلفظ الطلاق
فلم يجب التسفيه باطناً حينئذ لانه لم يكن له موجب سوى انحصار طريق قطع المارعة فيه وظهر أنه لم
يختصر والحق أن قطع المارعة ينتهض سببه التسفيه بذاتنا فاما اذا كان هو الذي انتمى الانفسد على
التخلص بلفظ الطلاق لا فيما اذا كانت هي المدعية لما ذكره فقصه عن صور المدعي وهو المعاذ باطناً
في العقود والنسوخ والذي روى عن علي رضي الله عنه وهو أن رجلاً قام بينة على امرأته أنهما زوجة من
يدى على فقضى على ذلك فقالت المرأة ان لم يكن في منتهى أمير المؤمنين فزوجه مني منه فقال شاهدك
زوجك يتخلص ما اذا انحصر قطع المارعة في التسفيه باطناً فإنه لم ينعقد باطناً لأجابه اجماعاً بل الحقيقة
التي عندها والأوجه أن يراد بالمارعة في قوله قطعها المارعة البتة المودى الى الضرر أعني من كونه عند
القاضي أو لا فتسأل ما إذا لم يطل في الاول في طلبه باطناً بان تأتمم الفصد بجاعها كرهاً أو باس رضائهم وذلك
لعله بحقيقة الحال والحق الباطل وفي هذا بعد كونه منشأ مفسدة العقائل والسفك لكونه عرضة
باطلاع الزوج عليه فبحر اجتماع زوجين على امرأته أحدهما سرا والآخر جهراً وكل من الاخرين يضر
عن قوا أعداءه المشربة فلا تقطع المارعة على المعنى الذي ذكرناه من الاعية الا بالحق بالمعاذ باطناً
وثبوت الحرمة في نفس الامر بقسم القاضي مع الصور ثم على المبتدئ بالدعوى الباطل وانما بالباطل طريق
الباطل إنما ياله من إثم غير أن الرطه بعد ذلك في حل وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدل على أصل المسئلة
بدلالة الاجماع على أن من اشترى جارية ثم ادعى فسح بيعها كذا وبرهن فقضى به حمل للباطع وطؤها
واستحداها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع أنه يمكنه التخلص بالعق وان كان فيه اتلاف ماله
لانه تلقى بأمرين فعليه أن يختار أهونهما وذلك ما ليس له فيه دينه (قوله بخلاف الاملاك المرسله) أي

شرايطه التي ثبت بها الركن
مفسوداً كما في قوله أعني
عبد الله عني أنفسد رهم وهو
انقواب عن سقوط الإيجاب
والقبول وقوله (بخلاف)
الاملاك المرسله أي المطلقة
عن إثبات سبب الملك بأن
أدعى ملكاً مطلقاً في الجارية
أو الطعام من غير تعيين بشراء
أو رث حيث لا ينفذ القضاء
الظاهر بالاتفاق حتى لا يجل
للقضى ليرطوها (لان في
الاسباب تراجا) فلا يمكن
تنفيذه بانه أن في الاسباب
كثرة ولا يمكن القاضي تعيين
شيء منها بدون الحجة فلم يكن
محالاً بالقضاء بالملك وانما
هو محتاط بقصر هذا المدعي
عليه عن الذي وذلك نافذ
مسه ظاهراً فاما أن ينفذ
باطناً بغيره انشاء جدي فليس
بتأدي عليه بلا سبب شرعي
بخلاف النكاح فان طريقه
متعين في الرخصة الذي قلنا
فيمكنه إثباته وتنفيذه

باب الاولياء والا كفاء

آخر بيان الاولياء والا كفاء
عن بيان المحرمات وان كانا
شرطي الشكاح لان حل
محل الشكاح شرط جواز
بالاتفاق بخلاف الاولياء
والا كفاء، والمتفق عليه
أولى بالتقديم وتحرير المذهب
على ما ذكره في الكتاب
واضح وأما وجه من لم يجوز
بدون الولي كابي يوسف في
غير ظاهر الرواية ومالك
والشافعي خالف (لان
الشكاح براد لمقصده
والتفويض اليه محل بها)
لانهم سريعات الاعتوار
سميات الاختيار لاسيما
عند التوفان

باب الاولياء والا كفاء

(قوله لان حل محل الشكاح)
أقول دليل لقوله آخر بيان
الاولياء والا كفاء عن بيان
المحرمات (قوله بخلاف
الاولياء والا كفاء والمتفق
عليه أولى بالتقديم) أقول
يجوز أن يقال بيان المحرمات
ما إلى رفع الموانع والعدم
له تقدم (قال المصنف
وينبغي أن يكون الشكاح
بالعقار رضاها) أقول أي
بعقدها الدال على رضاها (قال
المصنف وان لم يعقد عليها
ولي) أقول ولم ياذن ولا يمد
أن يراد لم يعقد عليها تسمية
ومباشرة أو لم

باب الاولياء والا كفاء

(وينبغي أن يكون الشكاح بالعقار رضاها) وان لم يعقد عليها ولي بكر كانت أو ثيبا عند أبي حنيفة وأبي
يوسف (في ظاهر الرواية) وعن أبي يوسف (رحمته الله) أنه لا يعقد الابن وعقد محمد بن عبد
وثرثا وقال مالك والشافعي رحمهم الله لا يعقد الشكاح بعقار النساء أصلا لان الشكاح براد لمقصده
والتفويض اليه محل بها

المطالبة عن تعيين سبب الملك بأن ادعى الملك في هذا الشيء ولم يعين سببا فان القضاء بقضاء بالبدليس
غير تمام لاسيما أي تعددها فلا يمكن القاضي تعيين بعضهم دون بعض اذ لم تقم جهة بخصوصه بخلاف
ما بين السبب فيه وقعت الشهادة على تعيينه والله سبحانه أعلم

باب الاولياء والا كفاء

أولى الشروط المتفق عليها عالة الشرط المختلف فيه وهو عقد الولي والولي العاقل البالغ الوارث فخرج
البي والمعترة والعدو والكافر على المسلمة الولاية في الشكاح نوعان ولاية تدب واستحباب وهو الولاية على
بالعقار بكر كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكر كانت أو ثيبا وكذا الكبيرة
المعترة والمرققة وتثبت الولاية بأبساب أربعة بالقرابة والملك والولاية والأمامة وافتتح الباب بالولاية
المتسدية التي وجوبها لانه أمر مهم لا يشترط في بعض الديار وكثرة الروايات عن الاحتباب فيه
واختلافها وحاصل ما عن علماء نازحهم الله في ذلك السبع روايات روايتان عن أبي حنيفة تجوز
مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا لانه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب
ورواية الحسن عنه إن عقدت مع كف مجاز ومع غيره لا يصح واحتبرت للفقهاء ما ذكر أن كمن واقع
لا يرفع وليس كل ولي يحسن الرافعة والخدومة ولا كل قاض يعدل ولو أحسن الولي وعدل القاضي
فتدبر له ألفة لا ترد على أبواب الحكام واستتمت النفس الخصومات فيعقد الضرر فكان منعه دفعه
وينبغي أن يقيد عدم الخصمة المفتي به بما إذا كان لها أولياء أحياء لان عدم الصحة انما كان على ماوجه
به هذه الرواية دفع الضرر هم فانه قد يتقرر ما ذكرنا أما ما يرجع إلى حقه ما قد سقط رضاها بغير الكف
على ما سببنا أن شاء الله تعالى في فصل الكفاءة وعن أبي يوسف ثلاث روايات لا يجوز مطلقا إذا كان لها
ولي ثم يرجع إلى الجواز من الكف، لامن غيره ثم يرجع إلى الجواز مطلقا من الكف، وغيره وروايتان
عن محمد بن النعمان وقوف على اجابة الولي أن اجازة نفسه والباطل إلا أنه إذا كان كفأ وامتنع الولي بتعدد
القاضي العقد ولا يثبت اليسه ورواية يرجع إلى ظاهر الرواية فيحصل أن الثابت إلا أن هو اتفاق
السلطنة على الجواز مطلقا من الكف، وغيره وهذا على الوجه الذي ذكره عن أبي يوسف من ترتيب
الروايات عنه وهو ما ذكره السرخسي وأما على ما ذكره الطحاوي من أن قوله المرجوع إليه عدم الجواز
الابن وكذا الكرخي في مختصره حيث قال وقال أبو يوسف لا يجوز الابن وهو قوله الأخير فلا يرجع
قول الشيخين لانهم ما أقدم وأعرف ذاهب أصحابنا ~~بأن~~ ظاهر الهداية اعتبار ما نقله السرخسي
والنعمان عليه حيث قال عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف الخ وعلى المختار
للقوم يوز وحت المطالبة ثلاثا تنقسم بغير كف، ودخل بها لا نحل للاول ينبغي أن تحفظ هذه
المسئلة فان المحلل في الغالب يكون غير كف، وأما بالمرء عقد المحلل فانه محل للاول وإذا جاز من
غير الكف، على ظاهر المذهب فلا ولي أن يفرق بينهما على ما ذكره في فصل الكفاءة أن شاء الله تعالى
وقال الشافعي رحمه الله لا يعقد بعبارة النساء أصلا كانت أو وكيلة (قوله لان الشكاح)
شروع في الاستدلال لقوله الشافعي ومالك وهو أن الشكاح لا يراد لانه بل لمقصده من السبب
والاستقرار لتخصيل النسل وترتيبه ولا يتحقق ذلك مع كل زوج والتفويض اليه محل في هذه المقاصد

ولان عائشة علت بخلافه زوجت بنت أخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وذلك يدل على نسخته ولانه معارض بقوله عليه السلام الايم
 أخى بنفسه لمن ولها والايم اسم لامرأة لا زوج لها بكرة كانت أو نبيا هذا هو الصحيح عند أهل اللغة وإذا كان الكتاب والسنة معارضين
 في ذلك الغضب الاستدلال بهم الجنايين وصاروا الى المعقول وهو مروي عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود وقوله (وانما يطالب الولي بالتزويج)
 جواب عما يقال اذا تصرف في خالص حقها فلم أمر الولي بالتزويج اذا طالبته وأى حاجة لها الى طالب التصرف من الولي في خالص حقها
 ورجحه أنهم بمباشرة هذا التصرف تنسب الى الوفاة فجعل التصرف من الولي (٣٩٣) في خالص حقها واجبا عليه صيانة لها عن
 النسبة اليها وقوله (ولكن
 الولي الاعتراض في غير
 الكف) يعني اذ لم تلد
 من الزوج وأما اذا ولدت
 فليس للأولياء حق الفسخ
 كي لا يصح الولد عن بر به
 قال في النهاية وأمكن في
 مبسوط شيخ الاسلام واذا
 زوجت المرأة نفسها من
 غير كف ففسخ الولي بذلك
 فسكت حتى ولدت أولاد ثم
 بدله أن يخصم في ذلك فله
 أن يفرق بينهما لان السكوت
 انما جعل رضا في حق الشكاح
 في حق البكرضا بخلاف
 القياس قال كذا كان مكتوبا
 بخط شجني وقوله (وعن
 أبي حنيفة وأبي يوسف أنه
 لا يجوز في غير الكف)
 يعني لا دفع ضرر للعار عن
 الأولياء قال شمس الأئمة
 وهذا أقرب الى الاحتياط
 فلس كل ولي يحسن المرافعة
 الى القاضي ولا كل قاض
 يعدل وهو معنى قوله (لان
 كمن واقع لا يرفع ويروي
 رجوع محمد الى قولهما) يعني
 ينعقد نكاحها عنده أيضا
 بلاولي ولا يوقف على الاجازة

وانما يطالب الولي بالتزويج كي لا تنسب الى الوفاة ثم ظاهر الرواية لا فرق بين الكف وغير الكف
 ولكن الولي الاعتراض في غير الكف وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجحهما الله أنه لا يجوز في غير الكف
 لان كمن واقع لا يرفع ويروي رجوع محمد الى قولهما
 على ثبوت الولاية في النكاح الاثنية ولا شك أنه قاصر عن عموم الدعوى فانما الزعمت باذن الولي لها في
 رجل معين كقول محمد لا يصح عندهم والوجه المذكور لا يشمله ونحن نغني عليه الاثنية ونهيهم عن المباشرة
 تدبكي لا تنسب الى الوفاة بل العلة ليست الا الصغر على ماسنيين والمفسدة المذكورة ليست لازمة
 لمباشرة ولا غالبية ولا ينافي الحكم بالاثنية اذ ليست مازومة دائما ولا غالبيا كما هو شأن المظنة وبمجرد الوقوع
 أحيانا لاوجب المظنة واذا وجد دلالة على رفعه وكون ولي يحتشم عن ذلك قليل بالنسبة الى من يقوم في
 دفع العار المسخر عن نفسه فوقع المفسدة قليل وتقريرها بعد وقوعها قليل في قليل فالتفت المظنة
 ربي أنها تصرف في خالص حقها وهي من أهله لكن ربما عاقلة بالغة ولهذا كان لها اختيار الزوج فلا
 تزوج من لا ترضاه ثم استشعر أن يورد عليه منع أنه خالص حقها والاي يطالب الولي به فاجاب بأنه انما
 يطالب الولي بكي لا تنسب الى الوفاة وهذا كلام على السند وهو غير مفيد الا لوساوي وهو مشكوك فان
 له أدلة أخرى معبى المعقول عليها وهي قوله تعالى فلا تتصلوهم أن يسكن أزواجهن نهي الأولياء
 عن منعهم من نكاح من يختارونه وانما يتحقق المنع من في هذه المنوع وهو الانكاح وما في السنن عن
 عائشة رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم قال أعياء امرأه أنكحت نفسها بغير إذن ولها ففسخ نكاحها باطل
 فنكاحها باطل فنكاحها باطل حسنه الترمذي وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي رواه أبو داود
 والترمذي وابن ماجه وأحدث آخر في ذلك والجواب أما لا ينفذها الحقيق النهي عن منعهم
 عن مباشرة النكاح هذا هو حقيقة لا تمنعهم أن يسكن أزواجهن اذا أريد بالنكاح العقد هذا بعد
 تسليم كون الخطاب للأولياء والاقتد قبل للزوج فان الخطاب معهم في الأول لا ينفذها طلقتم النساء
 فلا تتصلوهم أي لا تمنعهم من حاسب ابعدا قضاء العدة أن يتزوجن ووافقها قوله تعالى حتى تسكن
 زوجها غير لانه حقيقة اسناد الفعل الى الفاعل وأما الحديث المذكور وما يعتنه من الاحاديث فمعارضه
 بقوله صلى الله عليه وسلم الايم أخى بنفسه من ولها رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ومالك في
 الموطا والأيم من لا زوج لها بكرة كانت أو نبيا في كتاب الامثال لابن عبيدة في أمثال أكرم من صبي كل
 ذات بعل سنيم يضرب لتحول الزمن بأهله وأنشد قول الاول
 أفاطم يني هالك فتنبتي * ولا تحزني كل النساء تنيم

(٥٠ - فتح القدير ثاني) قوله ولان عائشة علت بخلافه أقول قال الشيخ الامام علاء الدين الترمذي في كتابه المسمى بالجوهر
 التقي في ردعي البيهقي ثم ان عائشة الراوية للحديث خالفت على ماسيد كره البيهقي في هذا الباب وكذلك الزهري أيضا روى الحديث ثم
 خالفة قال صاحب الاستدلال كره الزهري يقول اذا تزوجت المرأة بغير إذن ولها جاز وهو قول الشعبي وأبي حنيفة وزفر اه (قوله وذلك
 يدل على نسخته) أقول بل يدل على ضعفه ووهنه (قوله لان السكوت انما جعل رضا في حق الشكاح) أقول سقوط حق الفسخ ليكن
 لجعل السكوت رضاي لا لا يصح الولد عن بر به كالا ينفق

كانت بكر أخرج النساء في سننه حديثا وفيه أنها كانت بكر أو واه عن عبد الله بن زيد عن خنساء
 قالت أسكنني أباي وأما كارهة وأما بكر وشكوت ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث لكن رواية
 البخاري تترجح قال ابن القطان والدليل على أنهم اثنتان ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رد نكاح ثيب وبكر أسكنهما أو وهما أو هما كارهتان قال ابن القطان
 وتردت خنساء عن هويته وهو أبو لبابة بن عبد المنذر صرح به في سنن ابن ماجه وولدت له السائب بن أبي
 لبابة اه وهذا الحديث وإن كان فيه أصح بن إبراهيم بن جرير الطبري وهو ضعيف لكن لم ينفر به
 عن الزماري فقد رواه عنه أيضا أبو سلمة مسلم بن محمد بن عمار الصنعائي وهو المداقطي الزماري نفسه
 عن الثوري وصوب أرساله عن يحيى عن المهاجر عن عكرمة مرسلا وعلى كل حال يتم به المقصود الذي
 سقاه وأخرج المداقطي عن شعيب بن أسحق عن الأوزاعي عن عطاء عن جابر أن رجلا زوج حابته
 وهي بكر من غيرها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فعرق بينهما فهدا عن جابر ورواه شعيب بن ربيعة
 قال والصحيح أنه مرسلا وبه يتم مقصودنا المأله حجة وإلا لاندكرناه للاستشهاد والتقوية وأحاديث
 أخر رويت عن ابن عمر وعائشة وإن تكلم فيها وأما ما استدلو به من قوله صلى الله عليه وسلم الثيب أسحق
 بنفسه من وليها أو البكر يستأمرها أو يها في نفسها باعتبار أنه خص الثيب بأنها أسحق وأفاد أن البكر ليست
 أسحق بنفسها منه فاستفادة ذلك بالمفهوم وهو ليس حجة عندنا ولو سلم فلا يمارض المفهوم الصريح الذي
 ذكرناه من رده ولو سلم فمفس نظم باقي الحديث بخلاف المفهوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم والبكر
 يستأمرها الخ أو ذحوب الاستمرار على ما يفيد لفظ الخبر منافي للإخبار لانه طلب الأمر أو الأذن
 وفائدته الظاهرة ليست إلا ليستعلم رضاها أو عدمه فيعمل على وفقه هذا هو الظاهر من طلب الاستئذان
 وجب المقام معه وتقديره على المفهوم لمعارضه والحاصل من اللفظ اثبات الأحقية للثيب بنفسها
 مطلقا ثم أثبت مثل البكر حيث أثبت لها حق أن تستأمر وغاية الأمر أنه نص على أحقية كل من
 الثيب والبكر بلفظ يخصها كأنه قال الثيب أسحق بنفسها والبكر أسحق بنفسها أيضا غير أنه أفاد أحقية
 البكر بأمرها في ضمن إثبات حق الاستمرار لها وسيب أن البكر لا تختطب إلى نفسها إعادة بل إلى وليها
 بخلاف الثيب فلما كان الحال أنها أسحق بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بإيجاب استئذنها إياها فلا
 يفتات عليها بتزويجها قبل أن يظهر رضاها بالخطاب وبعض هذا المعنى الرواية الأخرى النابتة في صحيح
 مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي ومالك في الموطأ الأيم أسحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها
 واذنهما صحتها والإيم من لأزوج لها بكر أو كانت أو ثيبا على ما ذكرناه قريبا فانها صريحة في إثبات
 الأحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستئذان وذلك لما قلناه من السبب وبه تتفق الروايتان بخلاف ما مشوا
 عليه فإنه إثبات المعارضة بينهما وتخصيص المطوق وهو الإيم لأعمال المفهوم مع أن باقي نفس رواية
 الثيب طاهرة في خلاف المفهوم على ما قرناه وصرح الرد الذي صرح عنه صلى الله عليه وسلم كما مر فلا
 يجوز العسول عما ذهبنا إليه في تقرير الحديث خصوصا وهو جع ظاهر لا بطريق الجمل والتخصيص
 ولا يدفعه قاعدة لغوية ولا أصلية وفي سنن النسائي عن عائشة رضي الله عنها أنها أخبرت أن فتاة دخلت
 عليها فقالت إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع حسيسته وأما كارهة فقالت اجلسي حتى يأتي رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فإمرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل إلى أبيها فجعل الأمر إليها فقالت يا رسول
 الله قد أجزت ما صنع أبي وإنما أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء وهذا يفيد بمومه
 أن ليس له الباشرة حتما بالتأبيل استحباب وفيه دليل من جهة تقريره صلى الله عليه وسلم قولها ذلك أيضا
 وهو حديث حجة ومقابل هو مرسلا بن أبي بردة فأرسلت بحجة وبعد التسليم فليس يصحح فإن سند النسائي
 قال حدثنا يزيد بن أيوب عن علي بن عراب عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن يزيد ورواه ابن ماجه

وانما عليك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع غيرها

حدثنا هذان بن السري حدثنا وكيع عن كهمس بن الحسن عن ابن بريدة عن أبيه قال جاءت فتاة زوجها على
أن ذلك لعدم الكفاءة بخلاف الاصل مع أن العرب انما يعتبرون في الكفاءة بالنسب والزوج كان ابن
عنها وأما الدلالة فلا ولا به أن تصرف في أقل شيء من مال البكر البالغة الا بانها وكل المال دون
الفس فكيف عليك أن يخرجهما فسر الى من هو أبغض الخلق اليها ويملكه رفقها ومعلوم أن ذهاب جميع
مالها أهون عليها من ذلك فهذا مما ينبغي وقواعد الشرع وأما الاقتصاء فجميع ما في السنة من الصحاح
والحسن المصرحة باستئذان البكر ومنع التنفيذ عليها بلا إذنها كما في حديث أبي هريرة لا تسلم البكر
حتى تستأذن الحديث وسبأني لا يعقل له فائدة الا العمل على وقفه لاستحالة أن يكون الغرض من
استئذانها أن يتخلف فلو كان الاجبار تاما لم ذلك وعري الاصر بالاستئذان عن الفاتنة قبل زمت
الاحالة والمال يمكن الاقتصاء المصطلح قلنا فيما تقدم انه نوع منه فظهر ظهور الامر ذله أن ايجاب استئذانها
صرح في نفي اجبارها والولاية عليها في ذلك وأما تحقيق مقصود شرعية العقد فلأن المقصود من
شرعيتها انتظام المصالح بين الزوجين ليحصل التسلل ويترتب منها ولا يتحقق هذا مع غاية المناقرة
فاذا عرف قيام سبب انتفاء المقصود الشرعي قبل الشروع وجب أن لا يجوز لانه حينئذ عقد لا يترتب
عليه فائدة ظاهر بخلاف ما ذل لا يمكن ذلك ظاهر ثم بطر بعد العقد والله سبحانه أعلم (قوله وانما
عليك الخ) يعني أن العادة جرت بقبض الالة بالصداقة لا بغيرها من مهور أو مهرهم من غير
معارضة البنات في ذلك لا تأمن ولا استجابة البنات من المطالبة والاقتضاء فكان الاذن منهن تابعا
لدلالة نظر الى ما ذكرنا من ذلك بغير الزوج بالدفع اليه الا أن يوجدها من مهورها من غير
مع الصريح بخلاف متعلقتها ومن فروع قبض الاب صداقتها أنه لا يملك الا قبض المسمى حتى لو كانت
بيضا لا يلب قبض السود والعكس لانه استبدال ولا يملكه قال الحنفى في هذا مذهب علماءنا وعن
علماء بلخ أنهم جوزوا ذلك وهو أرفق بالسلس وفي الفتاوى الصغرى وان قبض الضامع يعني بدل المسمى
لا يجوز الا في مكان جرت العادة فيه بذلك كما في رسالتنا يأخذون ببعض المهر ضامعا اذا كانت كبيرة
بكرا فلو كانت صغيرة جاز قبض الضامع وغيرها مما يختار له ببيع والاب يملك بيع مال بقة الصغيرة وفي
النوازل وان كان في بلدته ما دون قبض الضامع قيمته اجاز لانه قبض المهر بحكم العرف وليس
شراء في الحقيقة والاب ان يطالب بالمهر وان كانت الزوجة صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة لانها اجزاء
الاحتباس وجوب المهر حكم نفس العقد والحد عند عدم الاب كالأب ولا يملك غيره ما قبض المهر ولا
الام الا بحكم الوصاية والزوجة صغيرة حتى لو قبضت الام بالوصاية فكبرت البنت لهما مطالبة الزوج
ويرجع هو على الام كذا ذكر وفي جوامع الفقه زاد للقاضي قبض صداق البكر صغيرة كانت أو كبيرة
الاذا زفت ولو طاب الاب مهرها أعنى البكر البالغة فقال الزوج دخلت بها يعني فلا عليك قبضه لانها
خرجت عن حكم الأبكار وقال الاب بل هي بكر في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعى حادنا بالابنة
فان قال الزوج خلفه أنه لم يعلم أي دخلت بها قال الصدوق الشهيد يحتمل أن يخلف وهو صواب لان الاب
لو أقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له أن يطالب بالمهر وكانت المطالبة للبنت فكان
التخلف مفيدا قال ورايت في أدب انصاف أنه لا يخلف ولو طاب البنت الزوج فادعى دفعه لالاب ولا ينفذ
أن الاب أقر أنه قبضه ان كانت البنت بكرا وقت الاقرار صدق أو ثيبا فلا لان اقراره حاله البكر في حال
ولاية قبضه بخلاف حال الثوبه ولا ينشكلى عدم تصديقه حال الثوبه اذا كانت كبيرة فلو كانت صغيرة
صدق ولو تزوجها صغيرة قد غسل بها ثم بلغت فطلبت المهر فقال الزوج دفعته الى أبيك وأنت صغيرة
وصدقه الاب لا يصح اقراره عليها اليوم ولها أن تأخذ المهر من الزوج وليس للزوج أن يرجع على الاب

وقوله (وانما عليك الاب قبض

الصداق برضاها دلالة)

جواب عن قوله ولهذا لا يقبض

الاب صداقتها ووجد ذلك

أن الظاهر أن البكر تستحق

عن قبض صداقتها وان

الاب هو الذي يقبض ذلك

ليجهزها بذلك مع مال نفسه

ليبعث بها الى زوجها اذ كان

ذلك اذ دلالة (ولهذا لا

عليك مع غيرها) لان الدلالة

تقبل بصرح بخلافها

قال (واذا استأنها سكنت أو فسكت فيها إذن) لقوله صلى الله عليه وسلم البكرة تستأمر في فسكتها
فوسكنت فقد رضيت ولأن جنة الرضا فيه راحة لأنها تستحي عن إظهار الرغبة لاعتنا الرزق والصبر
أدلى على الرضا من السكون بخلاف ما دأبت له دليل السخط والبكرهة وقيل إذا فسكتت كالمستمررة
تسامت لا يكون رضا وإذا بكت بلا صوت لم يكن رضا

لأنه أقر بحقيقة الفصل الآن قال عند قدس المهر أحدته ملك على أن أأترك من صدق بقيت
له أن يرجع عليه إذا أسكرت (قوله وإذا استأنها سكنت الخ) ظاهر حكمه ودليلا المراد بالسكون
الاختيارى ولو أخذها سعال أو عطاس أو أحدتها خلصت فرددت أو ردت ولا فرق بين العلم والجهل في
التجسس حتى لو رزحها بوجهها فسكنت وشي لا تعلم أن السكون رضا جازي يسمت يكون إذا نفي الجهل
وما حكاه بوجهه وقيل إذا فسكتت كالمستمررة لا يكون رضا وضحك الاستمرار لا يثنى على من يحضره وإذا
بكت بلا صوت لا يكون رضا احتراقة قوي وعن أبي يوسف في البكاء أن رصا لا يشك في الحيا وعن محمد
لأن وضعه لإظهار الكراهة والمعلول عليه اعتبار قرائن الأحوال في البكاء والضحك فإن تعارضت
أشكل احتياط وعن هذا ما اعتبر بعضهم من أنه موعها أن كانت حارة فهو ردا وباردة فهو رضا لكنه
اعتبار قليل الجدوى أو عديمه إذا الاحساس بكمية بقي الذم لا يثبت إلا بالحد الباطني ولو ذهب إنسان بضمه
لا يدرك حقيقة المقصود وليس بمعتاد ولا بظنه في القلب إلا أن كذا ذكره كرشح الإسلام وعبر
مسائل اعتبار السكون فيها رضاء منها هذه وضمت إليها ما تبصر وقد جمعت في هذه الآيات تسميها لحفظها

سكون بكرة في السكاح وفي قبض الإيبي صداقها إذن

قبض المملك والمبيع ولو في فاسد وإذا اشترى قن

وكذا الصبي وذو الشراء إذا كان الحيا له كذا سوا

مولي الأسير يباع وهو يرى وأبو الوليد إذا انقضى الزمن

وعقيب شئ الرق أو حلف يثنى به الأسكان إذا ضمنوا

وعقيب قول مواضع عضي أو وصع مال ذله يرفو

وبلوغ جارية ورزحها غير الإيبي بذلك قدمنوا

وكذا الشفيع وذو الجاهة في سب شراء من به ضغن

وإذا بقول لعير فسكت هذا متاعى بعد ما معن

وإذا رأى ملكا يباع له وتضرر راضا لم يدوا

قولي سكوت بكرة يشمل ما قبل السكاح وما بعده أعني إذا رزحها فباعها فسكت وقبض المملك
يدخل فيه الموهوب والمتهدق به إذا قبضه أمر أي من المملك فسكت كان قبضه معتبرا يثبت به الملك وكذا
المبيع ولو في بيع فاسد أو قبضه المشتري أمر أي من البائع فسكت صح فيسقط حق حارس البائع أباه إلى
استبراء الثمن وليس له أن يسترد بل يطالب بالثمن وفي كتاب الأكرام لا يكون إذا فسدت في الفاسد
وإذا اشترى قن يعني إذا اشترى العبد شيئا محضه سيده فسكت كان إذا قال المولى إنى لكن نفس ما وقعت
الرؤية فيه لا يجوز بل ما بعده والصبي إذا اشترى أو باع أمر أي من وليه فسكت كالعبد وذو الشراء
أي المشتري عبدا إذا كان له اختيار في أي العبد يبيع أو يشتري فسكت سقط خياره لأن الأذن من عنده
السع ومولى الأسير أي العبد الذي أسره إذا ظهر على دار الحرب فوقع فيهم مسلم كان مولا لا حق به
بلفظه بل باعهم من آخر ومولا مراه فسكت بطل حقه وليس له أن يأخذه وأبو الوليد إذا فسدت ولم يتق
حتى مضت أيام التمهته على الخلاف في مقدار رمنه أهو الأسير أو أمة أو مفسد لزمه فلا فني بعد
والسكون عقيب شئ رزح رجل رقه حتى سال ما فيه لا يصح الشاق ماسال وعقيب الحلف على أن لا يمكن

(الولي)

وقوله (وان فعل هذا) يعني

الاستثمار والاستئذان

(غيرولي) وهو الاجاب

أوفر بلبس لولي بأن كان

كافراً أو عبداً أو مكاتباً (أو ولي

غيره أو ولي منه) كما استئذان

الاخ مع وجود الاب (لا يكون

رضا حتى تسكّم به لان هذا

السكوت لقلة الالتفات الى

كلامه فلم يقع دلالة على

الرضا) وقوله (ولو وقع)

أي السكوت دلالة (فهو)

دليل (محتمل) يستدل الاذن

والرد (والاكتفاء به) في

الدلالة (للحاجة ولا حاجة في

حق غير الاولياء) لانه فضولي

أو في حق ولي غيره أحق لعدم

الالتفات الى كلامه (بمخلاف

ما اذا كان المستأمر رسول

الولي لانه قائم مقامه) وقوله

(ويعتبر في الاستثمار تسعيرة

الزوج) يعني اذا استأمر

فلا بد أن يسمى الزوج على

وجهه تعرفه أما اذا أجهم

وقال الى أزواجك رجلاً

فسكت لا يكون السكوت

رضا ولا يشترط تسمية المهر

هو الصحيح) وقوله هو الصحيح

احترار عن قول من قال من

المتأخرين لادن تسمية

المهر في الاستثمار لان رغبتهما

تختلف باختلاف الصداق

في القل والكثر وجه الصحيح

ما ذكره أن للشكاح خصّة

بدونه فلا يحتاج الى ذكره

(١) قوله ولو تزوجها الى آخر

العبار هذه زيادة تمت في

نسخة وسقطت من أخرى

خبرها كتبه صحيحه

هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء به للبحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستثمار تسمية الزوج على وجهه تقع به المعرفة لتظهر رغبته بانيه من رغبته اعنه (ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان الشكاح صحيح بدونه

فلا ناولان ساكن فيصن فان قال عقبه اخرج نأبي لم يحسن وعقب قول مواضع أي رجل واضح غيره على أن يظهر اربع تجسّسة ثم قال بدلي أن اجعله بيعاً ناداً اجمع من الآخر فسكت ثم عقد كان ناداً وعقب وضع رجل متاعه بحضرة وهو ينظر اليه يكون قبولاً للوديعة فيأمره حفظها وضمن بتركه والشفيع اذا بلغه بيع ما يشفع فيه فسكت كان تسليماً وذو الجاهة أي يجهول النسب اذا بيع فسكت فهو اقرار بالرق فلا يقبل دعواه اخرى الا ببيعة زائد الطحاوي في اعتبار سكوت رضاء وقيل له قيم مع سبيله فقام واذا يقول رجل غيره بيع متاعى فسكت ثم باعه بعد يكون سكوت قبولاً للوكالة فلا يكون بيع فضولي وليس من فروع هذه ما في الجوامع لو استأمر بنت عمه لنفسه وهي بكر بالغة فسكت فزوجها من نفسه جاز لا نصار وكلا بسكوتها واذا رأى ملكها متقولاً أو عقاراً يباع فسكت حتى قبضه المشتري ونصرف فيه زماناً سقط دعواه اياه كره في منية الفقهاء وغيرها بخلاف مالو كان سكوتة عند مجرد البيع فانه لا يكون رضا واعترافاً بالحق لانه فيه عندنا خلافاً لابن أبي ليلى والتي زدتها مسألة الوديعة والاستقرار بعيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة (قوله وان فعل هذا) أي الاستئذان (غيرولي) بأن كان الاب كافراً أو عبداً أو مكاتباً (أو ولي غيره أو ولي منه) كالاخ مع الاب (ليكن) سكوتها ولاضاحتها (رضا) بل نطقها به وهذا يشمل رسول الولي فأخرجه آخر بقوله بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه فيكون سكوتها عند استئذانه رضا وعن الكرخي يكفي سكوتها وان كان المستأمر أجيباً لان استئذانه ما أنه أكثر منه مع الولي قلنا السكوت فيه له ظاهر آخر وهو قلة الالتفات الى كلامه فصار محتملاً على السواء فلم يقع دلالة على الرضا الا للبحاجة وهي تدفع باعتبارها مع الاولياء لانهم هم المزوجون غالباً فكان اعتبارها في محتمل الحاجة بخلاف غيرهم اذ لا يعتبر المحتمل في غير محل الحاجة وانما كان حاجة لانهم لا يتنطق فلو لم يكف بالمحتمل فطلعت مصالحها او هذا يقتضى ادمع الاولياء أيضاً محتمل على السواء وبنافيه قوله لان جنبه الرضا فيه غالباً فكان الاولى الاقتصار على قوله فلم يقع دلالة على الرضا وقول المصنف ولو وقع كان محتملاً لظاهر العبارة ولو وقع دلالة كان محتملاً لان أراد احتمالاً لا مساوياً بالصحة له دلاله وان أراد مروجاً كان الرضا مظهر ما فيه دلاله فيكون كافياً مطاعاً لا يتقيد بحاله كون المستأمر ولياً فان قيل يشكل على هذا الحكم المذكور اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انهن أن نسكت ونحوه من غير تقييد يكون المستأمر ولياً قلنا يتقيد بالعرف والعادة وهي أن المستأذن الكبر ليس الا الولي بل لا يختص بالها غيره (قوله ويعتبر في الاستثمار) أي يعتبر في كون السكوت رضا في الاستثمار (تسمية الزوج على وجهه تقع به المعرفة) إما باسمه كأزواجك من فلان أو فلان أو في ضمن العام لا كل عام بنحو من جبراني أو بنى عمي وهم محصورون معروفون لها الان عند ذلك لا يعارض كون سكوتها رضا معارض بخلاف من بنى عمي أو من رجل لانه لعدم تسميته يضعف الظن ولو تزوجها بحضرة فسكت اختلف فيه والاصح الصحة وينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضراً أو عرفته قبل ذلك (١) ولو تزوجها بحضرة لم يغير كلفه فسكت لم يكن رضا في قول محمد بن سلمة وهو قول أبي يوسف ومحمد قال الفقيه أبو الليث وهو يوافق قوله ما في الصغيرة (قوله ولا يشترط تسمية المهر) أي في كون السكوت رضا وقبل يشترط باختلاف الرغبة باختلاف الصداق فلهذا ذكرناه الصحيح الاول لان للشكاح

(ولزوجهما قبلها الحبر فسكتت فهو على ما ذكرنا) من كونه رضا وكان محمداً بن مقاتل يقول إذا استأجر عاقيل العقد فسكتت فهو رضا منها بالنص فأما إذا بلغها العقد فسكتت فلا يتم العقد لان الحاجة هي إلى الإجازة والسكوت لا يكون إجازة لان هذا ليس في معنى المقصود عليه فان السكوت عند الاستئجار (ع) لا يكون ملزماً لهما أن ترجع قبل العقد وحين بلغها الحبر يكون ملزماً لهما

ولزوجهما قبلها الحبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان فصولاً بشرط فيه العدد أو العدة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما ولو كان رسولاً لا بشرط إجماعاً

صحة بونه وصح في شرح الراي أن المزوج ان كان الأب أو الجد لا بشرط ولا لا بشرط لان الأب يرزق عن مهر المثل لا يكون المصلحة تر عليه فادعى المهر أقل من مهر المثل لا يكون سكوتاً رضا به والأوجه الاطلاق وما ذكر من التفصيل ليس بشئ لان ذلك في تزويجه الصغيرة يتحكم الحبر والكلام في الكبيرة التي وجبت مساورة لها والأب في ذلك كالأجنبي لا يصدر عن شيء من أمر حالها رضاها غير أن رضاها ثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر أن لا يصح بلا تسمية المهر لها بخوار كونها لا ترضى الأب بالادعى مهر المثل بمكة خاصة قالوا لم تعلم بها الا ترضى وصحة العقد بلا تسمية مهرها إذا رضيت بالتفويض وقعت مهر المثل بدلالة نزائده على السكوت وكون الظاهر من الأب أن لا يتركه إلا ما ير عليه لا يقتضي رضاها بترك ذلك المصلحة فقد لا تختار ذلك والكلام في البكر الكبيرة والمسنة المعروفة فيه من قول أبي حنيفة إجماعاً وفي الصغيرة أما الكبيرة فقفنا تزويج الأب موقوف على رضاها كالمكيل غير أن سكوتها جعل دلالة شرعاً فإذا عارضه ترك التسمية أو تسمية الناقص صار محتملاً على السواء لكونه للرضا وظروف الرد عليه مع عدمه فلا ثبت الرضا به وفي غير ذلك الاحتمال متساويين الراجح جنبه الرضا كما كثر بالأماطون على ما ذكرناه أنفاً وقد يقال سكوتها إذا لم يسم لها الزنى مهرها مع علمها بأنه يعتبر رضا أو ينقذ العقد عليها نفريض ورضاها بالمثل وبكل مهر لكن يدفع ما نعلم بأن سكوتها رضا مع عدم التسمية بكل مهر هو محتمل النزاع فلا يلزم علمها وفي التحنيط في باب ما يكون رضا وإجازة إذا ذكر الزوج ولم يذكر المهر فسكتت ان زوجها يعني ان فوضها ينقذ السكاح وان زوجها غير مسمى لا ينقذ لأنه إذا زوجها فإتمام العقد بالزوج والمرأة طالق وإذا سمى مهرها فإتمامه به أيضاً انه وهو فرع اشتراط التسمية في كون السكوت رضا أو يجب كون الجواب في المسئلة الأولى مقيداً بما إذا علمت بالتفويض تفريغاً على القول الآخر (قوله ولزوجهما قبلها الحبر فسكتت فهو على ما ذكرنا) من أنها ان سكوتت أو فسكتت بلا استئجار أو بكت بغير صورت فهو رضا أو لا فلا اه وقال ابن مقاتل لا يكون السكوت بعد العقد رضا لان كونه قبله رضاعاً بخلاف القياس بالنص وأما بعده فالمحاجة إلى الإجازة والسكوت لا يكون إجازة لا ليس في معنى المنصوص فان السكوت عند الاستئجار ليس ملزماً بعده إذ بلغها التحريم لم يلزم فلا يثبت مجرد السكوت وعن أبي يوسف السكوت بعد العقد رد كره في البدائع قال وهو قول محمد والأصح الأول لان وجهه كون السكوت رضا لا يختلف قبل العقد وبعده فكلما كان لإناقبه دلالة على الرضا وجب أن يكون إجازة بعده دلالة عليه ولا أثر للفرق بكونه ملزماً أو عدمه على أن الحق أنه ملزم في كل منهما غير أنه في تقدم العقد يثبت به الزوم في الحال وقوله يتوقف على التزوج من المستأذن فان قيل بوجه قول ابن مقاتل وروايه أبي يوسف بالنص وهو رواية الأئمة الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تسكح الأيم حتى تسأمر ولا تسكح البكر حتى تسأذن قالوا يا رسول الله وكيف انهما قال أن تسكتت بهذا صريح في منع السكاح قبل الاستئذان فاجاب أن الاتفاق

يحكم بالرجوع فلا يلزم السكاح بمجرد السكوت لكنما نقول هذا في معنى المنصوص لان لها عند الاستئجار جوابين لانهم فيكون سكوتها دلالة على الجواب الذي يحول الحياء منها وبينه وهو نفيا فيه من أطهار الرغبة في الرجل وغرم وجود فيما إذا بلغها العقد وهو معنى قوله لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف وقوله (ثم المخبر ان كان رضولاً) اعلم ان محل الجواب كان في حقوق العباد فهو على ثلاثة أقسام ما فيه الزام محض كالسود والاشربة والاملاط والمراسلة وشحوها وما ليس فيه الزام أصلاً كالكولان والمضاربات والرسالة في اليد أو الأذن في التجارات وما أشبه ذلك وما فيه الزام من وجه دون وجه كالتنخيل فيها أو خواتمها كعزل الركيل وحق المأذون وأخبار المولى بجناية عبده وشحوها فالأول يشترط فيه العقل والعدالة والصب والاسلام والحرية مع العدد ولقد شهدته والثاني يشترط فيه التميز دون العدالة والثالث ان كان المبلغ رسولاً أو وكلاً

لم يشترط فيه العدالة لأنه قائم مقام عروفاً وأخبار الغير بنفسه لم يشترط فيه العدالة فحكمنا بالاتفاق وان كان فصولاً على بشرط فيه أحد شرط من الشهادات أو العدة أو العدة أو العدة أبي حنيفة وعندهما هو نظير القسم الثاني في اشتراط أن يكون المخبر من أسوأ كان عدلاً أو لم يكن وموضح ذلك أصول الفقه

(قوله وأخبار المولى بجناية عبده) أقول لا يظهر أن يقول بجناية العبد

وله تظائر (ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول) لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة

على أنها لو صرحت بالرضا بعد العقد نطقا جاز النكاح مع أنه متناول ظاهر النهي فعمل أن الاتفاق على أن المراد بالنهي المنع عن تنفيذ العقد عليها أو إتمامه قبل انقضاء الخلاف في أن الإجازة بعد العقد بماذا تكون فقلنا دل النص على كونهما كما كان الاذن به قبل ولا يعارضه النهي المذكور بعد الاتفاق على أن المراد منه ما ذكرنا وعلى هذا فزعموا أنه لو استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكتت جاز على الأصح بخلاف ما لو بلغها فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد فالرضا بعد ذلك بعدد مفسوخ وإن استحسنوا التجديد عند الرضا فيما إذا زوج قبل الاستئذان انقلب حاله من اظهرها النقرة عند خفاء السماع وهذا الوجه عدم الصحة لان ذلك الرضا صريح لا ينزل عن تضعيف كون ذلك السكون دالة الرضا ولو كانت قد كتبت قلت لأزيد ولم ترد على هذا لا يجوز النكاح الاخبار بأنها على امتناعها (فروع) ولو زوجها ولو لم يمسح يوان كل من واحد فسكتت فعن محمد بطلان كماله أجازتم ما معا وهو القياس لان سكوتها رضا وظهر الجواب أنهم ما ينفون حتى يجزأ أحدهما بالقول أو بالفعل ونقله في البدائع عن محمد بن عيسى حيث ذكرنا أن لو زوجها من رجل فبلغها فردت ثم قالت في مجلس آخر بعد ما قال لها إن أقواما يخطبونك أن أراضية بما تفعل فزوجها من الأول لا ينفذ عليها إلا بإجازة مستقبلة لان تقدير كلامه أذاعت عن فلان فإن أقواما آخرين يخطبونك فلا تنصرف رضاها الآن إلى ما بين الأول وهذا يمكن طلاق امرأته ثم قال لرجل اني كرهت فلانة فطلقت فزوجني بامرأة رضاها فزوجها المطلقة لا يصح وكذا إذا باع عبدا ثم وكل رجلا بشراء عبدا فاشترى له الأول لا يصح ولو زوجها فبلغها ففعلت لأزيد النكاح فهو رد على الأصح وقولها غيره أحب إلى قبل العقد رد وبعده اذن لانه محتمل فلا يجوز قبل النكاح بالشك ولا يبطل بعده بالشك كذا في الواقعات وقولها ذلك اليك اذن وقوله أنت أعلم ليس باذن لانه تعريب قولها أو يقاربه بالفارسية تو بهدان ولو استأذنها ففعلت لا يكون اذنا لانه قد يدكر للتعريض لعدم المصلحة فيه وحقيقة توبه دان أنت بالمصلحة أخبرا وبالاحسن أعلم وهذا اختيار الفقهاء أي البتة بخلاف قولها ذلك اليك فانه اذن لانه اغنايد كركلتوكيس ولا يخفى أن مسئلة غيره أحب إلى مشككة ولا يخفى ضعف قوله لا يبطل بعده بالشك لان ذلك انما يتم بعد الصحة وهي بعد الاذن (قوله وله تظائر) كاخبار الوكيل بالعزل والمأذون بالخروج والمولى بجنابة عبده ليكون بيعه واعتاقه اختصارا للفداء والسفيع بيع ما يشفع فيه وبسخ الشركة والمضارب وجوب الاحكام على المسلم الذي لم يجر في دار الحرب ان كان المخبر رسولا لا يشترط اتفاقا ولو فاسقا أو عبدا لانه قائم مقام المرسل فاخباره كاخباره وان فضوليا فعلى الخلاف عنده بشرط لزوم الحكم الممدد أو عهد الله الواحد فلو أخبر غير المهاجر بحكم شرعي لا ثبت في حقه الاثبات أو عهد الله الواحد (قوله) وإذا استأذن الثيب أي الكبيرة أو الصالحة غير فلا تستأذن في حقها أصلا كالبكر الصغيرة (فلا بد من رضاها بالقول لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور) ولا تكون المشاورة بالقول لانها تطلب الرأي ثم هي مفاعلة فتقتضي وجوده من الجانبين وفي كل من الحكم والدليل نظر أما الدليل فلعدم دلالة على لزوم القول سلمنا أن المشاورة تطلب الرأي لكن لا نسلم أنه يشترط في إفاة الرأي فعل اللسان بل قد يفاد بغيره ولزوم القول في حق الطالب ضروري لا مفهوما للغة وحيث قد تكون المشاورة تستدعي جوابا باللفظ ممنوع واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة السابق لا تنكح الايم حتى تستأمر والايم يكون بالقول لا بغيره ومنع عافى السنن من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أو البكر تستأمر في نفسها وانها صامتة أو أجيب بأنه خرج عن حقيقة هنا بقرينة قوله وانها صامتة ولم يوجد مثلها في الثيب فوجب

(ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور) وجه الاستدلال أن المشاورة من باب المفاعلة وهي تقتضي الفعل من الجانبين وقد وجد النطق من الولي بالسؤال فلا بد من النطق منها في الجواب وقيل المشاورة عبارة عن طلب الرأي بالاشارة إلى الصواب وذلك لا يكون الا بالنطق (ولان النطق) في النكاح من الثيب (لا يعد عيبا) وإذا لم يعد عيبا لم يكن معنى النطق في البكر لانه بعد منها عيبا وإذا لم يكن في معناها لا يلحق به ولان السكوت صار رضا وتوفر الحياء فان عائشة لما أخبرت أن البكر تستأمر قال عليه السلام سكوتها رضاها والحياء في الثيب غير متوفر لقلته بالممارسة

(قوله وذلك لا يكون الا بالنطق) أقول في الحصر كلام لجواز أن يكون بالاشارة والكتابة (قوله) وإذا لم يكن في معناها لا يلحق به) أقول في عدم لزومه وقيام السكوت مقامه (قوله) ولان السكوت صار رضا وتوفر الحياء) أقول الظاهر أنه لا فرق بين ذلك التعليلين الا في العبارة لا في الأثر إلى قوله فيما يجي فعبديونها بالنطق فتستحي فليست أمثل

(فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت البكارة ثبوتية) وهو الرتب من فوق (أو حصة أو حراصة أو نفيس) غنست الجارية وعنست غنوما
 اذا عايرت وقت العروبة ولم تروح (فهي في حكم الابكار) في كون اذنت سكوتها (لانها يكثر) اذا البكر هي التي يكثر مصيبها اول مصيب هذه
 كذلك مشتق من البيا كورة وهي اول الفار من البكرة وهي اول الممار ورتب لار كان كذلك لما عكن من الرمن اشترى جارية على
 ان يكثر جدها رالة البكارة بالرتبة لانها بكثر حقيقة على ما قلتم لكن له ان يرتقا وأجيب بان الرتبة تباركات وصف من غوب فيه
 وهو العدة ولا تكون غير كورة لان النطق سقط الحياء وهو موجود ههنا لانها تستقي لعدم الممارسة ولولا التبركات ما ينافي كذلك عند
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفي بسكوتها لانها تب حقيقة) اذا التيب من يكون مصيبا عائد اليها استقيم من المشورة
 وهي الثوب وانما يحرم لانها امر حرج اليها في العاقبة ومن المنابة وهو الوضع الذي يثاب أي يرجع اليه مرة بعد أخرى ومن التثوية
 وهو الدعاء مرة بعد أخرى واذا كانت ثيبا فلا يكتفي بسكوتها (ولا يبي حنيفة ان الناس عرفوها بكرا) وتقر بره ان الشرع جعل السكوت
 رصا به لان الحياء على ما روينا من حديث عائشة واذا وجدت العدة ترتب الحكم عليها وهما قد وجدت لما يبي بقوله ان الناس عرفوها بكرا
 (بمعبرونها) وفي بعض السج فعيبرونها (بالنطق) فتستحي (فتتبع) من النطق وكانت العدة موجودة (فيكتفي بسكوتها) لا لتعطل عليها
 مصالحها) واذا ظهر هذا سقط ما قيل هذا لتعطل في مقابلة النص وهو قوله عليه السلام التيب تشاور وهو باطل لان هذا عل به لا منصوص
 عليها لا لتعطل في مقابلته فان قيل لانهم (٣ هـ ٤) أن هذا عل به لا منصوص عليها لان المنصوص عليها حياجه يكون من كرم الطبيعة

وذلك أمر محمود وخشينا
 الحياء حياء معصية فليس
 من أفراذه حتى يدخل تحت
 النص أحب بان هذا
 الحياء أشد لان في الاستنطاق
 باعتبار أنها ثابت ظهور
 فاحتشأ فكان كالضرب
 من النافيف فيلق به قوله
 (بخلاف ما اذا وطئت بشبهة)
 متصل بقوله فيكتفي بسكوتها
 يعني أن من وطئت بشبهة
 (أو سكاك فاسد) لا يكون
 اذنت بسكوتها لعدم الحياء
 ثمة (لان الشرع أطهره
 حيث علق به أحكاما) من

فلا مانع من النطق في حقها (واذا زالت بكارتها ثبوتية أو حصة أو حراصة أو نفيس) فهي في حكم
 الابكار لانها بكثر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه البيا كورة والبكرة ولانها تستحي لعدم
 الممارسة (ولورات) انكارتم ان ينافي كذلك عند أبي حنيفة) وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفي
 بسكوتها لانها تب حقيقة لان مصيبا عائد اليها ومنه المشورة والمنابة والتثوية ولا يبي حنيفة ان الناس
 عرفوها بكرا فعيبرونها بالنطق فتتبع عنه فيكتفي بسكوتها لا لتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا
 وطئت بشبهة أو سكاك فاسد لان الشرع أطهره حيث علق به أحكاما أما الزنا فقد ثبت الى ستره حتى
 لو اشتر حالها لا يكتفي بسكوتها
 حقيقة وأصرح من هذا قوله في حديث آخر والتيب يعرب عنها السام لكن يشك عليه أن الحكم
 في المذهب خلافه وهو النظر الثاني بل إمامه كنتم أو رصفت أو بارك الله لنا وأحسن وباللهلالة كهاب
 المهور والمققة أو عكمتها من الوطء وقبول التهنئة والصلح سرورا لاستمراره وحيد فلا فرق سوى أن
 سكوت البكر رصا بخلاف التيب لا بد في حقه من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق أن الكل من
 قبل القول الاتمكين فثبت دلالة نص الزام القول لانه فوق القول (قوله واذا زالت بكارتها الخ) أي
 اذا زالت بوثمة أو حصة أو حراصة أو نفيس وهو أن نصير عانساً أي نصفاً ثم تزوج أو حرق استحياء أو
 عود أو حل فثبيل تزوج كالابكار انفاقا وكذا اذا فارقت الزوج جلب أو عنة أو وطئها قبل الدخول ولو

لزم العدة والمهور وانبات النسب (أما الزنا فقد ثبت الى ستره حتى لو اشتر حالها) باقامة الحد عليه أو لصيرورته عادة بعد
 (لا يكتفي بسكوتها) فان قيل يجب أن يكتفي بسكوتها في هاتين الصورتين أيضا لما اذا دخل تحت اسم البكر في إسان الشرع وهو قوله عليه
 السلام البكر بالبكر جلد مائة أو سجن أو جزاء أو نفيس وهو ضعيف بعيد فان في الموطوعة والشبهة والسكاك الفاسد هذا
 موجود أيضا ولا يكتفي بسكوتها بالاجماع فعرنا أن الاعتبار بقاء صفة الحياء

(قوله وهذه كذلك مشتق من البيا كورة) أقول بالاشتقاق الكبير ثم ان الملائم لكلام المصنف أن يقول مشتق منه البيا كورة ولعله
 أراد التيسير على جوار القول في الاشتقاق الكبير اشتقاق كل منهما من الآخرة قد بر (قوله مشتق من المشورة) أقول اشتقاقا كبيرا
 (قوله على ما روينا من حديث عائشة رضي الله عنها) أقول روي ذلك قبل عشرة أسطر تخميناً وهو قوله فان عائشة رضي الله عنها لما
 أخبرت أن البكر تستحي قال صلى الله عليه وسلم سكوتها رضاها (قوله لان هذا عمل به لا منصوص عليها لا لتعطل في مقابلته) أقول لا يخرج
 بكون العدة منصوصاً عليها عن كونه تليسا في مقابلته النص كما لا يخفى على من نظر في كتب الأصول ثم اذا خالف الدلالة العبارة فالتقدم
 للعبارة كما بين في الأصول (قوله لان المنصوص عليها حياجه يكون من كرم الى قوله فليس من افراد الخ) أقول فيه تأمل فان الظاهر أن ذلك
 أيضا من كرم الطبيعة ولولا ما امتعت عن الاظهار والاعلان ولا يجب علم المذهب هذا المقدار (قوله فان قيل يجب أن يكتفي بسكوتها
 في هاتين الصورتين أيضا) أقول يعني في صورة إقامة الملة وصورة صيرورته عادة

وقوله (لان السكوت أصل والرّد عارض) ساء على أن السكوت عدم الكلام ولا شك في تقدّمه على عروض الكلام (صار كالمشروط له اختيار
إذا ادعى الرّد بعد معنى المدّة) فإنه لا يعتبر بقوله القول قول من يدعي لزوم العقد (٣٠٠ ج ٤) بالهكروت بالاجماع لان السكوت أصل والرّد

عارض فكيف التعليل قول
من يدعي السكوت وقوله
(وخصّ نكول) فظاهر وسامه
أنه يعمّر بالانكار المعنوي
وزفر يعتبر بالانكار الصوري

وقوله (بمخلاف) جواب
عن قياس زفر ووجهه أن
يجعل القول لمن يشهد له
الظاهر واللازم قد ظهر عندي

المدّة فلهذا كان القول
للساكت (وان أقام الزوج
البينة على السكوت ثبت
النكاح) فان قيل هذه

شهادة قامت على النفي
لماذا كرمتم أن السكوت عدم
الكلام والشهادة على النفي
غير مقبولة أجب بأنّها

مقبولة إذا كان علم الشاهد
محيطاً به كما إذا ادعت المرأة
على زوجها أنه قال المسح
إن الله ولم يقل قول الصاري

وقال الرجل بل قلته فأقامت
بينة أنه لم يقله بقول وبقر
بينهما لأن هذا مما يحيط به
علم الشاهد لما أنه لو قاله لسمعته

الشهود وان أقام البينة
قال الامام الترمذى بيننا
أولى لأنها ثابتة الرّد وهو
ثبت عدم ما هو السكوت

حتى لو أقامها على أنها أجازت
أو ردت حين علمت حتى
استمرنا في الأثبات ترجحت
بينة لاسباهة اللزوم

(قوله أجب بأنّها مقبولة إذا
كان علم الشاهد محيطاً به الخ)
أقول بخلاف المسألة وله المصنف

(واذا قال الزوج بطل النكاح فسكت وقالت ردت قال قول قولها) وقال زفر وجهه ما بينه القول قول لان
السكوت أصل والرّد عارض فصار كالشروط له الخيار إذا ادعى الرّد بعد معنى المدّة ونحن نقول أنه يدعي لزوم
العقد وقبض البضع والرّد تدفعه فسكت منكرة كالودع إذا ادعى الرّد في المدّة بخلاف مسألة الخيار لان
اللزوم قد ظهر عن معنى المدّة وان أقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه لو ردت عواها باطلة

بعد الخلو وهذه مما خالف حكمها في السخول وكذا إذا مات بعد الخلو قبل الدخول لانهم ساقى هذه
المرور كسابكر حقيقة لانهم لم يصيبوا أصيب ولهم في الوأوصى لا بكار بن فلان دخلت هذه ومع الجارية
تابع على أنها بكر بحيث إذا أوجبت زائلة البكارة وثمة ونحوها فلو كانت بكر ترد والجواب أن البكر

يقال على من لم يصيبها أصيب ومنه الباكورة لاول الثمار والبكرة لاول الثمار وعلى العذراء وهي أخص
أخص من لم يصيبها أصيب ومن أفرادها قائمة العذرة فهو متواطئ وحل على هذا الفرد في البيع المبني على
المشاحة فتدفع الفوات العذرة وهي تلك الجلدة وعلى الأعم الاوسع في النكاح المبني على التوسعة وشدة

التثبت حتى لزمن الهازل والمكروه بصيغة الامر بخلاف البيع على أنه قد قيل إذا اعترف المشتري
بأن زوالها يوجب الترد ولان العادة أراة العذرة في اشتراط البكارة في البيع فيستبعد بها وأيضاً الوأوصى
لا بكار بن فلان دخلت هذه وأيضاً الاستحباب قائم وانما علمته منصوصة فثبت الحكم في مواضع وجودها

بالنفس وفيه نظر إذا الاستحباب حكمه نص عليها لا ينط الحكم عليها لعدم انفسابها ولذا لو فرض أن
استحباب من زالت بكارتها بأن أسد من العذراء لا يتزوج كالبركة وهذا لان الحكمة وان كانت هي المقصودة
من شرع الحكم لا ينط بها إذا كان فيها امرات متقاربات أو خفاف في محققاتها في بعض المحال ولا يسلط الا

بظاهر ضابط لكل مرتبة وهو المسمى بالظنة فيثبت الحكم عند ثبوته من غير الثقات الى الحكمة وجدت
أو عدت ولو اعتبر هنا حياء البكر لانه هو المنضبط المتحد الحاصل إذ يستلزم قيام البكارة في ثبوت الحكم
وان زالت برزائمه ورأى ووطء بشبهة أو نكاح فأسد تزوجت كالتبنيات اتفاقاً وان زالت برزائمه مشهور فقهو

محل الخلاف فمعهما والساقى تزوج كالتب وعنده كالبر وجه قولهما أنها ثابت حقيقة فان مصديها
عائد اليها ومنه المتيقن لانهم اجراء عملهم يعود اليه والمثابة للوضع الذي يرجع اليه حتى تدخل في الوصية
للتبنيات من نبات فلان وله أن يعرف بكراً فقتنح عن النطق مخافة أن يعجز لزناها حياء من ظهوره وذلك

أسد من حياءها بكر انما يظهر الرغبة فيثبت الخوازيذ لانه نص سكوت البكر وهذا بقيد كان الحياء
مطلقاً والعلة لانه حياء البكر الصادر عن كرم الطبيعة فلا يطبق به التنازع فيه وبه يندفع جواب
ما أورده من قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الايم حتى تستأمر والتب يعرب عنها السانم ان الله عام خص

منه التب المجنون فتقوا الامة فيخص عباد كرام من جعل الشارع الحياء علة وهو موجود في المزمعة ونفس
الحجب شرح بعده في مسألة ثبوت الزاوية على التب الصغيرة بأن الايم من لازوم لها وان كانت بكر
بعد ما نقل قول محمد بن ابي اوسى لا يباي بنى فلان لا تدخل الانكار وصح دخولين كقول الكرخي اه
والأولى أن افرض أن الزنا غير مشهور في الزاوية النطق اشاعة له فيعارض دليل الزاوية النطق دليل
المنع من اشاعة الفاحشة في هذه الصورة والمنع يقدم عند التعارض فيعمل دليل نطق التب فيما وراء هذه
وايضاً الظاهر من مراد الشارع من البكر المعتبر سكوتها رضا البكر ظاهراً كما هو في أمثاله لا في نفس الامر
وإذا لم يوجب على الرأى استكشاف حالها عند استئذانها أي بكرة لا أن لا يكتفي بسكوتها ما لا بل اكنى

بالبناء على الأصل الذي لم يظهر خلافه والكلام هنا في ثبوتها لم يظهر فيجب كونها بكرة اشرعاً ولذا قلنا
لو ظهر لا يكتفى سكوتها (قوله إذا قال الزوج بطل الخ) صورته الذي يدعي بكرة بالعلمة وان وليها وجهه انه

في باب اليمين في الحج والصلاة من أن الشهادة على النفي غير مقبولة مطلقاً خاط به علم الشاهد أو لا والاولى أن يجاب بفتح كون السكوت عدماً
على ما يحكي من الشارع نقلان فاضحيان (قوله فان أقام البينة قال الامام الترمذى الخ) أقول وهكذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان

وان لم تكن له ينة فلا يبين علمه عند أبي حنيفة رحمه الله وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة
وستأتى في الدعوى ان شاء الله تعالى

فيل استند امرها لم يلبها سكنت وقالت بل رددت فالقول لها عندنا وقال زفر له لتسكنه بالاصل وهو عدم
الكلام وانظر هذا الخلاف فاما اذا قال سيد العبد ان لم تدخل الله الارلرم فانت من فضي اليوم
وقال العبد لم ادخل وكذب المولى فالقول قول المولى عندنا وعند قول العبد وهذه العسارة اولى من قوله في
المبسوط ان الخلاف في مسئلة التسكاح بناء على الخلاف في مسئلة العبد ان ليس كون أحد هما بعينه مبنى
الخلاف في الآخر باولى من القلب بل الخلاف بينهما معا ابتداء ووجه قوله فيه التسك بالاصل المتبادر
وهو عدم الدخول وعدم الكلام قياسا على المتفق عليه من أن المشتري بالخيار اذا ادعى بعدمه فالتحار
رد البيع قبل مضيه او قال البائع بل سكنت حتى انتقضت فان القول للبائع انفاقا لتسكنه بالاصل والتفيع
اذا قال علمت بالبيع أسس وطلبت الشفعة وقال المشتري بل سكنت القول قول المشتري أما لو قال طلعت
الشفعة حين علمت بالبيع فالقول له والمزوجة صغيرة من الزنى غير الاب واجدا اذا قالت بعد البلوغ كنت
رددت حين بلغنى الخبر بعد البلوغ او حين بلغت وكذبها الزوج فان القول له وعندنا القول لمن شهد به
الظاهر سواء كان ذلك الظاهر هو الاصل بحسب ما يتبادر أو بحسب المعنى ولا يخرج من هذا الاعتبار
واذا كان كذلك فقد ادعى دعواه سكوتها تلك بضعها من غير ظاهرها وهي تنكر والظاهر الاستمرار على
الحالة المتبقية من عدم ورود ملك علم الذي هو الاصل فكما تهي مقسكة باصل معنى هو الظاهر فكان
القول لها كالمودع يدعى رد المودعة والمرجع ينكر فان القول للمدعى الرد وان كان مدعى صورة لتسكنه
بالاصل والظاهر وهو فراغ ذمته لكونه ظاهرا لا لكونه أصلا بخلاف مسئلة اختياره لان العقد ثبت صحها
في الاصل وقد رجع بعض المدعى ظاهرا فالتسك بعدمه تسك بالظاهر وكذا المزوجة صغيرة تدعى رد مال ملكه
بعدها فبعد عليها حال صغرها بقيت بالزوج ينكر ومثله الشفيع ثم ان أقام الزوج البينة على سكوتها غل
بها الاثم لم تقم على التي بل على حالة وجودية في مجلس خاص يحاط بطرفيه أو هو تقي بحضرة الشاهد
فيقبل كالأدعت أن زوجها نكحها بغير ردة في مجلس فأقامها على عدم النكاح فيه يقبل وكذا اذا قال
الشهود كاعندها ولم تسميها تنكحتم ثبت سكوتها بذلك كذا في الجوامع وان أقامها قسيتها أولى لاثبات
الزيادة على الرقانة لا تدعى السكوت ولو كان أقامها على أنها رضيت أو أجازت حين علمت ترجح بينه
لاستمرار ما في الثبات وزيادة بينه باثبات الزوم كذا في الشروح وعزاه في النهاية للبرائى وكذا هو في
غير نسخة من الفقه لكن في الحلاصة نقل عن أدب القاضى النخاس في هذه المسئلة لو أقام الاب أو
الزوج البينة على الاجازة والمرأة على الرد قسيتها أولى فحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ وفعل
وجهه أن السكوت لما كان مما تحقق الاجازة به لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بأمر زائد على
السكوت ما لم يصرحوا بذلك فلم يجزم باستواء البينتين في الاثبات وهذا كله اذا كان قبل الدخول فلو
قالت لم أجزه بعد الدخول لم تصدق على ذلك الا ان كانت مكرهة فحينئذ القول لها بالظهور ودل السخط
دون الرضا ولا يقبل عليها قولها بل بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره عليها بالنكاح بعد بلوغها
غير صحيح بالاتفاق لانه لا يملك الزام العقد عليها فلا يعبر اقراره في لزومه أيضا كذا في المبسوط ولو لم يكن
للزوج ينة نذهب من عصمة من غير حين نازمه عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما علمها فان نكحت بغير
السكاح عندهما وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وزيد عليها دعوى الامة أنها أسقطت مستعين
اسطق فصارت أم ولد ووجهتها في هذين البينتين

(وان لم تكن له ينة فلا يبين
عليها عند أبي حنيفة وهي
مسئلة الاستحلاف في
الاشياء الستة وستأتى في
الدعوى ان شاء الله تعالى)

نكاح وقيمة ابائه * ورق ورجع ولا نسب
ودعوى الامة أمومية * فليس بهما من عين وجب

قال (ويجوز نكاح الصغير والصغيرة) يجوز نكاح الصغير والصغيرة (اذا زوجهما الولي بكرة) كانت الصغيرة أو ثيبا والولي هو العصبه (على ترتيب العصبات في الإرث وقال مالك وإسماعيل الأب ليس الأخ لزوجهما الخ أو الأخ أو زوج الثيب الصغيرة الأب أو الجد كرها لا ينقد لا غير) إذا كانت الصغيرة بكرة وإن كانت ثيبا فلا ولاية به عليه حتى لو زوجها الأخ أو الأخ أو زوج الثيب الصغيرة الأب أو الجد كرها لا ينقد النكاح (وجه قول مالك أن الولاية على الحر مع قيام المانعي) باعتبار الحاجة ولا حاجة في الصغير والصغيرة فلا ولاية به عليه ما غير أن ولاية الأب ثبتت نصا على خلاف القياس) فإن أبابكر زوج عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست سنين وصحح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فلا يقاس غيره عليه وهو الجد ولا يلحق به لأنه ليس في معتاد الانزال جزء الأب فكانت الولاية للأب عليه كولاية علي بن عبد الله بن أبي طالب قد ضعف بالجد وشقيقته قد نصت فلا يكون في معتاد (قلنا لا) نسلم (٥٥ هـ) أن الولاية على الحر على خلاف القياس

(بل هو موافق للأن

النكاح يتضمن المصالح)

من التماس السكينة والسكن

والازدواج وقضاء الشهوة

(ولا تتوفر الا بين متكاثرين

عادة ولا يتحقق الكف في

كل وقت فثبتت الولاية في

حال الصغر أحرارا للكف)

لكل من يتأق منه الأحرار

أبا كان أو غيره ووجه قول

الشافعي أن الولاية للنظر

والنظر لا يتم بالتفويض إلى

غير الأب والجد لقصور

شفقته وعدم قربه (ولهذا)

أي ولقصور شفقته (لا يملك

التصرف في المال مع أنه أدنى

رتبة لكونه وقاية لنفس

فلا يملك التصرف في

النفس والله أعلى وأولى ولنا

(أن الولاية للنظر وهو موجود

في كل قريب لان القرابة

داعية إليه كافي الأب والجد)

فان النظر فيه ما لم يثبت الا

من القرابة غاية ما في الباب

أنه متناوئ كالأب وقصورا

(ويجوز نكاح الصغير والصغيرة إذا زوجهما الولي بكرة) كانت الصغيرة أو ثيبا والولي هو العصبه (ومالك وجهه الله بخلاف الشافعي رحمه الله في غير الأب والجد وفي الثيب الصغيرة أيضا وجهه قول مالك أن الولاية على الحر مع قيام المانعي) باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا لعدم الشهوة إلا أن ولاية الأب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معتاده فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الا بين المتكاثرين عادة ولا يتحقق الكف في كل زمان فثبتت الولاية في حالة الصغر أحرارا للكف وجهه قول الشافعي أن النظر لا يتم بالتفويض إلى غير الأب والجد لقصور شفقته وعدم قربه (ولهذا لا يملك التصرف في المال مع أنه أدنى رتبة فلا يملك التصرف في النفس والله أعلى وأولى ولنا أن القرابة داعية إلى النظر كافي الأب والجد وما قسمه من القصور أظهرناه في سلب ولاية الأحرار بخلاف التصرف في المال فإنه يتكرر فلا يمكن تداركه لخلال

وساقي في الدعوى صورها والفتوى على قوله ما فيها وقيل يتأمل القاضي في حال المدعى فان ظهر له منه الغنى قضى بقوله والا يقرولهما وفي الغاية معزى إلى فتاوى الخاصي أدلوا دعوى رجل على آخر أنه تزوجه بته الصغيرة فانكر يحلف عند أبي حنيفة وفي الكبيرة لا اعتبار بالافتراق فيه ما واستشكل على قوله لان امتناع البين عنده لا امتناع البذل لا امتناع الأقار أو لا ترى أن امرأته أو ثوبت رجل نكاح نكاحا اقرارها ومع هذا التحلف لو ادعى عليها أنكرت فلا شبهة أن يكون هذا أقولهما (قوله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة إذا زوجهما الولي) لقوله تعالى واللائي لم يحضن فثبتت العدة للصغيرة وهو فرع تصور نكاحها شرعا فقبل به منع ابن شبرمة وأبي بكر بن الأصم منه وتزوج أبي بكر عائشة رضي الله عنهم ما وهي بنت ست سنين من المتوارث وتزوج فدا من منقطع بنت الزبير يوم ولدت مع مع العصا برة رضي الله عنهم نص في فهم الصحابة عدم الخصوصية في نكاح عائشة (قوله والولي هو العصبه ومالك يخالف في غير الأب والشافعي في غير الأب والجد وفي الثيب الصغيرة) فعنده لا بد له عليه أحد حتى تبلغ فتزوج باذنها وقد ذكرناها وجهه قول مالك أن الولاية على الحر مع قيام المانعي لا حاجة قبل البلوغ لعدم الشهوة إلا أن ولاية الأب ثبتت نصا بخلاف القياس لان أثر الحرية دفع سلطنة الغير وهو تزويج أبي بكر عائشة رضي الله عنهم ما وهي بنت ست سنين والجد ليس في معنى الأب يلحق به لأنه لا تصور شفقته بالنسبة إليه ولذا تقدم وصي الأب عليه فيقتصر على مورد النص قلنا بل هو موافق للقياس لان النكاح براد لقاصده ولا تتوفر

بقر القرابة وبعد ما يمكن ما في العبد من القصور يمكن التدارك فأظهرناه في سلب ولاية الأحرار لجعلنا ما خافه البلوغ فإذا بلغا ووجد الأمر على ما ينبغي مضيا على النكاح وإن وجد اقد أو قعا خلا بقصور الشفقة والنظر فسخا النكاح بخلاف التصرف في المال لان الخلل الواقع بسبب القصور غير يمكن التدارك لأنه يتكرر بتداول الأيدي بأن يبيع الولي ثم يبيع المشتري من آخر ثم يبيع وقد يغيب بعضهم ولا يمكن توقف ذلك كله إلى وقت البلوغ

(قال المصنف والولي هو العصبه) أقول هذا جواب القياس أو المراد هو العصبه وما يلحق بهم كالأب والجد والشافعي (قوله أو زوج الثيب الصغيرة الأب أو الجد كرها) أقول قوله كرها مستدرك فانه لو زوجها أو جد أو جد أيضا عنده فان اذن قبل البلوغ غير معتبر (قوله لا ينفذ النكاح) أقول الظاهر لا ينفذ (قوله ولا يقاس عليه غيره) أقول لأنه على خلاف القياس

(فلا تقيد الولاية بالامامة) ولا الزام مع (٤٠٩) الفصل بخلاف المتناكح فإنهم ما بان من غير تكرارها فلا فساد للتدراك بالتوقف

مكننا وقوله (وجه قوله) أى
الشاقى (في المسئلة الثانية أن
الثبابة سبب لحديث الرأى)
وتقرر به أن الرأى أمر باطن
والثبابة سبب لحديثه
(وجود الممارسة) فتقام
مقامه ويدار الحكم عليه
تيسيرا (ولنا ما ذكرنا من تحقق
الحاجة) يعنى أن مقتضى
الولاية النظر به هو الحاجة
وقد تحققت الصغر والمناخ
وهو قصور الشفقة قلنا تنق
لأن الشفقة فى الاب والجد
متوافرة وإذا وجد مقتضى
واتقى المانع يجب تحقق
الحكم ولا نسلم حصول الرأى
الصغيرة بسبب الممارسة لأن
الرأى والعلم بلذة الجماع إنما
يحدث عن مباشرة بشهوة
ولاشبهة لها وإذا لم تكن الثبابة
سببا لحديث الرأى لا تصح
مدارا وأما الصغر فانه سبب
للحاجة لا يجوز عن التصرف
بنفسه بخلاف أن يكون مدارا
فكم ثابت الصغر ثبت
الولاية

فلا تقيد الولاية بالامامة ومع القصور لا تثبت ولاية الزام وجه قوله فى المسئلة الثانية أن الثبابة
سبب لحديث الرأى لوجود الممارسة فأدركنا الحكم عليها تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة وقصور
الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى بدون الشهادة فليدار الحكم على الصغر
الابن المتكافئين عادة ولا يتفق الكف فى كل زمان فإثبات ولاية الاب بالصغر لا أساس للكف وإذا
ظفر به الحاجة إليه اذ قد لا ينظر مثله إذا ذات بعد حصوله فيمضى إلى الجدة وجه قول الشاقى أن
التقويض إلى غيرهما محتمل بها القصور شدة ثبته بقدر البتة ودلالة الاجماع على اعتبار ما به من التقصير
سببا للولاية وهو الاجماع على عدم ولايته فى المال الا بوضعية وهو أدنى من النفس فسلها فى النفس أولى
ولما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنكح البتية حتى تستأمر والبتية الصغيرة التى لا أب لها القولية
صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم وفى الحديث أن قدامة من مظعون زوج بنت أخيه عثمان من مظعون
من ابن عمر فردا صلى الله عليه وسلم وقال أنها بتيمة وإنما لا تنكح حتى تستأمر وتأثير هذا الوصف أن
مروءها فاصغر الشفقة حتى لم تثبت له ولاية فى المال فى النفس أولى أن لا تثبت ولنا قوله تعالى وإن
سخطتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا بتمتع من نكاحهن عند خوف عدم
العدل فيهن وهذا فرع جواز نكاحها عند عدم الخوف ولا يقال ذلك عقدهم الشرط لأن الأصل
جواز نكاح غير المحرمات مطلقا فمع من هذه عند خوف عدم العدل فيهن فتعد عدمه بنبث الجواز لأن الأصل
المعهود لمضاف إلى الشرط ويصرح بجواز نكاحها قول عائشة أنها تزوجت فى بتيمة تكون فى حجر ولها
يرغب فى مالها ولا يسط فى صداقها فمروءها عن نكاحهن حتى يبلغوا من سنن فى الصداق وقالت فى قوله
تعالى فى سائر النساء الا فى نكاحهن ما كتب لهن الا بتمتع من نكاحهن فى بتيمة تكون فى حجر ولها ولا يرغب فى
نكاحها ما ستم ولا يزوجها من غير ما لا يبارك فى مالها فأرسل الله تعالى هذه الآية فهداه الآية أمر
بترجيح من غيرهم أو تزويجهم مع الاقسطا وزوج صلى الله عليه وسلم بنت عمه حنيفة رضى الله عنه من
عمر بن أبى سلمة وهى صغيرة وانما زوجها بالعتوبة لا بولاية بتيمة بالعبودية لأنه صلى الله عليه وسلم لم يزوج
بها قط ولعل فى لم يزوج أحد الا عنه لكنه كانوا يتزوجون من غير علمه وحضوره على ما فى حديث جابر أنه
صلى الله عليه وسلم سألته عن تزوجه فذكر أنها ثيب فقال لا يكره الحديث ورأى على عبد الرحمن بن
عوف الصنف فقال لم يزوجها وسأله كم ساق لها والآخر فى ذلك وجواز منه بغيره عن عمر وعلى
وابن مسعود وابن عمر ورأى هريرة والمعنى أن الحاجة إلى الكف ثابتة لأن مقاصد النكاح اغناهم
معه وانما يظهر به فى وقت دون وقت والولاية لعل الحاجة فيجب اثباتها إخراجا لهذا المصلحة مع أن أصل
الولاية داعية إلى الشفقة غير أن فى هذه القرابة قصورا أظهرناه فى اثبات الخيارات إذا بلغت وإذا قام
دليل الجواز وجب كون المراد بالبتية فى الحديث البتية البالغة بحجاز باعتبار ما كان لا ترى أنه صلى الله
عليه وسلم غيا المنع بالاستمرار وانما تستأمر البالغة وحديث قدامة تأويله أنه خبرها صلى الله عليه
وسلم فاختارت الفسخ الأثرى إلى ما روى عن ابن عمر أنه قال والله لقد ارتعت من بعد أن ملكتها وأما
المال فانه يعارض ذلك القدر من الشفقة كونه محبوب الطبع جبا يفضى إلى القطعية عند المعارفة
فى قرابة العصبية بالحسنة بنفسه لنفسه أو لغيره بالحاجة ويحتج التعذر بحضرة تداول الأيدي عليه أو
لغيره أو نسيانته أو التوى فى العوض فى المقايضة فلا تقيد الولاية بغير المزمعة فائدة عدم الزوم وهو
التدراك فاستفت والمزمعة منتفية بقصور الشفقة فتعد إثبات الولاية وخاصة أن القرابة مع قصور
الشفقة متضاها ولا بولاية غير مزمعة وقد عذر متضاها فى المال فأنبت فيه وأمكن فى النفس

(قوله بخلاف المتناكح
فإنهما ما بان من غير
تكرار غالبا الخ) أقول
أنت خبير بأنه لو تكرر
النكاح يمكن التدراك
بالتوقيف أيضا بالنسبة
إلى زوجها الذى بلغت
تحت نكاحه بخلاف
المال إذ لا يمكن فيه أصلا
لتغيب من يديه المال

(قال المصنف ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة وقصور الشفقة) أقول إنما ثبت هذا الدليل ولاية انكاح
الاب والجد وكان الأولى هو التعميم

(ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم) يعني من اطلاق الولي في قوله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذ ان زوجهما الولي (قوله صلى الله عليه وسلم
النكاح الى العصبان من غير فصل) وقوله (والترتيب في العصبان) ظاهر وقوله (٧ ء ٤) (اعتبار بالاب والجد) بجميع داعية القرابة

(ولهما ان قرابة الاخ نافذة)
خصص الاخ ليعلم به حكم
سائر الاولياء بالطريق الاولى
لانه اقرب الاولياء بعد الجد
وقوله (فيستغرق الخلل الى
المقاصد دعوى) يعني ان
وراء الكفاية والمهر مقاصد
أخرى في النكاح من سوء
الحق وحسنه وطاقتة العشرة
وغلظتها وكرم العصبية وأومئها
وتوسيع الفتنة وتفتيرها
وهذه المقاصد أهم من
الكفاية ولا يوقف عليها الا
بحسب دليغ ونظر صائب
فلنقتصر قرأته وقصور
شفقته ودعا ليجسن النظر
فيسوم الخلل فيها فيستدارك
بختيار الادراك وقوله
(واطلاق الجواب في غير
الاب والجد يتناول الام
والقاضي) يعني في اثبات
اختيار عند البلوغ وأراد
بالاطلاق قوله فان زوجهما
غير الاب والجد فكل واحد
منهما الخيار

ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبان من غير فصل والترتيب
في العصبان في ولاية النكاح كالترب في الارث والاعداد محجوب بالاقرب قال (فان زوجهما الاب
والجد) يعني الصغير والصغيرة (فلا خيار لهما بعد باوغيهما) لانهما كاملا للرأى واخر الشفقة فيلزم
العقد بما شرهما كما اذا بشرهما براضاهما بعد البلوغ (وان زوجهما غير الاب والجد فكل واحد منهما
الخيار اذا بلغ ان شاء فقام على النكاح وان شاء فسحق) وهذا عند أي حسيقة ومحمد وجهه الله وقال أبو
يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد (ولهما ان قرابة الاخ نافذة والنقصان بشعر بقصور
الشفقة فيستغرق الخلل الى المقاصد (١) عسى والتدارك يمكن بختيار الادراك واطلاق الجواب في غير
الاب والجد يتناول الام والقاضي

ثبتت فمبا وهذا لما أثبتنا فيه من الخيار عند البلوغ والترتيب له من القاضي عند الاطلاع على عدم
الظن من تنقيص مهر أو عدم كفاية وجهه قوله في التيب الصغيرة أنهم المتحدون ولا حاجة لحدوث الرأى في
أمر النكاح لما رسمته ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التيب تشاورا فادمع النكاح قبل المشاورة
ولا مشاوره حاله الصغير فلا نكاح حاله الصغير وهو المطلوب ولما ذكرنا من تحقيق الحاجة الى احراز
الكف والولاية عليا في النكاح مع عدم الشهوة ليس الالتصاف ولا رأى حالة الصغير باعتباره حيث
منع المشاورة قبل البلوغ لعدم أهلية المشاورة حتى أخر جواز نكاحها الى البلوغ فكان حاصل هذا
الكلام تنافضا فان سلب الولاية بعلته حدوث الرأى تصرح بحدوث الرأى وتأخير نكاحها لعدم أهلية
المشاورة ينقضه فلزم كون المراد بالتيب في الحديث البالبة حيث علق بالشبهة بما لا يعتبر الاعداد البلوغ
فادام يحدث الرأى قبل البلوغ والحاجة متحققة قبله ثبتت الولاية لتحقيق الحاجة على ما ذكرنا فندار
الولاية الصغير قال المصنف (ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم) يعني من جواز نكاح الصغير والصغيرة اذا
زوجهما الولي العصبية مطلقا بعدما كفيها مؤنة إنبائه بما تقدم (قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى
العصبان من غير فصل) بين الاب والجد وغيرهما من العصبان في صورة الصغر ولا روى عن علي موقوفا
ومرفوعا وذكره سبط ابن الجوزي بلفظ النكاح وتقدم تزويجه صلى الله عليه وسلم أمانة ثبت عنه
جزوه في صغيرة وقال له اختيارا اذا بلغت هذا (والترتيب في ولاية النكاح كالترب في الارث والاعداد
محجوب بالاقرب) فتقدم عصبة النسب وأولاهم الاب وابنه وان سفل ولا يثنى الا في المعنوية وهذا
قوله ما خلافا لما تجد فيه يرى أن الأب مدم على الابن وسما في المسئلة وهل ثبت اختيار الام المعنوية اذا
أفقت وقدر زوجها الابن في الخلاصة ولو زوجهما الابن فهو كالأب بل أولى ثم الاب ثم الجد أبوه ثم الاخ
الشقيق ثم الأب ذكرا الكرخي أن الاخ والجد يشتركان في الولاية عندهما وعند أي حسيقة يقدم الجد
هو الخلاف في المرات والاصح أن الجد أولى بالتزويج اتفاقا ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاب ثم العم
الشقيق ثم الأب ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم الأب كذلك الشقيق ثم أبناؤه ثم الأب ثم أبناؤه
ثم عم الجد الشقيق ثم أبناؤه ثم عم الجد الأب ثم أبناؤه وان سفلوا كل هؤلاء ثبتت لهم ولاية الاجبار على
البن والذكر في حال صغرهما وحال كبرهما اذا جئنا مثلا غلام بلغ عاقلنا ثم جن فزوجه أبوه وهو رجل
حالا اذا كان حنونه مطبقا ولم يقدر أبوه حسيقة في الحنون المطلق قدرا على ماسد كرفان اتفاق فلا خيار له
واذا زوجه أخوه فافأ في اختياره ثم المتفق وان كان أمرا ثم أبوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على
ترتيب عصبان النسب واذا عدم العصبان هل ثبت لذوي الارحام يأتي (قوله وقال أبو يوسف) يعني
أخرا وقوله الاول كقولهم ما ثم رجع الى أن لا خيار وهو قول عروة بن الزبير اعتبارا بالاب والجد وهذا

(قال المصنف ثم الذي يؤيد
كلامنا فيما تقدم قوله صلى
الله عليه وسلم النكاح الى
العصبان) أقول فيه بحث
لان هذا الحديث يدل على
أن لا ينعقد نكاح المرأة
بدون الولي فيكون حجة
للساقي علينا وسرأ به الله
لمادت الدلائل على جواز

انكاح المرأة لنفسها ولو لا ولي يجعل هذا على النكاح بطريق الاجبار دفعا للتعارض

(١) عسى كلف وقعت ههنا مجردة عن الاسم والخبر والتقدير عسى الخلل الى المقاصد يتطرق وأهل العربية يأنون ذلك كذا قال العيني
في كتاب الاجارات اه من هاهنا بعض النسخ كتيمة معجبة

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي خالد بن صبيح المروزي عن أبي حنيفة أنه لا يثبت الخيار للتيمة إذا ذرقتها القاضى لانه لا يراه في المال والنفس وكان في قوة ولده الاب والجد ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب بقوله (لنقصور الرأى في أحد هما) بمعنى الام (ونقصان الشفقة في الآخر) يعني القاضى ألا ترى أن ولاية القاضى متأخرة عن ولاية الاخ والعم فإذا ثبت له الخيار في تزويجه ما في تزويج القاضى أولى وقوله (ويشترط فيه) أى في دفع النكاح بخيار البلوغ القضاء لان الفسخ ههنا الدفع ضرورى وهو يمكن الخلل) بسبب قصور شفقة المزوج (ولهذا) أى لنمكن (٤٠٨) الخلل (يشمل) الفسخ (الذ كر والاثنى) لان قصور الشفقة كما هو في حق الحاربه يمكن

كذلك في حق القلام وإذا كان الضرر رحما لا يطلع عليه

هو الصحيح من الرواية لنقصور الرأى في أحد هما ونقصان الشفقة في الآخر فختير قال (ويشترط فيه القضاء) بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا الدفع ضرورى وهو يمكن الخلل ولهذا يشمل الذ كر والاثنى فجعل الرامى حتى الآخر فنعقد الرأى القضاء وخيار العتق يدفع ضرورى وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالاثنى فاعتبر دفعوا الدفع لا يفتقر الى القضاء

لان الولاية لم تنسح في غير موضع النطر إذا حكم بالغير قام عقد الولى مقام عقد نفسه بعد المبرع وقوله ما تقول ان عمر رآه في حرة رضى الله عنهم لان قراه الاخ ناقصة فتشعر بقصور الشفقة فيستطرق الخلل في المقاصد وقد أظهر الشارع أثر هذا المقصود حيث منع ولايته في المال فيجب اظهاره في النفس اذ علم أنه ناطر الى اظهار أثره فيجب التدارك بآليات خيار الادارة والتمتع من تزويجه صلى الله عليه وسلم بنت عمه حرة وهى صبيحة وقال لها الحبار (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية خالد بن صبيح المروزي عن أبي حنيفة أنه لا يثبت الخيار إذا كان المزوج القاضى للتيمة لان ولايته أتم من ولاية العم لانها في النفس والمال جميعا وعما روي عن أبي حنيفة أنه لا خيار فيما أذرقت الام لان شفقتها فوق شفقة الاب ووجه الظاهر طاهر من الكتاب اعوانا صريحا (قوله ويشترط فيه) أى في الفسخ ويشترط القضاء في الفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاءة ونقصان المهر وكما في الفسخ والفرقة بالجلب والعنة واللعان وكما طلاقا وبأبدا ورجع الذميمة التي أسلمت وهى طلاقا خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفصلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منه الى القضاء وهى أسلمت وهى طلاقا خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفصلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله

قال المصنف ويشترط فيه القضاء أقول قال ابن المصنف أى في الفسخ ويشترط القضاء في الفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاءة ونقصان المهر وكما في الفسخ والفرقة بالجلب والعنة واللعان وكما طلاقا وبأبدا ورجع الذميمة التي أسلمت وهى طلاقا خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفصلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منه الى القضاء وهى أسلمت وهى طلاقا خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفصلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله

في خيار الـ الخوخ والاعتاق * فرقة حكمها بعير طلاق
فقد كفى * كذا ونقصان مهر * ونكاح فساد بانفاق
ملك احدى الزوجين أو بعض روج * وارتداد كذا على الاطلاق
ثم حب وعمة ولعان * وبأبدا الزوج فرقة بطلاق
وقضاء للقاص في الكل شرط * عير ملك وردة وعناق

منه الى القضاء في قوله في خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكمها بغير طلاق فقد كفى كذا ونقصان مهر ونكاح فساد بانفاق ملك احدى الزوجين أو بعض

وقوله بانفاق احتراز عن الحامل من ربا فان نكاحها جائز عند أبي حنيفة ومحمد رجمها الله فاسد عند أبي يوسف والفرقة منه طلاق عندهما وفسخ عنده وقوله على الاطلاق احتراز عن قول محمد رجمه الله فانه يفرق بين الرذمة من الروح فهى فرقة بطلاق وبين المرأة فهى فسخ وكل فرقة بطلاق اذا وقع عليها في العدة طلاقه وقعت الا في اللعان لا يوجب حرمة مؤبدة كل فرقة توجب حرمة مؤبدة لا يقع الطلاق بعدها ووجه الاحتياط الى القضاء بقوله لان الفسخ يدفع ضرورى وطاهر العبارة تتحقق الضرر وخلافه وليس بآثار فالاولى أن يقال يدفع ضرر غير محقق بل نظر الى سببه وهو قصور الرأى للمشعر بقصور الشفقة

فخرج وارتداد كذا على الاطلاق ثم حب وعمة ولعان وبأبدا الزوج فرقة بطلاق وقضاء للقاص في الكل شرط غير ملك وردة وعناق

قوله بانفاق احتراز عن الحامل من ربا فان نكاحها جائز عند أبي حنيفة ومحمد فاسد عند أبي يوسف فالفرقة منه طلاق عندهما وفسخ عندهما لفساده وقوله على الاطلاق احتراز عن قول محمد فانه يفرق بين الرذمة من الروح فهى فرقة بطلاق وبين المرأة فهى فسخ وكل فرقة بطلاق اذا وقع عليها في العدة طلاقه وقعت الا في اللعان لا يوجب حرمة مؤبدة وكل فرقة توجب حرمة مؤبدة لا يقع الطلاق بعدها وقوله قد كفى كذا يعنى تزويج المرأة نفسها قوله قوله بانفاق احتراز عن الحامل من ربا فان نكاحها جائز عند أبي حنيفة ومحمد فاسد عند أبي يوسف فالفرقة منه طلاق عندهما الخ أقول لا أن تقول اذا كان جائزا عندهما فالفرقة لما أقتاتل قوله وفسخ عنده يعنى أن هذا النكاح فاسد عنده فمكون فسخا عنده (قال المصنف وهو يمكن الخلل) أقول مخالف لما سبق بل انهم الخلل ويجوز أن يقال المراد يمكن الخلل المنوهم لأنه لا يلائم قوله يدفع ضرورى فليتنامل

لان فرض المسئلة فيما اذا كان الزوج كفا والمهر تاما فربما ينكره الزوج فيحتاج الى القضاء لالزامه واما خيار العتق فلدفع ضرر رجلى وهو زيادة المالك عليها فان الزوج قبل عتقها كان يعلم علمنا المتقين وعلمنا حراجهما في قرآن ثم ازداد ذلك بالعق وهو امر جلي ليس للاختار فيه مجال حتى يحتاج الى الالزام لكن الهان أن تدفع ذلك عن نفسها وذلك مع بقاء أصل النكاح غير ممكن لانه بعد العتق يستأنها ووجود المأزوم بدون وجود الالزام محال فكان الهان أن تدفع أصل المالك في ضمن مالها من دفع الزيادة واعترض بأن دفعها مع العلم ان الزيادة يبطل ما كان ثابته من حق الزوج المستتب للزيادة وفي ذلك جعل التابع متبوعا وهو عكس المعقول ونقض الأصول وأجيب بأن هذه الدس يجعل التابع متبوعا وانما هو من باب الالتزام بالضرر المرضي فان الزوج حين تزوج الامه عالما بالخيار العتق التزم الضرر الذي يحصل به والضرر المرضي غير ضار بخلاف الامة فانهم لم يرضوا به يدعيها من المالك عند العتق لعدم اختيارها في النكاح فلم يكن ضررها مرضي فكان ضارا واذا اجمع الضرر الضائر وغير الضائر بدفع الضائر دون غيره وقوله (٩ هـ) (ثم عندهما) أي عندني حينئذ ومحمد

خصمهما بالذکر لان مذهب أبي يوسف لا يرددها لانه لا يرى خيار البالوغ وان كان المأزوم غير الاب والجد وحاصل ما ذكره هنا أمور يقع به الفرق بين خيار البالوغ والعتق وذلك بحسب الاول أن خيار البالوغ في الفسقة يحتاج الى القضاء دون خيار العتق والشأن أن خيار البالوغ ثبت للغلام والخيارية وخيار العتق ثبتت للبارة فقط وقد ذكرناهما والثالث أن الصغيرة اذا بلغت وقد علمت بالنكاح فسكت بطل خيارها سواء كانت عالمة بان لها الخيار أو لم تكن أما اذا كانت عالمة فظاهر وأما اذا لم تكن فلازمها لم تعذر بالجهل بالخيار لانها تنفر عن معرفة أحكام الشرع

(ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكت فهو رضا وان لم يعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فسكت) شرط العلم بأصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الاب والولي يتقدم فيه عذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تنفر عن معرفة أحكام الشرع والادار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعققة لان الامة لا تنفر عن معرفة تعذر بالجهل بثبوت الخيار

وقد نظير خلافه مما هو أثر النظر من كون الزوج كفا والمهر تاما والخيار ثابت لها في هذه الحالة كغيرها فقيد ينكر الزوج عدم النظر فيرى أن فسقها لا يصادف محلا فاحتج الى القضاء لالزامه بناء على تعليق حكم انصار منظمة ترك النظر لا بحقيقة ولا بدع في خلوا لمنه المعلن بها عن الحكمة في بعض الصور كما في سفر المالك المرفوع في عمله بلاد متقاربة كل يوم نصف فرسخ على المراكب الهيشة تنزها بجوارقه القصر ولان في سببه ضدها وخلافها بين العلماء بخلاف خسار العتق فانه يدفع ضرر رجلى وهو زيادة المالك عليها باستخدامه النكاح ولهذا يختص بالانثى لاقتصار اسباب وهو زيادة المالك عليها بخلاف العبد اذا اعتق فاعتبر خياره فدفع الضرر زيادة مما لو كبتها ولا خلاف فيه فلم يحتج الى القضاء واعترض بأن دفعها هذه الزيادة التابعة لأصل النكاح برفعه وفيه جعل التابع متبوعا وهو نقض الأصول لانه عكس المعقول لا يقال الشيء اذا كان نابه الشيء باعتبار الوجود يكون متبوعا في الشيء ولا يثبت أن كل لازم نفيه مستلزم لنفي المأزوم مع أن وجوده لازم وجوده فاستباح الزيادة أصل النكاح في النفي لا يكون عكس المعقول بل وقته لان القول المراد أنه لا يجوز أن ينفي التابع اذا كان مستلزم لنفي المتبوع الالزام الثابت لتضمينه رفع الاقوى لغرض رفع الأدنى والجواب أنه اذا كان مقتضى الدليل وجب وكون حينئذ رفع المتبوع مقتضى الدليل بواسطة اقتضائه ملازمه وهو ثابت هنا وهو النص فالوجه في السؤال طلب حكمة مع أنه يفتن ضرر الزوج فلم يرجع دفع ضررها على دفع ضرره والجواب أن دفع ضررها يبطل حقها مشتركا بينهما وهو باستيفاء حق مشترك له ولها ما ثبت لنفسه حقا علم اذ دفعها أولى ولا يرضى به هذا الضرر حيث ترجعها مع العلم بثبوت خيار العتق شرعا (قول لم تعذر) أي الامه المعققة (بالجهل بثبوت الخيار) لانها اذا كانت مستغولة بالخدمة الواجبة الشاغلة لها عن التعلم بخلاف الحرة لا تعذر به لاستغناء هذا المعنى في

(٥٣ - فتح القدر ماني) والداردار العلم بخلاف ما اذا لم تكن عالمة بالنكاح فسكت فانما على خيار عالما لانها لا تتمكن من التصرف الاب والولي يشترط بالنكاح فكانت معذورة في الجهل واما المعققة فانها معذورة في الجهل سواء كانت جاهلة بالعق أو بثبوت الخيار لهما أما الاول فلا أن المولى يفرضه واما الثاني فلان الامة لا تستغاليها بالخدمة لا تنفر عن معرفة أحكام الشرع فكانت معذورة

(قوله لان فرض المسئلة فيما اذا كان الزوج كفا والمهر تاما الخ) أقول فيه بحث فانه اذا لم يكن الزوج كفا ولم يكن المهر تاما يحتاج الفقرة الى القضاء أيضا كما صرحوا به فينقض كلا الدليلين على ما ذكره والجواب أن ذلك فيما اذا تزوجت المرأة نفسها واما اذا زوجها الاولياء فليس العقد نافذ حتى يحتاج الى الفسخ وسيجي في فصل الكفائة (قوله لانه بعد العتق يستأنها) أقول أي يستلزم الزيادة (قوله عالما بالخيار العتق الخ) أقول خيار العتق ثابت بالنص (قوله وقوله ثم عندهما الى قوله خصمها بالذکر لان مذهب أبي يوسف الخ) أقول هذا مسلم الآن الظاهر أن ان يذكروا قولهم عندهما عند قوله ويشترط فيه القضاء فيحتاج وجهه تأخير الى هنا الى نوع تأمل ولعل وجهه أن أبو يوسف يقول باشتراط وقوع الفسخ بالقضاء لانه قضاء في المجهدين في دفعه فينفذ ولا يلزم منه أن يرى خيار البالوغ (قال المصنف وان لم يعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فسكت) أقول فيه بحث

وقوله (فمخير البكر) فترجع على خيار البلوغ الشامل للذكور والأنثى وتقرر به أن من له خيار البلوغ إذا كان غلاما لم يطل حياؤه
 (مالم يقل رضى أو يبيح منه) بالجرم (مالم يعلم أهضا) وإن كانت جارية وقد دخل بها الزوج قبل المخرج فتكذلك وإن كانت بكرًا لم يطل
 خيارها بالسكوت (اعتبار الهدء) (٤١٠)

السكاح فسكنت عند استدعاء العقد كالسكوتها وصاحبه كذلك إذا كان لها الخيار وأدركت فسكنت كالسكوتها رضا بطل اختيارها والعلام والخيارية الثيب إذا استعصمها بعد ابتداء عقد السكاح لم يكن سكوتها رضا لا بدس الرصاص بها أو لا فكذلك عند خيار البلوغ لم يكن السكوت منها رضا لا بدس من ذلك وقوله (وخيار البلوغ) فترجع آخر على خيار البلوغ ويقضى الوجه الرابع والخامس من الفرق بين خيار السكاح وخيار العتق وتقرر به خيار البلوغ (في حق البكر لا يمتد إلى آخر المجلس) يعني مجلس باوعها بأن رأيت الدم وقد كان ناعها حسب حاله كاح فسكنت أو مجلس الخبر بالسكاح فسكنت بل بطل مجرد السكوت في الوجهين جميعا وأما خيار الثيب والعلام فلا يطل بالقيام عن المجلس بل يمتد إلى ما وراء المجلس وقوله (لأنه ما ثبت) دليل عدم البطالان في حق الثيب خاصة وتقرر به خيار بلوغها لم يثبت بآليات الزوج وهو ظاهر

(فمخير البكر) سطل بالسكوت ولا يطل خيار الغلام مالم يقل رضى أو يبيح منه ما يعلم أنه رضا وكذلك الحاربه إذا دخل بها الزوج قبل البلوغ) اعتبار الهدء الحالة بمحالة ابتداء السكاح وخيار البلوغ في حق النكر لا يمتد إلى آخر المجلس ولا يطل بالقيام في حق الثيب والغلام لأنه ما ثبت بآليات الزوج

حقها (قوله فمخير البكر) بطل بالسكوت) اعتماد كرهه ما تقدم من قوله فسكنت فهو وصايلان أن كون سكوتها رضا فيما تقدم هو إذا كانت بكرًا فإن العادة عنالة أهم من ذلك وليهد الفرق بينهما وبين الغلام والثيب حيث قال (ولا يطل خيار الغلام مالم يقل رضى أو يبيح منه ما يعلم أنه رضا) كإدفع المهر والكسوة والمنفعة ويحتل كون دفع المهر رضا إذا لم يكن دخل بها ما لم كان دخل بها قبل بلوغه ينبغي أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضا لأنه لا بد منه أقام أو فسخ (وكذلك الجارية إذا دخل بها الزوج قبل البلوغ) يعني لا يطل خيارها بالسكوت بعد البلوغ مالم يقل رضى أو يبيح منها ما يعلم أنه رضا كالتمكين من الطء وطلب المهر والمواجب (اعتبار الهدء الحالة) أي حالة ثبوت الاختيار (محالة ابتداء السكاح) فكذلك لا يكون سكوتها رضا للروحت فيها بالعادة لا يكون سكوتها رضا حاله ثبوت الخيار وهي ثيب ماله ولو روت بكرًا بالعادة كتنى بسكوتها فكذلك إذا ثبت لها الخيار العلم بالسكاح وهي بكرًا بالعادة ولما كان المقدم من قوله خيار البكر بطل بالسكوت أعماية تقتضي أن خيار الثيب لا يطل به ولا تعرض فيه لما يطل به خيار الثيب صرح به وهو مذهبنا وهو قوله وكذلك الجارية الخ (قوله وخيار البكر في حق النكر لا يمتد إلى آخر المجلس) بل يطل بمجرد سكوتها والمأزاد بالمجلس مجلس باوعها بأن حاضت في مجلس وقد كان بلعها السكاح أو مجلس خبر السكاح إذا كانت بكرًا بالعادة وحصل الحصاص خيار النكر يمتد إلى آخر المجلس وهو قول بعض العلماء هو الوجه وهو خلاف رواية البسوط فإن فيه ثبوت الخيار لها في الساعة إلى أن تكون ميم بالعادة إذا كانت عاتمة بالسكاح وعلى هذا قال الزنبي أن نطلب مع روية الدم قال رأته ليسا نطلب بلسانها فقول فسكنت سكاح وتنهى إذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وقيل لمجد كيف وغو وكذب وأما أدركت قبل عدا فقال لا تصدق في الاسداد بخارها لأن تكذب لا يطل حقها ثم إذا احتارت رأته لم تقدم إلى القاضي الشهر والشهرين يعني على خيارها كخيار العيب وما ذكر في بعض المواضع من أنها لم ترضت خامها حين حاضت الشهر ودفع بقدر عليهم وهي في مكان منقطع رزما ولم تعدد يعني أن يجعل على ما دالم يسمع بلسانها احتى فقلت وما قبل لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشهر ودخل خيارها ففسف لا دليل عليه وغايه الأمر كون هذا الحالة كحالة ابتداء السكاح ولو سألت النكر عن اسم الزوج لا يفسد عليها وكذلك المهر وإن كان عدم ذكره لا يطل كون سكوتها رضا على الخلاف فإن ذلك إذا لم تسأل عنه لظهور أنها راضية بكل مهر والسؤال يفيد في ظهوره في ذلك وأما توقف رضاها على معرفة كنيته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وأما أسس لغرض الإشهاد على الفسخ ولما جتمع خيار المخرج والشعفة فتقول أطلب الحقين ثم تدعى العسيرة بخيار البلوغ ولوروق أمته الصعيرة ثم أعتقها ثم باعت لا ثبت لها خيار البلوغ لئلا يلايه المولى كالأب ولأن خيار العتق يعني عسيرة والعبد الصغير إذا بلغ كذلك في الأصح لأنه لا يتصور في حقه خيار العتق فيطلق إن شاء (قوله ولا يطل بالقيام في حق الثيب والعلام) ووجهه ظاهر من

(قوله فان الصعيرة البكر إذا أدركت واستعصمت للسكاح فسكنت الخ) أقول لا يظهر أن يقول البكر بالعادة إذا بلغها الكتاب جبر سكاها فسكنت كالرضا (قوله وقوله لأنه ما ثبت دليل عدم البطالان في حق الثيب خاصة) أقول أنت خير بأن يمتد دليله على عدم امتداد خيار البكر إلى آخر المجلس بل على عدم البطالان في حق الغلام أيضا لأن صدقه يكون بانتفاء الزوج كما يظهر بأدنى توجه التخصيص بالثيب بما لا وجه له

وما ثبت بآبائ الزوج لا يقتصر على المحاس فان النفوذ هو المقتصر على المجلس كما سيجي وعقوله (بل لنوهم الخلل) دليل يشمل البكر والعلامة وتقر به خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا فهو الخلل وما ثبت بعدم الرضا يبطل الرضا لوجود منافاه فان الشيء لا يثبت مع منافاه غير أن سكوت البكر وضادون سكوت الغلام فيبطل خيارها بغير ذلك سكوت وتعد خياره الى ما وراء المجلس فانطرا الى هذا الادراج في ضمن الاختيار الذي هو قرب الى حقا لا يحجاز جزاء الله عن المحصلين حيرا وعقوله (بمخلاف خيار (٤١١) العتق) للفرق بينه وبين خيار البلوغ

وهو الوجه الرابع وتقر به جبار العتق ثبت بآبائ غيره وهو المولى لانه لم يعقق لما ثبت لهما الخيار وكل خيار

ثبت بآبائ غيره اقتصر على المجلس (كافي خيار الخيرية) فيكون القيام دليل الاعراض

ويبين تضمن هذا الوجه الوجه الخامس انه أشار لذلك بقوله غير أن سكوت البكر رضا

يعنى والرضا يسطر خيار البلوغ وخيار الاعناق انما

يعتبر فيه المجلس ويبطل بالاعراض والسكوت ليس

بأعراض وهو خفي جدا وقوله (ثم الفرقة بخيار البلوغ

لست بطلاق) يعنى سواء كان قبل الدخول أو بعده (لانه

يصح من الاتي ولا طلاق (الها) والفائدة تظهر في شيئين

أحدهما أنم الزوجه قبل الدخول لم يجب نصف المسمى

ولو كان طلاقا ويجب والثاني أنهم ما لو تناكها بعد الفرقة

ملك الزوج ثلاث تطليقات (وكذا بخيار العتق لما بينا) انه

يصح من الاتي

قوله وما لم يثبت بآبائ الزوج (الح) أقول سقوض بخيار

العتق على ما سيجي بعده أسطر وكان الأصوب أن

يقول ما ثبت بآبائ الغير (قوله دليل يشمل البكر والغلام) أقول كما يشمل الثيب (قوله دون سكوت الغلام) أقول ودون سكوت الثيب أيضا

(قال المصنف لانه يصح من الاتي) أقول ان أعيد الضمير الى الفرقة فهذا الكلام في الفرقة بخيار العتق مسلم دون ما نحن فيه لانه يفرق القاضي كافي الحب والعنة وان أرجع الى الخيار في القرب كلام مع أنه مستفيض بالحب والعنة والجواب أن الفسخ في خيار البلوغ يقع من المرأة لا يرى له يجب أن تقول المرأة حين بلغت فسخت النكاح ويحكم القاضي ببعثته بخلافه في الحب والعنة

بل لنوهم الخلل فاما يبطل بالرصاص غير أن سكوت البكر رضا بمخلاف خيار العتق لانه ثبت بآبائ المولى وهو الاعناق فيعتبر فيه المجلس كافي خيمار الخيرية ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق لانه يصح من الاتي ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا

الكتاب والحاصل أنهم اذا بلغت ثيبا فوقت خيارها العمد لان سبه عدم الرضا فسحق الى أن يوجده ما يدل على الرضا بالنكاح وكذا الغلام وعلى هذا اتفاق كل منهم وما في غاية البيان مما نقل عن الطحاوى حيث

قال خيار المدوك يبطل بالسكوت اذا كانت بكر او ان كانت ثيبا لم يبطل به وكذا اذا كان الخيار للزوج لا يبطل الا بغيره أو بجي ومنه دليل على ابطال خيار كذا اذا اشتعلت بشي آخر أو أعرضت عن

الاختيار بوجه من الوجوه مشكل ان يقتضى أن الاشتغال بعمل آخر يبطله وهو تقييد بالمجلس ضرورة أن ثيبه حقيقة أو حكما يستلزمه ظاهرا وفي الجوامع وان كانت ثيبا حين بلغتها أو كان علاما لم يبطل

بالسكوت وان أفادت معه أيا ما لا أن ترضى بلسان أو يوجده ما يدل على الرضا من الوطء أو التمكين منه طوعا أو بالمطالبة بالمهر أو النفقة وفيها قولان كنت مكروهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها

وفي الخلاصة لو أكلت من طعامه أو خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر بصدقها (قوله بمخلاف خيار العتق) متصل بقوله لا يمتد الى آخر المجلس

أي فثبت بخيار العتق الى آخر المجلس ووجه الفرق أن خيار العتق ثبت بآبائ المولى لا بدحكم العتق

الثابت بآبائه فافتضى جوابا في المجلس كالتعليك في الخيرية وحاصل وجود الفرق بين خيارى البلوغ والعتق خمسة أوجه احتياجه الى القضاء ولو فسح أحدهما ولم يفسح القاضى حتى مات ورثه الآخر

وكذا الوطء بعد الفسخ قبل القضاء بمخلاف خيار العتق يفسخ النكاح بمجرد دفعه ولو لا يبطل خيار العتق بالسكوت الى آخره ويبطل خيار البلوغ اذا كان من جهة المرأة وهي بكر بمخلاف الغلام والثيب لان

السكوت لا يجعل في حقهما رضا ويثبت خيار البلوغ لكل من الذكروا الاتي بمخلاف خيار العتق للزوج بعده ثم أغتبه لاختياره لان خيار العتق يدفع ضرر زيادة المالك وهو منتفى في الذكروا خيار البلوغ لما بدأ

عن قصور الشفقة وهو يعهما لا يقال الغلام يتمكن بعد البلوغ من التخلص بالطريق المشروع للذكران وهو الطلاق فلا حاجة الى اثبات الخيار وما ثبت الخيار لا يلحقه لانها تقول لا يتخلص عن نصف المهر

بالطلاق ان كان قبل الدخول بل يلزمه وهذا انقضى القاضي بالفرقة قبل الدخول لا يلزمه شي أو ما بعده

فلزمه كنه لو تزوجها بعد ذلك ملك عليها الثلاث وفي الجوامع اذا بلغ الغلام فقال فسخت يتوى الطلاق فهي طالق بائن وان نوى الثلاث فلائلا وهذا معسن لان لفظ الفسخ يصح كتابة عن الطلاق

والرابع أن الجهل بثبوت خيار شرعا معتبر في خيار العتق دون البلوغ والخامس أن خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس ولا يبطل خيار البلوغ في الثيب والغلام وتقبل شهادة المولى من على اختيار أمته ما الى

رؤيها لنفسه اذا اعتقاها ولا تقبل شهادة العاصمين المزوجين بعد البلوغ أنهم اختارت نفسها لان سبب الردفان قطع في الاولى بالعتق ولم يقطع في الثانية اذ هو النسب وهو باق (قوله ثم الفرقة بخيار البلوغ

لست بطلاق) بل فسخ لا يقتصر عددا بالطلاق فلا يحدده ملك الثلاث (وكذا بخيار العتق لما بينا)

يقول ما ثبت بآبائ الغير (قوله دليل يشمل البكر والغلام) أقول كما يشمل الثيب (قوله دون سكوت الغلام) أقول ودون سكوت الثيب أيضا (قال المصنف لانه يصح من الاتي) أقول ان أعيد الضمير الى الفرقة فهذا الكلام في الفرقة بخيار العتق مسلم دون ما نحن فيه لانه يفرق القاضي كافي الحب والعنة وان أرجع الى الخيار في القرب كلام مع أنه مستفيض بالحب والعنة والجواب أن الفسخ في خيار البلوغ يقع من المرأة لا يرى له يجب أن تقول المرأة حين بلغت فسخت النكاح ويحكم القاضي ببعثته بخلافه في الحب والعنة

وقوله (واعبر العصبية من الاقارب) يعني ثلاثة والى والمخالات والعينات (ولاية القزوين) عند عدم العصبية (الحاشية) كانت سواه
كانت حصة نخل السكاك منه وبين المراد كاتب الم المجلد كاتم ومولى العنقة وقصبة من العصبية ثم عند أى حصة بعد العصبية
بالم ثم هو الأوسام الاقرب فالاقرب البتة ثم بنت الابن ثم بنت النبت ثم بنت ابن الابن (٤٩٣) ثم بنت بنت البتة ثم النبتة ثم

والعصبية من الاقارب ولاية الترويض عند أبي حنيفة) معناه عند عدم العصبية وهذه استصحاب
وقال محمد لا يثبت وهو القياس وهو رواية عن أبي حنيفة وقول أبي يوسف في ذلك مضطرب ولا يشرأف
مع محمد اليه ما ماروسا ولان الولاية انما يثبت صوابا للقربة عن نسبة غير الكف اليها والى العصبية
الجملة والى حنيفة أن الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتقريب من من هو المختص بالقربة الباعثة
على الثقة (ومن الأولى لها) يعنى العصبية من جهة القربة (اذ افرجها مولاها الذى اعقبها جار) لانه آخر
العصب

المولود أن الأب إذا كان فاسقا فلا تخذل ألبن زوج الصغيرة من غير كف عير معروف نعم إذا كان
 لا ينفذت وعنه أنها تنقص ومن غير كف عير وسألت هذه (قوله) ولغير العاصات من الأقارب ولأبنة

المرجوع إلى حنيفة معناه عند عدم العصبان) النسبية والبيعية والحاصل أن الولاية تثبت أولاً

عنه أبي حنيفة ثبت للام ثم للبنت اذا كانت أمها بجحونة ثم بابن ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم
ابن الابن ثم ابنة الابن ثم ابنة الابنة ثم ابنة الابن ثم ابنة الابنة ثم ابنة الابن ثم ابنة الابنة ثم ابنة الابن ثم ابنة الابنة

قال المستف في التجنيس مع علمه بعلمه فتاوى الشيخ نجم الدين عر السني غاب الابعية مقطوعة

أولاً من الأختمس الأب لأمه من قبل الأب والنساء الوألى من قبل الأب له من ولاية التزويج عند

فكان معناه ههنا الجنس

بما ينقسم في الاحتل بالعلمه ونبأ العلم ونبأ الأخ فمن من كثر في الأرحام ونبأ بين خلفه فيك ومن من
 يكون له غير فيه مداخل ولان

على الجد الفاسد وبعد ولاد الاحوات النعمان ثم الاحوال ثم الحوادث ثم ميات الانعام ثم ميات النعمان واجد
غير المكف والصباة الى

العصبات (ولابى حقيقه ان اسم
هذه الولاية نظرية والظن

يتمحق بالنقوض الى من
هو المختص بالقرابة الباعنة

منه في شرح الكنز و أبو يوسف مع أبي حنيفة في أكثر الروايات (لهما ماروينا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم

وهو لا يجوز أوجب لوجهين
 قوله ولان الولاية انما ثبت صوراً لاقرابة عن نسبة غير الكفء اليها) أى الى القرابة على تأويل
 أحدهما أن معنى قوله لا الانكاح

عن ذلك إلى غيرهم من ذوى الأرحام لأنهم إلى العصبات إذا وجدت العصبون إلى قسمة أخرى فلا يلحقه سم العار بذلك (ولأن حشفة أن الولاية نظرية والنظر يتحقق العصبات والثاني أن الولاية

التفويض الى من هو المختص بالقربة) اذ مطلقة لها باعث على الشكينة الموجبة لاختيار المكف وذو

(قوله والثاني أن الولاية تثبت لغيرهم بطريق الدلالة) أقول القول بابتائهم باطر يق الدلالة مشكل وليس رأى

سؤال: کرای الرجال فی الکمال وقد سبق

ولولا العصبية من الاقارب ولاية الترويض عند أبي حنيفة (معناه عند عدم العصبية) وهذه اسحقان
وقال محمد لا يثبت وهو القياس وهو رواية عن أبي حنيفة وقول أبي يوسف في ذلك مخطوب والاشهر أنه
مع شيهدهما ما روي ان الولاية انما يثبت صوتا للقرابة عن نسبة غير الكفء اليها والى العصبية
الحياة ولا حجة أن الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتقويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة
على الشفقة (وم لا ولي لها) يعنى العصبية من جهة القرابة (اذا زوجها مولاها لم يأتى اعتقها جار) لانه آخر
العصبات

المواضع أن الأب إذا كان فاسقا فالأخى ألب تزوج الصغيرة من غير كف وعير معروفة ثم إذا كان
 كلاهما عذرا وعندها ماتت من غير كف وعير سألني هذه (قيل) ولغير العاصم من الأقارب ولاية

المرجع عند أبي حنيفة معناه عند عدم العصبان) النسبية والسببية والحاصل أن الولاية تنبت أولاً على الزناب الذي قلناه ثم على العقافة ثم لعصبة عز ذلك الترتيب بالاتفاق ثم بعد ذلك

عند أبي حنيفة ثبت للام ثم البنت اذا كانت أمها بمجنونة ثم مات الابن ثم مات البنت ثم مات ابن الابن ثم
ماتت ابنة الابن وأما غير الاخت لأم ثم ولد لها لام بسنة يذكرهم وإنا نهي عن ذلك ثم ولادهم

قال المصنف في التجنيس معلما بعلمه قنأوى الشيخ نجم الدين عمر النسبى غاب الاب عيبة مقطوعة

أولاً من الأخت من قبل الأب والنساء الوأى من قبل الأب لمن ولاية التزوج عند

هكذا ذكره نواز كوفي وغيره من المواضع أن الأم أولى من الأخت الشقيقة لأنهم أقرب اه قبل هذا

بما يقع في الاحتفال بالعيد وببذل العلم وببذل المال من كرم ووفاء بين خدام بيت المقدس
 ما عني الشيخ نجم الدين النيسابني مذكور في المصنف عن شيخ الاسلام خواهر زاده ومقتضاه تقديم الاخت

على الجدا الفاسد وبعد ولاد الاحوان الثمان ثم الاحوال ثم الحلات ثم بيت الامام ثم بيت القضاة واجبة

ثم بدأني الصغيرة ووالا له لا يث فتنبت له ولابة التزويج ثم السلطان ثم القاني اداشرط في عهد

نحمد الله لا اله الا هو والاعلام الى الابد وهو القياس ورواية الحسن عن أبي حنيفة (وقول أبي يوسف

منه اضطرب فيه والاشهر انه مع محمد) على ما في الهداية وقال في الكافي الجهوران ابابوسف مع ابى حنيفة
في شرح الكنز وابو يوسف مع ابى حنيفة في أكثر الروايات (لهماماروينا) يعنى من قوله صلى الله

فمنهم من يقول: ولأن الولاية إجماعية صوابنا القرابة عن نسبة غير الكنف (البا) أى إلى القرابة على نأويل

عن ذلك لآلئ غيرهم من ذوى الارحام لانهم

التفويض الى من هو المختص بالقرابة) اذ مطلقة ما باعث على الشفقة الموجبة لاختيار الكف، وذو

أقول دوووالارحام الخ) أقول دوووالارحام هنا ليس على مصطلح الفرائض بل على معناه البعوى قال ابن خلدون (قوله والثاني أن الولاية تثبت لغيرهم نظرياً بالدلالة) أقول القول بأنها باطل

مسئولان کرای الرجال فی الکمال وفد سبق

وإذا عدم الأولياء تولاة إلى الامام والحاكم أقوله صلى الله عليه وسلم السلطان أولى من لاو له

الارحام بعد المناة أقرى شقة الانسان على اسأخته كشقته على ابنة أخيه بل قد تفرج على المناة
ولاشك أن شقة ذوى الارحام ليست كشقة السلطان ولادن ولاده فكأنوا أولى منهم وأما قوله
ثبتت الرأية صوراً فإدراكه عن نسبة غير الكف والها فالحصر ممنوع بل يثبت بالذات بحسب السلطان
الى تيرة بتصيل الكف لانهم بالذات لما اجتبا لا لاجتباهم وكل من ذوى الارحام فيه داعية بتصيل حاجتها
فثبتت الرأية لا بتقدير الاعتبار وان ثبت لغيره من العصبية بكل من حاجتها بالذات الى ذلها ومجانسة
وستراد وضوفاً في مسئلة الغيبة ويدل عليه اجابة ابن مسعود تزويج امرأته بغيرها وكانت من غير وعلى
الادخ وأما اثبات جنس رأية الانكاح الى العصبية في الحديث فانما هو حال وجوده ولا تعترض حال
عدمه من الرأية عن غيرهم ولا اثباتها فانما يتبناها بالمعنى وقصة ابن مسعود وأيضاً لاشك أنه خص من
السلطان لا لبس من العصبية لقوله السلطان أولى من لاو له أو بالاجماع بخلافه فيمنعه بعد ذلك
بالمعنى وهذا الوجه على تقدير تسليم تعرض الحديث لغير العصبية بالمعنى وحجته وقوله في قول محمد
قياس وفي قول أبي حنيفة استحسن مع استدلاله بالحديث فيجوز بالمعنى الصرف الى حنيفة فأنشأ فيه
بان الاستحسان هو الذي يكون بالاثراً لا القياس فان شرطه أن لا يكون فيه نص ويحتاج بأدلى بآية
والمراد أن ما ذكره محمد من انه كفى نفس الامر قياس يقابل الاستحسان الذي قاله أبو حنيفة وان محمد
ظنه خلافه من الاستحسان فاستدل بالحديث وقد ظهر أن لا تمتص له به وكان الأولى أن يتسببه
المصنف وما حصل بصد معارضة مجردة وهي لا تقيد بنسب المطلوب (١) قبل الترجيح وقالوا العصبية تتناول
الام لانهم لعصبية في ولد الزنا وولدا الماعة فتثبت لاهلها الا أن أقارب الاب مة سة ممنون (قوله وإذا عدم
الاولياء) أي كل من العصبية وذوى الارحام ومولى الموالاة (قوله لاو له الى الامام والحاكم) أي القاضى بشرط
أن يكتب ذلك في منشوره فلو تزوج الصغير مع عدم كتب ذلك في منشوره ثم أذن له فيه فأجاز قبل لا يجوز
وقيل بجوز على الاصح استحساناً (في فروج) الاول ليس لولى الصغيرة ولا تزويجها وان أوصى اليه
الاب بالسكاح الا اذا كان الموصى عين رجلاً في حياته لا تزويجاً فزوجه الموصى به كالو كل في حياته
بترويجها وان لم يعين انظر باوغيها التأذن كذا قيل وليس يلزم لان السلطان بوجه الا اذا كان الموصى
قريباً فزوجه بالسكاح كراهية لا الوصاية والا فالحاكم وبه قال الشافعي وأحمد في رواية وفي أخرى له
التزويج لغير قيامه مقام الاب فلما انما قام مقامه في المال وقال مالك ان أوصى اليه في التزويج فأجاز وهو
رواية هشام عن أبي حنيفة الثاني لو زوج القاضى الصغيرة التي هو وليها وهي المتبعة من ابنه لا يجوز
كالو كليل مطلقاً اذا زوج مكرهته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان تصرف القاضى حكم منه وحكمه
لأنه لا يجوز بخلاف تصرف الولي ذكره في التجبين معاملة به لا مة غرب الرواية للسيد الامام أبي
شعاع والاطلاق بالو كليل يكفي الحكم مستغنى عن جعل فعله حكمه انشاء شرطه وكذا اذا باع مال بغيره
من نفسه لا يجوز لكل من الوجهين والوجه ما ذكرنا بخلاف ما لو نصب وصياً على القيم ثم اشتري منه
بجوز لانه نائب عن الميت لا القاضى الثالث اقرار الولى على الصغير والصغيرة بالتزويج لم يصدق عند أبي
حنيفة الابية أو يدرك الصغير فيصدق معناه اذا ادعى الزوج ذلك عند القاضى وصدق الاب وعندهما
ثبت النكاح باقراره قال في المصنف عن أسأده يعني الشيخ سيد الدين ان الخلاف فيما اذا أقر الولى في
صغرهما فان أقرهما وقوف الى بلوغهما فاذا بلغا صدقهما بعد اقراره ولا يطل وعندهما صدق في الحال
وقال انه أشار اليه في المبسوط قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وأكر السكاح فأقر الولى
أما لوقر بالسكاح في مسخره صحيح اقراره كذا في المعنى وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا أقر الاب على الصغير
والصغيرة على قوله لا يصدق الابية وان صدقه الزوج في ذلك أو المرأة وعلى قوله ما يصدق من غيرينة

باعتبار الشقة وبطل الرأية
والترتيب بتزويج ذوى الارحام
مع الاول بعدم ولاية
الاسكن غير مستحسن
لظلال قوله تعالى وأولو
الارحام منهم أولى بعض
ولكن التورث مبني على
الرأية قوله (وإذا عدم
الاولياء) يعنى على الرجة
الذكر (قوله لاو له الى الامام
والحاكم) بقوله عليه السلام
السلطان أولى من لاو له
أما الحاكم وهو القاضى فاما
بذلك لا السكاح اذا كان ذلك
في عهد ومنشوره كذا في
فتاوى قاضيان

(قوله والقول بتزويج
ذوى الارحام) أقول الانسب
له لانه أن يقول والقول
بأنهم دوراً راسم وورثتهم
مع القول بعدم السكاح الخ
كما ينبغي

(١) قوله بل الترجيح كذا
في نسخ ووقع في أخرى قبل
التزويج وهو محسوف
فلجدر كبد محسوفه

(واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جازلن هو ابعده منه أن يزوج) وقال زفر لا يجوز أن ولاية الاقرب قائمة بانه ثابتة حقا له صيانة القرابة ولا تبطل بغيته ولهذا الزوج جها حيث هو جاز ولا ولاية لابي بعدهم ولا لانه ولنا أن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينفع برأيه ففوضناه الى الابد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب ولو تزوجها حيث هو فيه منع

فان قيل على من تمام البيعة ولا تقبل الا على منكر بهتبر انكاره المنكر هو الصبي ولا عبرة باسكاره والاب والزوج او المرأة مفران قلنا نصب القاضي خصما عن الصغير او الصغيرة حتى يسكر فيقيم الزوج البيعة فنبت النكاح على الصغير والصغيرة كنه من المنصبي والذي يظهر أن قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا نكح النكاح اما اذا أقر عليهم ما في صغرهما يصح بالاتفاق وأوجهه واقرار وكيل رجل أو امرأة بزوجه ما وافر مروى العبد بتزوجه على هذا الخلاف فاما اقراره نكاح أمته فنافذ اتفاقا الرابع في البروز امر أفعال الى قاض فقال أريد أن أتزوج ولا ولي لي فللقاضي أن يأذن لها في النكاح كما لو علم أن لها وليا وعندها أجاب أبو الحسن السعدي وما نقل فيه من إقامتها البيعة خلاف المشهور وما نقل من قول حماد بن أبي حنيفة يقول لها القاضي ان لم تنكحي في قرشية ولا عريسة ولا ذات بعل فقد أدنت لك فانظر أن الشرطين الاولين محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكف وأما الشرط الثالث فعلام الاشتراط الخامس لأبناك الوصي ولا أتزوج عبد الصغير وكذا تزوج عبده من أمته كذا في الاستحسان وهو قول محمد وعليه كان تزوج أمته (قوله) وقال زفر اذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة لا يزوجه أحد حتى يبلغ) بناء على أنه على ولايته ثابت حقها على ما تقدم في دليل محمد وقد مناجوا به وقال الشافعي رحمه الله يزوجه السلطان لا الابد وعنده نازوجهها لا بعد لأن هذه ولاية نظرية ثبتت نظرا لبيعية حاجتها اليها ولا نظري في التفويض الى من لا ينفع برأيه وهذا لأن التفويض الى الاقرب ليس لكونه اقرب بل لان في الاقرب سعة زادة منظمة للحكمة وهي الشفقة المائعة على زيادة اتفاق الرأي للمصلحة فثبت لا ينفع برأيه أصلا سلبت الى الابد اذا نوا ببقيا ولاية الاقرب أبطلنا حقها ووافقت مصلحتها أما الولي فحقه في الصيانة عن غير الكف يكون مقتضيا لاثبات ولاية الفسخ اذا وقع بفعلها من غير كره فلا يتوقف على اثبات ولاية الزوج بحيث ثبت فانما هي لحاجتها حقها ما ولو سلم فقوات حقه بسبب من جهة وهو غيبته على أن المقصود له لا بقوات إذ يحفظ فيه الولي الابد لانه ناله في نفي غير الكف ولا احتباس عن التلحق بنسبه فتظاهر على مقصود واحد وجب المصير الى ما قلنا وظاهر وجه تقديمه على السلطان ولا له ولوسلبت ولايته بموته كان الابد أولى من السلطان فكذا اذا سلبت بعارض آخر فالماصل في أنه يقدم على السلطان لا يختلف بالموت وغيره وقال صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لولاه وما يباين من أنه ينفع برأيه بالرسول وبالكتاب وبكتاب الحاطب اليه حيث هو بخلاف المعتاد في الغائب واخطب فلا يفرع الثقة باعتباره وقد لا يعرف مكانه وظاهر الخصامة والترتبة يقدم فيه الاقرب فاذا تزوجت القرى وثبت منظمة شغلها بالزوج صارت للبعدى وكذا النفقة في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك لبعدها وجبت في مال الابد (قوله) ولو تزوجها حيث هو فيه منع) جواب عن استدلال زفر على قياس ولايته حال غيبته بأنه لو تزوجها حيث هو صرح اتفاقا قل على أنه لم يسلب الولاية بشرع غيبته أجاب عن صحة تزوجه قال في المحيط لا روية فيه وينبغي أن لا يجوز له انقطاع ولايته وفي المبسوط لا يجوز ولو سلم فلا ثم انتفعت برأيه وهذا اتزل ووجهه أن لا يبعد قرب التدبير ولا قرب قرب القرابة فتر لا منزلة لبلين في درجة واحدة فأيم ما عدا جاز لانه أسس بالمعنى المعلق به ثبوت الولاية وسلم ما وسعد أن سلب الولاية إنما كان سلب الانتفاع برأيه لما تزوجه من حيث هو ظهر أنه لم يكن معلق به سلب الولاية بائنا بل القائم مناط ثبوتها وفي شرح الكنز لا روية فيه فلما أن منع لا لوجازة عده حيث هو لا تدعى

قوله (واذا غاب الولي الاقرب) يعني كالأب (غيبة منقطعة جازلن هو ابعده منه) كالجدة (أن تزوج وقال زفر ليس له ذلك) وقال الشافعي يزوج السلطان لزفر أن ولاية الاقرب قائمة لانها ثبتت حقا له صيانة لارادة عن نسبه غير الكف واليه والحق القائم بشخص لا يبطل بغيته (ولهذا الزوج جها حيث هو جاز) بالاتفاق واذا كانت ولاية الاقرب في غيبته قائمة لا يكون للابد ولا ولاية ولنا أن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينفع برأيه وكنا المتقدمين ظاهرة (ففوضناه) أي النظر الى الابد (وقوله) (وهو مقدم على السلطان) إشارة الى جواب الشافعي (كما اذا مات الاقرب) فان الولاية لم تنتقل الى السلطان بموت الاقرب فكذا انما يشته وقوله (ولو تزوجها حيث هو فيه) جواب عن قول زفر ولهذا الزوج جها حيث هو جاز بالمنع يعني لانهم جواز (قوله) (لأن ولاية الاقرب قائمة لانها) أقول ضمير لانها راجع الى ولاية

وقرب التدبير الاقرب عكسه فقولنا منزلة وليس من مساو بين فاهم ما عتد فقولنا (وقرب التدبير الاقرب عكسه فقولنا منزلة وليس من مساو بين فاهم ما عتد فقولنا)

عقدت في ليرة (والغلبة المستطعة ان يكرن في بلد لا تصل اليه القوا في السنة الامر واحدة) وهو اختيار القدوري وقيل أدنى مدة السفر لانه لا فناء وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان حال بقوت الكف والمناظر باستطلاع رأيه وهذا أقرب الى القلة لانه لا نظر في ابقائه ولا فيه مستطاع (والا) استعق في المحبونة أوها وابها اول في كاحية انتهى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وأبو حنيفة أو مرسلة من الابن ولهما أن الابن هو المتقدم في العصور وهذا الرواية مبنية على ما لا يعتبر برأيه الشفقة كما في الامم بعض العصبان

روى في بعد ليرة السكاح ثم قسر العيبة المقطعة وهو ظاهر وقوله (وهو اختيار بعض المتأخرين) منهم الثاني الامام علي السعدي والقاضي الامام أبو علي النسفي وهو قول محمد بن مقاتل الرازي

وسبقنا التدوير وأبي عصفه وسعد بن معاذ المروري وقوله (لنا لا نظر في ابقائه ولا فيه مستطاع) يعني لعدم الاتعاج به وعن هذا قال الامام القاضي في الجامع الصغير حتى لو كان مستغنيا في البلدة لا يوقف عليه تكون غيبته منقطعة وقوله (لنا لا مفر شفقة من الامم) بدليل أن ولاية الاب تم القس والمال والابن ليس له الولاية في المال (ولهما أن الابن هو المتقدم في العصور) ألا ترى أن الاب معه يستحق السدس بالفرض فقط وقوله (ولا معتبر بزيادة الشفقة) جواب محمد

قال في مسألة المنارة يدل عليه وهو أن العاصم كتب ليدتم بخلاف في صلاة ليلة قلا بعد عهول كانت له ولاية باقية لما كان له معه كمال كان حاضرا او قدم غيره وقد استعيد عاد كزائن الرلين اذا استويا كحون شقيقين أي مازج نفذ ومن العلماء من قال لا يجوز ما لم يتجمع على العقد والعمل على ما ذكرنا فان زوجه كل منهم ما وافقه السابق فاب لم يهزم السابق أو وقعا معا بطل لعدم الاولوية بالتصحيح ولو زوجها أو عاها في بكر بالغة بامرها أو زوجت حتى نفسها من آخر فأبها قالت هو الاول فاقول قولنا وهو الروح لأنها أقرب بملك السكاح له على نفسها وأقربها حجة تامة عليها وان قالت لا أدري الاول ولا يدر من غيرهما فرق بينهما بينهما وكذا الروضها وليان أمها (قوله ولا يدر) يفيد أنه لو حضر الاقرب بعد عقد الابد لا يرتد عقد وان عادت ولايته يعود (قوله والغلبة المستطعة أن يكون في موضع الاتصال اليه القوا في السنة الامر) وهو اختيار القدوري وعن أبي يوسف من جابها على جابها وهو ما عرفنا ان احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب وهذا راجع الى قول زفر وانما ضرب هذا مثلا لوعته في رواية أخرى من بعد ما الى الرازي وهكذا عن محمد بن زفر رواية من الكوفة الى الرازي ومن المشايخ من قال سنة العيبة المقطعة أن يكون متحولا من موضع الى موضع فلا يوقف على أثره أو يكون مقتودا لا يعرف خبره وقيل اذا كان في موضع يقع الكراء اليه دفعة واحدة فليست عيبة منقطعة أو بدفعات فليقطعة وقيل أدنى مدة السفر لانه لا فناء وهو اختيار بعض المتأخرين منهم القاضي الامام أبو علي النسفي وسعد بن معاذ وأبو عصفه المروري وابن مقاتل الرازي وأبو علي السعدي وأبو اليسر والصدرا ثم يفتقروا وعليه الفتوى وقال الامام السرخسي في مبسوطه والاصح أنه اذا كان في موضع لا ينتظر حضوره واستطلاع رأيه بقوت الكف وعن هذا قال قاضيان في الجامع الصغير لو كان مستغنيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبته منقطعة وهذا حسن لانه لا نظر في النهاية عليه أكثر المشايخ منهم القاضي الامام أبو بكر محمد بن الفضل وفي شرح الكنز أكثر المتأخرين على أدنى مدة السفر ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ والاشبه بالفتوى أن أكثر المشايخ (قوله واذا اجتمع في المحبونة) حونا أسليا بأن بلغت محبونة أو عارضا بان طرا الجورن بعد البلوغ (أوها) أو جدها (مع ابنها) في ترويحها عنها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد (أوها) وقال زفر في المارضي لا زوجها أحد لان الولاية زالت عند بلوغها عاقله فلا ترجع وليس شيء ولا ترجع عند وجود من أطا الجبريل هي أخرج الى الولاية بالجورن منها اليها بالصغر لان الحاجة اليها في الصغر لتحصيل الكف وفي الجورن ذلك ودفع الشهوة والممارسة وكذا الجورن يجتمع فيه أبوها وبه أو جدها على هذا الخلاف وعن أبي يوسف رواية أخرى أهم ما من الاب والابن روج جاز وهي رواية الملقى جعلها في مرتبة ولا يبعد في الابن قوة العصوره وفي الاب زيادة الشفقة في كل منها حجة (قوله) في وجه قولهما (وهذه الولاية مبنية على العصوره)

(قال المصنف فترلا منزلة وليس من مساو بين) أقول قال ابن الهمام قدما معتد بما كره أن الرلين اذا استويا كحون شقيقين أي مازج نفذ ومن العلماء من قال لا يجوز ما لم يتجمع على العقد والعمل على ما ذكرنا فان زوجها كل منهما فليطه السابق وان لم يعلم السابق أو وقعا معا بطل

لعدم الاولوية بالتصحيح اه وبطل على ذلك ما سيجي في باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبها من ولاية الاسكاح تنبث بالنص لكل من الاولياء كذا

فصل في الكفارة (١) (الكفارة في النكاح معتبرة) قال صلى الله عليه وسلم ألا لا يزوج النساء
أولادها ولا يزوجن الأم من الأم

فصل في الكفارة (٢) لما
كانت الكفارة معتبرة على
ما تقدم أن عدمها منع الجواز
أو عكس الأولياء من الفسخ
احتجاج إلى أن يذكرها في
فصل على حدة والكفارة
بالفتح مصدر والاسم منه
الكفء وهو التظهير من كافه
إذا ساو أم فهي معتبرة في
النكاح قال صلى الله عليه
وسلم ألا لا يزوج النساء إلا
الأولياء ولا يزوجن الأم من
الأكفاء رواه جابر

بأنقص السابق والابن هو المتقدم في العصبية بشرعاً لا بقرابة بالخذ بالعصبية عند اجتماعه معه ثم إذا
زوج المخنونة أو المخنونة الكبيرين أو وهما أو أحدهما لا خيار لهما إذا أفاق القمام شقق ما ولو زوج الرجل
المخنون أو المرأة نيه حافلاً رواية فيه عن أبي حنيفة ويبلغ أن لا يكون له ما خيار لانه يقدم على الأب
والمجد ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن أولى
فصل في الكفارة (٣) الكفء المقام (١) ويقال لا كفءه بالكسر ولما كانت الكفارة شرط الزوم
على الرأى إذا تمتدت بنفسها حتى كان له الفسخ عند عدمها كانت فرع وجود الولي وهو بثبوت الولاية
فقد يمان الأولياء ومن ثبت له ثم أعقبه فصل الكفارة (قوله معتبرة) قالوا معناه معتبرة في الزوم على
الأولياء حتى إن عدمها جاز للولي الفسخ ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم ألا لا يزوج النساء إلا
الأولياء ولا يزوجن الأم من الأم لا كفءه هنا نظرنا في أن ثبت بحجته ثم وجه دلالة على المدعى على الوجه
المذكور من معناها أما الأول فهو حديث ضعيف لأن في سنده مبشرين عبيد عن الجراح بن أرطاة
والجراح مختلف فيه ومبشر ضعيف متروك نسبه أجدادى الوضع وسأفى تخريج لكتبه جنة بالنظر
والشاهد في ذلك ما روى محمد بن كذاب الأثر عن أبي حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه
قال لا تمنعن (٢) فروج ذوات الاحساب الامن الا كفاء ومن ذلك ما رواه الحاكم وصححه من حديث
علي أنه عليه الصلاة والسلام قال له يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة إذا أتت والحائضة إذا حضرت والام إذا
وجدت كفأ وقول الترمذي فيه لا أرى اسناداً متصلًا منتفعا بذكرنا من تصحيح الحاكم وقال في سنده
سعيد بن عبد الله الجعفي مكان قول الحاكم سعيد بن عبد الرحمن الجعفي فليست برفقه وما عن عائشة عن النبي
صلى الله عليه وسلم بخبر والنظير وكذا الكفء روى ذلك من حديث عائشة وأنس وعمر بن طريق
عديدة فوجب ارتفاعه إلى الخمسة بالحسن لحصول الظن بصدقه المعنى وثبوته عنه صلى الله عليه وسلم وفي
هذا كفائة ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ براهان الدين الحلبي ذكر أن الغوى قال الله حسن وقال فيه
رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة
السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر قال ابن أبي حاتم حديث شاعر بن عبد الله
الأودي حديث شاعر بن عبد الله منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابر رضى الله عنه يقول
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ولا مهر أقل من عشرة من الحديث الطويل قال الحافظ
له بهذا الاسناد حسن ولا أقل منه وأعتى عما استدلل به بعضهم من طريق الدلالة فقال إذا كانت
الكفارة معتبرة في الحرب وذلك في ساعة في النكاح وهو للعلم أولى وذكر ما وقع في عزوة بدر أنه لما برز
عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وخرج إليهم عوف ومعزذانعا غرأ وعبد الله بن
رواحة قالوا إليهم من أتم قالوا رط من الأنصار فقالوا أبناء قوم كرام ولكننا نريد أن كفائنا من قريش فقال
صلى الله عليه وسلم صدقوا ثم أمر حنيفة وعليا وعبيدة بن الحارث الحفافة ما قوله صلى الله عليه وسلم صدقوا
ثم أراءه والذي في سيرة ابن هشام عن ابن اسحق أنهم قالوا إليهم أتم كفاء كرام ولكننا نريد أن كفائنا من قريش فقال
رواية ما لنا بك من حاجة ثم نادى مناد بهم يا محمد أخرج لنا كفائنا من قريش فقال صلى الله عليه وسلم
فمر يا حنيفة قوم يا علي الخ فوقف فقطع أن عدوا لله ولبرؤى المسلمين يريد أن يذموا الله وهو من أكابر
أنسابهم فخرج إليهم عبيدة بن المسلمين فقتله كان مشكورا عند الله وعند المؤمنين ولم يرد ذلك النسب
الأبعد نعم الكفارة المطلوبة هنا كفائة الشدة فيمنع أن يخرج إليه كفؤه فيها لأن المقصود نصرة
الدين ولولا كان عبدا وكلامه انما يقيد في النسب وانما أجابهم صلى الله عليه وسلم لذلك لما علمه بأنهم أشد

ولان هذا المصالح بين المسلمين شقين واحدة لان الشر يقسم ثانياً الى تكون مستقرشة للتأسيس ولا يبر من
معتبر جاف لا ينفذ سداً بالان اذ روح مستقرش ولا تعمله راحة القرش

من المذير خرجوا اليهم اذ لا ينفذ بالمأثورين بجزر أو جبن أو دفعاً لما يندبش أهل الشقاق من أريض
بقراشهم دون الانصار النظر الثاني لا ينفذ أن الطاهر من قوله لا يزوجن الا من الاكفاء ان انطط
لا ولياء به اليهم أن يزوجه من الامس الاكفاء ولا دلالة فيه على أنها اذا زوجت نفسها من غير الكف
ثبتت لهم حتى الفسخ فان قلت يمكن كون فاعل يزوجه المحدث أو أمهم من الاولياء ومنها أي لا يزوجن
مترجح حتى يصحها أو الاولياء فالحجوب أن حاصله أنها منبذة عن تزويجها نفسها بقصر الكف
فأدباً بشرية لم يتمها المعصية ولا يستلزم أن الولي مسخه (١) الا المعنى الصرف وهو أنها اذا دخلت عليه
سر راحه دفعه وهذا ليس مدلول النص ولعل غرضهم التضمين للنص باذخالي الصبر عليه لم يكن مسخه
مدلول النص واعماله التدفني لان الله تعالى على هذا التقدير متعلق بها وبالاولياء فبالنسبة اليهم إنما
يحمل ترك النظر لهما بالنسبة اليها باذخال الضرر على الولي وعلى كل تقدير فليس مدلول النقص ولا
يشكل على سامع أن في قول القائل اذا زوجت المرأة نفسها من غير كف دفالولي مسخه لقوله صلى الله
عليه وسلم لا يزوجن أحد الامس الا كفاءة مرتبة الدليل عن المدعى والحق أنه دليل على مجرد الاستيفاء
الشرع من غير تعرض لاهمرا تده على ذلك كما هو في الكتاب فان قلت كون الشيء معبراً في الشرع لا ي
من كونه على وجه خاص أعني معبراً على أنه واجب أو مندوب قلنا لم يكن مقتضى المصوبية فان
قلت قلنا هو قلنا مقتضى الادلة التي ذكرناها الرسرر أعني وجوب نكاح الاكفاء وتعليقها بالنظام
المصالح يزيد لا ينقص ثم لا يستلزم كونه أول كف فطاب الاماروي الترمذي من حديث أبي هريرة
رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا خطب اليكم من رضون دينه وخلقته فزوجوه لا تنفكوا
تكن فستفي الارض وفساد كبير ولولا أن شرط المشروع القطعي لا يثبت بظني قلنا بالشرع طوط الكفاءة
للمعة ثم هذا الوجوب يتعلق بالاولياء فقالوا به احة اليهم على ما بين مما ذكرنا ذلك انما تنفك
المعصية في حقيهم انا كانت صغيرة لانها اذا كانت كبيرة لا يفسد عليها تزويجهم الا برضاها فهي تارة
لحقها كما اذا رضى الولي بترك عقبة حيث ينفذ هذا كله مقتضى الادلة التي ذكرناها مع قطع النظر عن
عبرها وعلى اعتراها بشكل قول أبي حنيفة في أن الاب له أن يزوج بنته الصغيرة من غير كف فان قلت
خطب صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس وهي قرشية على أسامة بن زيد وليس قرشياً و زوجت أخت
عمد الرحمن بن عوف من بلال وهو حبشي و زوج أبو حذيفة بنت أخيه من مولاة وكل ذلك يعلم بالصحة
وبعضه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فالحجوب أن وقوع هذه ليس يستلزم كون ذلك النساء صغيرات بل
العالم محيط بأنهن كما رخصه ما ثبت قيس كانت ثيباً كبيرة حين تزوجها أسامة وإعاجار لا يستقلون
حتى الكفاءة من الاولياء عن هذا وفي اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثوري والكثير من مشايخنا
ساروي عنه صلى الله عليه وسلم الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لغيري على عبيي انما الفصل
بالتقوى فلما ماروا بزوج حمل ما روي على حال الآخرة جمعاً بين الادلة (قوله ولان انتظام الخ) يعني
أن المقصود من شرعية النكاح انتظام مصالح كل من الزوجين بالآخر في مسدة العمر لانه وضع للناس
التراتب الصهر به البصير البعيد قد يماضد أو ساعد يسر ما يسر له ويسره ما يسره له وذلك لا يكون
الا بالواقعة والتقارب ولا مقارنة القوس عند مباحدة الاسباب والاتصاف بالقر والحريه ونحو ذلك
ولذلك رأينا الشرع فسح عقد النكاح اذا ورد ملك اليمين ليا عليه وان كان معاذاً أيضاً فعلى أخرى
عامة للمشرفين على ما حرم في فصل الحرمات فعتقد مع غير المكافئ قريب الشبه من عقد لانتزيب عليه
مقتضاه اذا كان إياه قد عاداً كان طريقه كره ولم يلزم المولية اذا انزجها الى الظهور لا انفرادها

(وإن انتظام المصالح بين
المسلمين بين عادة) والنكاح
شرع لا إنشاء ما ولا تنقسم
بين غير المتكافئين (لان
اشتراسة تأتي أن تكون
مستقرشة للتأسيس ولا يبر
من اعتبارها) من بابها
(بجلاف جانب الامة مستقرش
فلا ينفذ راحة القرش

في فصل في الكفاءة
(قال المصنف ولان انتظام
المصالح بين المتكافئين
أقول قوله بين المتكافئين
سداً في قوله ولان

(١) الا المعنى الصرف
كذا في نسخة وفي أخرى
الامعنى الصبر وحرر كعبه
منه

واذا تزوجت المرأة نفسها من غير كفء فلا ولياء أن يفترقوا بينهما (دفع الضرر العار عن أنفسهم) (٤٩) أي أنفسهم) يعني ما لم يندم منه كأن تقدم فان

قبل الحديث يدل على عدم
الحوار في القول بالحوار
بدون ما وقع الاعتراض
تخالفه قلت جاز أن يكون
نهيما وهو يقتضي المشروعية
عندنا (ثم الكفاءة) عندنا (تعتبر
في خمسة أشياء) (النسب)
والحسبة والدين والمال
والصنائع أما النسب فلا نه
يقع به التفاهر وكان سفيان
الثوري يقول لا تعتبر الكفاءة
فيه لأن الناس سواسية
بالحديث قال صلى الله عليه
وسلم الناس سواسية كأسنان
المشط لا فضل لعربي على
عجمي إنما الفضل بالتقوى
وقد نادى بذلك بقوله تعالى أن
أكرمكم عند الله أتقاكم

(قوله قلت جاز أن يكون
نهي الخ) أقول لا يخفى أن
هذا الجواب اعتراف بفساد
النكاح فهو صريح من غير
تراخي الخصمين لأن النكاح
الفاسد لا يفيد حكمه وهو
المثل بخلاف البسيع الفاسد
فانه يفيد حكمه كما صرح به
ابن الهوام في الفصل الثاني
ثم لوصح ما ذكره كان تزويج
الاولياء من غير الكفاء
مشروعا منقدا بعين ما ذكره
وليس كذلك على ما يبيح
تفصيه وله ولعل الأولى أن
يجاب بأدما وقع التعارض
بين النصوص الدالة على
جواز النكاح بدون الولي
وبين النصوص الدالة على
عدم جوازه صريحاً إلى القياس
على ما سبق تفصيلاً

(واذا تزوجت المرأة نفسها من غير كفء فلا ولياء أن يفترقوا بينهما) (دفع الضرر العار عن أنفسهم) (ثم)
الكفاءة تعتبر في النسب) لانه يبعد به التفاهر
(قوله) (واذا تزوجت المرأة نفسها من غير كفء فلا ولياء) وان لم يكونوا محارماً كان العلم (أن يفترقوا بينهما)
دفعاً للعار عن أنفسهم) ما لم يبيح من الولي دالة الرضا كتمضيه المهر أو النكاح في أحدهما
وان لم يقض وكلتجهز ونحوه كالزوجه على السكت فظهر عدمها بخلاف ما اذا اشترط العقد الكفاءة
أو أخبره الزوج بم حاجته كان له التفريق أما اذا لم يشترط ولم يخبره فذكر في الفتاوى الصغرى فيمن زوجت
نفسها من لا يعلم حاله فاذا هو عبد ما ذون له في النكاح ليس لها الفسخ بل لا ولياء أو زوجها الأولياء من
لا يعلمون حاله ولم يخبرهم بخبره فله فداؤه وعده ما ذون له في النكاح ليس لهم الفسخ ولو أخبر بخبره
أو شرط ذلك فظهر بخلافه كان للعقد الفسخ ولا يكون سكوت الولي رضا الا ان سكنت الى أن ولدت
فليس له حينئذ التفريق وعن شيخ الاسلام أن له التفريق بعد الولادة أيضاً وهذه الفرقة فسخ لا ينقص
عقد الطلاق ولا يجب عند هاتين من المهران وقعت قبل الدخول وبعدها للمسمى وكذا بعد الخلوة
الصحيحة وعليها العدة ولها الفقة العدة لانها كانت واجبة ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء لا بهجته
فيه وكل من الخصمين يشبث بدليل فلا ينقطع النزاع الا بفسل القاضي والنكاح قبله صحيح سواء كان
به اذ مات أحدهما قبل القضاء هذا على ظاهر الرواية أما على الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد أصلاً
اذا كانت زوجت نفسها من غير كفء وهل للمرأة اذا تزوجت نفسها من غير كفء أن تمنع نفسها من أن
يطلبها مختاراً لنفسه أي اللبث ثم قال في التجنيس هذا وان كان خلاف ظاهر الجواب لا من جهة المرأة
أن تقول انما تزوجتك على رجاء أن يجيز الولي وعسى لا يرضى فيه فربما يصير هذا وطأ شبهة ورضاء بعض
الاولياء المستوفين في درجة كرضا كلهم خلافاً لما في يوسف وزفر لأنه حق الكل فلا يسقط الا رضا
الكل كالدين المشترك فلما هو حق لهم لكن لا يجزأ فثبت لكل منهم على الكمال كولاية الامان فاذا
أبطل أحدهم لا يبقى حتى القصاص أم لو رضى الا بعد كان الاقرب الاعتراض ولو زوجها الولي باذنها
من غير كفء فطلقها ثم زوجت نفسها منه نأيا كان ذلك الولي التفريق ولا يكون الرضا بالاول
رضا الثاني لان الانسان لا يبعد رجوعه عن خلدنية وكذا لو زوجها هو من غير كفء فطلقها فترزوجت
أخر غير كفء ولو تزوجته ثانياً في العدة ففترق بينهما مهران واستأنفت العدة وان كان قبل
الدخول في الثاني واستأنفت عده المسئلة في باب العدة ان شاء الله تعالى (قوله ثم الكفاءة تعتبر في النسب)
جميع ما ذكر في المبسوط وفتاوى الوالواحي منذ كور في الكتاب وسبب ورده الا الكفاءة في العقل ذكره
الوالواحي ولم يذكره هنا قال بعضهم لا رواية في اعتبار العقل في الكفاءة واختلف فيه فقيل يعتبر لانه
يقرب بعده مقصود النكاح وقيل لا لأنه مرض ولا تعتبر الكفاءة عند باقي السلامة من العيوب
التي يفسخ بها البسيع كالجنون والبرص والخسر والذفر الا عند محمد في الثلاثة الاول أعني
الجنون والجدام والبرص اذا كان بحال لا تطبق المقام معه فالحق اعتبار الكفاءة في العقل على قول
محمد لأن الذي لا التفريق والفسخ الزوجية فلا ولياء وكذا في أخوه به عده **فرع** انتسب الى غير
نسبه لامراً فترزوجته ثم ظهر خلاف ذلك فان لم يكافأ به كتر شية انتسب لها في قرش ثم ظهر أنه
عربي غير قرشي فلها الخيار ولو رضى كل الاولياء التفريق وان كافأها به كتر شية انتسب
لها في قرش ثم ظهر أنه عربي غير قرشي فلاحق الاولياء ولها هي الخيار عندنا ان شات فارقته خلافاً لفر
ولما اشترط لنفسها في النكاح زيادة مفعلة وهو أن يكون ابنها الحال لفسخه فلا تم لم كان لها الخيار
كسرا العبد على أنه كاتب فظهر خلافه وأيضاً الاستفراش ذل في جانبها فقد ترضى به من هو أفضل
منها من مثله فاذا ظهر خلافه فقد غرها وتبين عدم رضاها بالقد ثبت لها الخيار ولو كان هذا

(قريش بعضهم أكلوا بعض والعرب بعضهم أكلوا بعض) والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام
قريش بعضهم أكلوا بعض بطن بطن والعرب بعضهم أكلوا بعض قبيلة بقبيلة

الاستسباب من جاهدوا والعرو ولم يكن له خيار لأنه لا يفتر عليه شيء من مقاصد السكاح مما ظهر من
عرو وشاروا لطلبه منها بطريق عكده وهو الطلاق فلا حاجة إلى إثبات الخيار ويحتاج بعده إلى فضل
تقرير قريشين هذا وبين إثبات خيار البلوغ للغلام وعوسل إن شاء الله تعالى (قوله قريش بعضهم
أكلوا بعض) روى الحارث بن أسد فيه مجهول فإن شجاع بن الربيع قال حدثنا بعض أخواتنا عن ابن
جرير عن عبد الله بن أبي سلمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب بعضهم أكلوا بعض
قبيلة بقبيلة ورجل برجل والمراد بعضهم أكلوا بعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل الأحكام وأجساما
ورواها أبو يعلى بسند فيه عمران بن أبي الفضل الأبلبي وضعف بأنه موضوع ورواه عمران بن هذيل روى
الموصوعات عن الأبيات وروى الدارقطني عن ابن عمر فروعا بالس أكلوا قبيلة بقبيلة وعمر بن العري
ومولى لمولى الأحكام وأجساما وضعف ببقية بن الربيع وهرجيل أن عن ابن عبد الله بن عيسى بن محمد بن
الصلي مطعوب فيه ورواه ابن عدي في الكامل من حديث علي وعمر باللفظ الأول وفيه علي بن عروة قال
منكر الحديث وعثمان بن عبد الرحمن قال صاحب التقيع هو الطرائفي من أهل حران يروي المحدثين
وقدر روى هذا الحديث من وجه آخر عن عائشة وهو ضعيف اهـ كلامه وروى البراء عن خالد بن
معدان عن معاذ بن جبل رفعه العرب بعضهم أكلوا بعض اهـ وابن معدان لم يسمع من معاذ وفيه
سليمان بن أبي الحارث قال ابن القطن لم أجده ذكره وبالجملة الحديث أصل فإذا ثبت اعتبار الكفاءة
بما قدمناه فيمكن ثبوت نفيها أيضا بالنظر إلى عرف الناس فيما يحقرونه ويعبرون به ويستأنس
بالحديث الضعيف في ذلك خصوصاً وبعض طرق الحديث بقبيلة ليس من الضعيف بذلك وقد كل شعبة
معظم البقية ونأخذ بالاحتياط شعبة وأيضاً تعدد طرق الحديث الضعيف رفعه إلى الحسن ثم القريش
من جهة ما أب هو المضر من كثرة ثبوت دونه ولم ينسب إلا إلى أب فوقه وهو عمر بن عبد قريش وأما
سميت أولاد المضر قريشاً لأنهم اليوم بدابة في البحر (١) تدعى قريشاً كل دوابه لأنهم من أعظم دواب
البرعة وقرأوا نسباً وعلى هذا قال الله

وقريش هي التي تسكن البحر سميت قريشاً

وفيل لأن المضر كان يسمى قريشاً وهو اختيار الشعبي سمي به لأنه كان يقرش عن حدة الناس ليسد
حاجاتهم بهما والنقرش الفيل قال الحرث

أما الناطق المقرش عنا * عند عرو فهل لنا بقاء

وقيل لأنه خرج يوماً على نادى قومهم فقال بعضهم انظر إلى المضر كأنه جل قريش وقيل سميت بقريش
ابن الحرث بن محمد كان صاحب عيرهم فكانوا يقولون قدمت عير قريش وحررت عير قريش ولهذا
الرجل ابن أبي بكر وهو الذي حفرت بئر بدر وسميت به وقيل لتجارتهم والقريش الكسب وقيل سميت به
لأن قهر بن مالك قيل إن اسمه قريش وأما قهر لقبه قاله ابن عباس لمعاوية حين سأله عن ذلك وعلى هذا
ينبغي أن لا يكون قريشاً إلا من كان من أبناء قهر وقيل هو من الجمع والتفريق لأن قريشاً جمع
بن المضر في الحرم من بعد تفريقهم وقيل لما نزل قصي الحرم فعل أفعلاً لاجل قتل له القريش فهو أول
من سمي بدو على هذا ينبغي أن يكون القريشيين من جمعهم ما أب هو قصي والظاهر الأول ويكون من الجمع
لأن الجمع الذي هو فعل قصي والجمع كان من أبناء المضر وإن كان القائل قال

أبوكم قصي * كان يدعى مجعاً * به جمع الله القبائل من قهر

لأنه ابن أمية لأنه ابن مالك بن المضر غير أن القافية انفتحت كذلك والأفعول أن قل قصي سمي مجعاً

ولما قوله صلى الله عليه
وسلم (قريش بعضهم أكلوا
بعض بطن بطن والعرب
بعضهم أكلوا بعض قبيلة
بقبيلة)

(١) قوله تدعى قريشاً
سميت قريشاً مصغره كما
في القاموس فدابة البحر هي
القريش بكبر والتصغير
بيت الربي لا فامة الوزن كما
هو ظاهر ولا عبرة بما وقع في
بعض نسخ الفتح من اصلاح
اسم الدابة قريشاً بالتصغير
كتبه مصححه

والموالي بعضهم أكتفاء لبعض رجل رجل والمراد بالموالي العتقاء لما كانت غير عرب في الأثر غلبت على الغنم حتى قال المراد بالموالي بعضهم أكتفاء لبعض والعرب بعضهم أكتفاء لبعض ولا يعتبر النقص في ما بين قرينين لما روينا) يعني من قوله عليه السلام قرين بعضهم أكتفاء لبعض فبال بعض بال بعض من غير اعتبار النقص بين قائلهم ألا يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ابنته رقية من عثمان بن عفان بن عبد شمس وأما قال في الموالي رجل رجل إشارة إلى أن النسب (٤٣١) لا يعتبر فيهم قبل لأنهم سمعوا أنسابهم فلا يكون النفاذ فيهم بالنسب بل بالدين كما أشار إليه سليمان حين افتخرت الصبيات بالنسب وانتفى الأمر إليه أبي الإسلام

لجميعه ولأنه يعرف أن القرشين من جمعهما النضر هذا وقرين عمارة تحتم بطون لؤي بن غالب وقصى وعدي ومنهم الفاروق رضي الله عنه ومنهم من سمع منهم الصدوق رضي الله عنه ويحزم ومنهم خالدين والوليد الخزرجي رضي الله عنه وهما خندان وهاشم خندوا لعباس قصيلا وأعم الطبقات الشعب مثل جبروربيعة ومضر ثم القيسية مثل كنانة ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرين بن بطن يطن وفي العرب قيسية بقبيلة ونظم بعض الأدباء ترتيب الطبقات فقال قيسية فوقها شعب وبعدهما عمارة ثم بطن ثم تلو نخذ وليس يؤوي الفتى الأفضيلة ولا سداد لهم ماله قد ذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد القصيلة فقال أفصل الشعب فهو أكثر حتى عدا في الجواهر ثم القيسية ثم يتلوها عمارة ثم الشعب والخبز بعد ها والقصيلة ثم من بعدها العشيرة ولكن هي في جنب ما ذكرنا قلده

(قوله والموالي) هم العتقاء والمراد هنا غير العرب وأن لم يسمهم رقب لأنهم لما ضلوا أنسابهم كان التفاضل بينهم بالدين وما ذكره في الحديث دليل على أنه لا يعتبر التفاضل في أنساب قرين فهو حجة على الشافعي في أن الهاشمي والمطلب أي أكتفاء دون غيرهم بالنسبة إليهم قالوا وزوج النبي صلى الله عليه وسلم بنته من عثمان وهو أموي ورواحم كلنوم من عمر رضي الله عنه وهو عدوي وفيه نظر إذ قد يقول بغير كونه لاسقاط حقه في الكفاءة فنظر إلى مصلحته أخرى لكنه يرى أن شرط في النسب فيلزمه ما ذكرنا وعلى أكثر أصحابنا في اعتبار الكفاءة في النسب في الغنم وعلى محمد بن عبد الله في زيادة بالخلافة حتى لا يكون أهل بيت الخلافة غيرهم من القرشين هذا أن قصد بذلك عدم المكافأة لأن قصد به تسكين الفتنة وفي الجامع لقاضيان قالوا الحبيب يكون كفا للنسب فالعالم العجبي كف للجاهل العربي والعلي هو لأن شرف العلم فوق شرف النسب والحبيب مكارم الأخلاق وفي الخط عن صدر الإسلام الحبيب هو الذي له جاه وحشمة ومنصب وفي البنا يسوع والأصح أنه ليس كفا للعابوية وأصل ما ذكره الشيخ من ذلك ما روى عن أبي يوسف أن الذي أسلم بنفسه أو اعتق إذا أحرز من الفضائل ما يقابل به سب الآخر كان كفا له ولا يعتبر بالبلاد في تمة الفتاوى أن القروي كف للبدني (قوله وبنو باهلة) استثناء من قوله والعرب بعضهم أكتفاء لبعض وباهلة في الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان فنسب إليها وهما أهل البها والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والواحد عربي والآخر إعرابي واحد الأعراب وهم أهل البدو وبنو باهلة (ليسوا) بأكتفاء لعامة العرب لأنهم معروفون بالخاصة

لأنهم كانوا باهلة وكونهم نامة ولأنهم كانوا يطنون عظام الميتة وياخذون الدسومات منها قال فأنزلهم ولا ينفق الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهلة

(قوله ألا يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا التنوير لا يدل على تمام المدعى فإن نسب عثمان رضي الله عنه من أشرف أنساب قرين وإن لم يبلغ رتبة بني هاشم

(١) قوله ابن عيلان وبينهم مهمة كل في كتب اللغة لا مهمة كما وقع في السخ فليعلم كنهه مصححه

وقوله (وأما الموالى) فالحاضر وقوله (كأهو مذهبه في التعريف) أى فى تعريف الشخص فى الشهادة فإن الشهود إذا ذكروا اسم
 العاقب واسم أبيه يجعل له التعريف عند أبي يوسف ولا حاجة إلى ذكر الجدة وعندهما لا بد من ذكر الجد وقوله (ومن أسلم بنفسه
 لا يكرن كماله له أب واحد في الإسلام) فصل فى النهاية عن الإمام المحمدي أن هذا فى الموالى وأما فى العرب فن لا أب له فى الإسلام من
 العرب وهو مسلم فيكون كافاً له أباه فى الإسلام لأن العرب يتعاضدون بالنسب ببعضهم والنسب كماله أتر إذا كان مسلمين وأما
 الجهم وقد صعدوا أساليبهم ومناحرهم بالإسلام فمن كان له أب فى الإسلام يتعاضد على من لا أب له فيه ولا يعتد بكفاله (والكفاءة فى الحرية
 تطهرها) أى تطهر الكفاءة فى الإسلام (٣٢) فى جميع ما ذكرنا من الوفاق والخلاف فإن العبد لا يكون كفالاً من حرة الأصل ولا كذا

المعتق لا يكون كفالاً والمعتق
 (وأما الموالى فمن كان له أبوان فى الإسلام فصاعداً فهو من الأكفاء) يعنى لمن له أباه فيه ومن أسلم بنفسه
 أوله أب واحد فى الإسلام لا يكون كفالاً له أبوان فى الإسلام لأن تمام النسب بالأب والجد وأبو يوسف
 الحق (الراشد) بالثبوت كأهو مذهبه فى التعريف ومن أسلم بنفسه لا يكون كفالاً له أب واحد فى الإسلام
 لأن التعاضد فيما بين الموالى بالإسلام والكفاءة فى الحرية تطهرها فى الإسلام فى جميع ما ذكرنا لأن الرق
 أثر الكفر وفيه معنى الدل فيعتبر فى حكم الكفاءة قال (وتعتبر أيضاً فى الدين) أى الدلالة وهذا قول أبى
 حنيفة وآبى يوسف رحمهما الله هو الصحيح لأنه من أعلى المناظر والمرأة تغير بنفسه الزوج فوق ما تغير
 بضعة نسبه

أبوه لا يكون كفالاً لها أبوان
 فى الحرية (لأن الرق أثر
 الكفر وفيه معنى الدل
 فيعتبر فى حكم الكفاءة) بسنده
 وروى عن أبى يوسف أن
 الذى أسلم بنفسه أو اعتق
 إذا أحرر من الفصال ما يقابل

ولا ينفع الأصل من هاشم * إذا كانت النفس من بابه
 وقيل إذا قبيل للكل باباهلى * عوى الكلب من لؤم هذا النسب
 ولا يجاوز نظر فإن الصل لم يفصل مع أنه صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد
 أطلق وليس كل باهلى كذلك بل فهم الاحداد وكون قبيلتهم من أبطن صعلابك فعلا ذلك لا سرى فى
 حق الكل (قوله وأما الموالى فمن كان له أبوان فى الإسلام فصاعداً فهو من الأكفاء) يعنى لمن له أباه فيه
 ومن أسلم بنفسه أوله أب واحد فى الإسلام لا يكون كفالاً له أبوان فيه لأن تمام النسب بالأب والجد
 وأبو يوسف الراشد بالثبوت كأهو مذهبه فى التعريف أى فى الشهادات والدعاوى قبل كان أباً
 يوسف إنما قال ذلك فى موضع لا يعد كفر الجدة عيسا بعد أن كان الأب مسلماً وهما قال فى موضع يعد
 عيسا والدليل على ذلك أنهم قالوا جميعاً أن ذلك ليس عيسا فى حق العرب لأنهم لا يعرفون بذلك وهذا
 حسن وانه يتفق الخلاف ولا يعتبر الكفاءة بين أهل الذمة فالزوجة نفسها فقال ولها ليس هذا كفلاً
 لم يفرق بينهم سمائل هم كفلاء بعضهم لبعض قال فى الأصل إلا أن يكون نسباً مشهوراً كنبى ملك من
 ملوكهم خدعها حائل أو أساس فانه يفرق بينهما لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقضاء فى أمور
 تنسبها بينهم كإيمان المسلمين (قوله والكفاءة فى الحرية تطهرها فى الإسلام) يعنى أن من كان له أبوان حران
 كذا من كان له أباً واحداً حران ومن له أب واحد حران لا يكرن من له أبوان حران ومن عتق بنفسه لا يكرن من له أب
 حر وفى التجسس لو كان أبوه معتقاً أو ماهرة الأصل لا يكرنهما المعتقد لأن فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة
 لما كانت أم ماهرة الأصل كانت هى أيضاً حرة الأصل وفى المجتبى معتقة الشرىف لا يكرنهما معتق
 الوضع وعلم أنه لا بعد كون من أسلم بنفسه كفالاً من عتق بنفسه (قوله وتعتبر أيضاً فى الدين أى الديانة)
 تفسيره بغير أن المارءة التى لا تنفق الدين لأن نفقاسه عليه تعرف فى نكاح أهل الشر ولا كونه
 مكافئاً بالإسلام نفسه أو أباه أو جده لأنه لا يكرنهما (قوله هو الصحيح) أى أن الصحيح اقتران قول أبى

نسب الآخر كان كفاله قال
 (وتعتبر أيضاً فى الدين) أى
 وقد تميز أيضاً الكفاءة فى الدين
 (أى فى الديانة) وهى التقوى
 والصلاح والخشوع وهو
 مكارم الاخلاق وانما حصر
 الدين بالديانة لأن مطلق الدين
 هو الإسلام ولا كلام فيه لأن
 اسلام الزوج شرط خوار
 مسكاح المسئلة اعم الكلام فى
 معنى الاعتراض بالاولياء بعد
 انعقاد العقد وذلك لا يكون
 الا فى الدين بمعنى الديانة
 (وهذا) أى اعتبار الكفاءة
 فى الديانة (قول أبى حنيفة
 وأبى يوسف لانه) أى الدين
 بمعنى الديانة (من أعلى المناظر
 والمرأة تغير بنفسه الزوج فوق
 ما تغير بضعة النسب) فلما كان

النسب متبركاً فيها كانت الديانة أولى بالاعتبار وقوله (وأبو يوسف معه هو الصحيح) أى قرآن قول أبى يوسف مع أبى حنيفة
 معنى تكون الكفاءة فى الدين قولاً مجامعاً هو الصحيح وأحرر بذلك عن رواية أخرى عن أبى يوسف أنه لم يعتبر الكفاءة فى الدين حيث قال
 إذا كان القاسق ذاهباً ووجهه يكون كفالاً قال فى شرح الجامع الصغير أراد به أعوان السلطان إذا كانوا لم يبحث يكون لهم مهابة عند الناس
 (قوله وقوله وأبو يوسف معه هو الصحيح) أقول لفظة وأبو يوسف معه ليست من قول المصنف بقوله وقوله وأبو يوسف معه فيه ما فيه
 (قوله هو الصحيح) وأحرر بذلك عن رواية أخرى الخ أقول قال ابن الهمام هو أن روى عن أبى حنيفة أنه مع محمد ورجحه السرخسى
 وقال الصحيح من مذهبه أبى حنيفة أن الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة اه

(وقال محمد بن النعمان) الكفاءة في البينة (لأنه من أمور الأخرى فلا تنفي عليه أحكام الدنيا إلا إذا كان يصفع) أي بضربة يعلف فباء يعرض الكف ويستر منه ويخرج إلى الأسواق سكنر أي في لعب الصبيان فإنه لا يكون جنته (٣٣٥) كفا لأمه أنه صاحبته من أهل السوفات

وقال محمد لا تعتبر إلا من أمور الآخرة فلا تنبئ عليه أحكام الدنيا إلا إذا كان يصدق ويصدق منه أو
يجزى إلى الأسواق سكنوا ويلعب به الصبيان لأنه مستخف به قال (و) تعتبر (في المال) وهو أن يكون
مالك المهر والنفقة وهما ذاهوا المعترف ظاهر الرواية حتى أن من لا يملكهما أو لا يملك أحدهما لا يكون
كفأ لأن المهر يدل البضع فلا يثبتن أيقافه وبالنفقة قوام الأزواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا
تعيه لان ما وراءه مؤجل ل عرفا وعن أبي يوسف أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري
المساكنة في المهر وبعد المهر قادر عليه يسارا بيه فأما الكفاة في الغنى فتعتبر في قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله حتى إن الفأقة في اليسار لا يثبت القادر على المهر والنفقة لأن الناس يتفاوتون
بالغنى ويعيرون بالفقر وقال أبو يوسف لا يعتبر إلا بالثبات له إذا مال غاد ورأى (و) تعتبر (في
الصنائع) وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله

حنفية وأبى يوسف فإنه روى عن أبي حنيفة أنه مع محمد بن جهم السرخسي وقال الصحيح من مذهب أبي
 حنيفة أن الكفاءة من حيث السلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية أخرى عن أبي يوسف أنه لم
 يعتبر الكفاءة في الدين وقال إذا كان الفاسق ذاهباً كعوان السلطان والمباشر من الكسوة وكذا عنه
 أن كان يشرب السكر ولا يخرج وهو سكران بكون كفاً والالا وحينئذ الأول كونه هو الصحيح
 احترازاً عما روى عن كل منهما أنه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما فلو تزوجت امرأة من
 بنات الصالحين فاسقاً كان الاولياء فسخته وإن كان من مبائري السلطان (قوله) وقال محمد لا تعتبر الا
 إذا كان سكر منه ويخرج سكران لأنه من أحكام الآخرة فلا تنبئ عليه أحكام الدنيا وفي كون هذا
 قاعدة مبهمة فنظر اذ لم يظهر وجه الملازمة والحق أنه قد وجد المعنى في كل موضع مقتضى الدليل فيه من
 البتة على أحكام الآخرة وعدمه على ألام نبي الا على أمر ديني وهو ما ذكره من أن المرأة تعتبر بنفسه
 الزوج فوق ما تعتبر بصفة نسبته يعني بهيها أشكالها إن كانت من بنات الصالحين وفي المحيط القموي على
 قول محمد وهو وافق لا اختياراً السرخسي الرواية الموافقة لقول محمد عن أبي حنيفة ولو تزوجها وهو
 كف وفي الديانة ثم صار داعراً لا يسخ السكاح لان اعتبار الكفاءة وقت السكاح (قوله) وهو أي اعتبار
 الكفاءة في المال هو (أن يكون مالكاً للمهر والنفقة) وتقييده بظاهر الرواية احترازاً عما سئل عنه في
 الكفاءة في النفي بماتسبه إلى قول أبي حنيفة ومحمد فان ذلك ليس هو ظاهر الرواية كما سئل عنه وبين
 أن المراد من المهر ملك مانعاً فوانتجبه وان كان كله حالاً وفي المجتبى قلت في عرف أهل خوارزم كاه
 مؤجل ولا تعتبر القدرة عليه ولم يبين المراد بملك النفقة واختلف فيه قول المعتبر بملك نفقة شهر وقيل
 نفقة ستة أشهر وفي جامع شمس الآف سنة وفي المجتبى الصحيح أنه إذا كان قادراً على النفقة على طريق
 الكسب كان كفاً ومعناه مقتول عن أبي يوسف قال إذا كان قادراً على إيفاء ما يجبل لها بالبدن بكتسب
 ما يتفق لها وما يوم كان كفاً لها وفي غرب الرواية للسيد أي شجاع جعل الاصح ما لا نفقة شهر وفي
 الأخيرة أن كان يجدهم فقهاً ولا يجد نفقة لنفسه وكف عوا لا يكون كفاً وإن كانت فقيرة اه وفيه نظر
 ثم هذا إذا كانت تطبق النكاح فان كانت صغيرة لا تطبق فهو كف عوان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها
 (قوله) وبعد المرء قادر يسارياً (يه) وأمه وحده وحده ولا تعتبر القدرة على النفقة يساراً (قوله) فأما
 الكفاءة في الغنى يعني بعدم ملكه للمهر والنفقة هل تعتبر مكفاً إذاها في غناها قال معتبرة في قول أبي
 حنيفة ومحمد لكن مسح السرخسي في مبسوطه وصاحب الأخيرة بأن الاصح أن ذلك لا يعتبر لان كثرة

(قال المصنف فلا تمتني عليه

أقول قال ابن الهمام في التفریع تأمل علی أنا ابن الاعلی أمر دنوری وهو ما ذکر من أن المرأة تعبر بفسق الزوج فوق ما تعبر بفسقة نفسه اهـ ونحن نقول إن فساد التفریع لا يحتاج الی تأمل بل الواقع ابتداء أمر الدنیای علی أمر الآخرة ألا یرى أن قبول الشهادة من أمور الدنیا ینفی علی الدائمة

وقوله (وعن أبي حنيفة في ذلك رواية) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر حتى يكون البطار كذا البطار وفي رواية قال الموالى بعضهم أكفأ
للعين الخاضعة وغيرهم (وعن أبي يوسف) لا تعتبر إلا أن تفحص كالحام والحاك والباغ) ووجه الروايتين ما ذكر في الكتاب وهو
واضح قال (وإذا تزوجت المرأة ونقضت عن مهر مثلها) إذا تزوجت المرأة ونقضت عن مهر مثلها (ولا ولياء الاعتراض عليها عند أبي
حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها (٤٤٤) وقال ليس لهم ذلك) قال المصنف (وهذا الرضخ) أي وضع القدر في هذه المسئلة في
المرجع الوجه (أما يصح على

قول محمد على اعتبار قوله
المرجع الوجه (أما يصح على
يعبر إلى وقد صح ذلك وهذه
ثم إنه صادقة عليه) فإنه لم
يصح سكاها به غير الرزق لم يقبل
أس لهما الاعتراض وأقول
هذا إنما يستقيم أن تزعم
هذا الرضخ في السكاها بغير
رذ وليس كذلك فإنه لو أدن
لها الرزق بالسكاها ولم يسم
مهر أفتدت على هذا الوجه
صح وضع المسئلة على قول
محمد الأول وكذلك لا كره
السلطان امرأته ولم يأت على
تزوجها بغير قبيل فقبل ثم
زال الاكراه ورضيت المرأة
دون الرزق وليس له ذلك في
قول محمد الأول فلا يمكن في
هذا الرضخ دلالة على رجوع
محمد إلى قول ما والوجه من
الجائين على ما ذكر في
الكتاب واضح وقوله
(وأشبه الكفافة) يعني في تغير
الأولياء بكل واحد منهما
واعتراض بأن الشرع قد
ندين إلى رخص الصداق دون
ترك الكفافة وكذلك البي
صلى الله عليه وسلم لم يضع
بنائه في غير الكفافة وزوجهم

المال مدسومة وفي شرح الكفر لا معتبر بالمساواة في العنى هو الصحيح وعن أبي حنيفة ومحمد في غير
رواية الأصول أن من ملكها ما لا يكون كفاً لما تنقصة في العنى وليس بشئ فنقض على أن ما في اليد لا يتغير
رواية الأصول وكذا في الدراية قال وهذا القول من ماني في غير رواية الأصول وفي كتاب السكاها لا تنسقط
القدرة الأعلى المهر والنفقة وفي بعض الشروح أنه خلاف ظاهر الرواية ولهذا لم يذكر في المبسوط
عن الأرائل قال وبعض المأخرين اعتبروا الكفافة في المال بعد ما سرح عن أبي يوسف بنقسه
(قوله) وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان) أظهرهما لا تعتبر في الصنائع حتى يكون البطار كذا البطار
وهو رواية عن محمد وعنه في أخرى الموالى بعضهم أكفأ لبعض الألائك والحاك والباغ وكذا الباغ وهو
الرواية التي ذكرها في الكتاب عن أبي يوسف وأظهر الرواية عن محمد فصارع كل واحد منهما
روايتان الظاهر عن أبي حنيفة عدم الاعتراض والظاهر عن محمد كذلك إلا أن تفحص وهو الرواية عن
أبي يوسف وفيما قد مناه من حديث بقة حيث قال فيه الألائك أو حجاما ما يفيد اعتبارها في الصنائع
لكن على الوجه الذي ذكر في شرح الطحاوي وهو أن الصنائع المتعارفة أكفأ كالزوار والطار
بخلاف المساعدة وعذا لحياط مع الباغ والحاك والكاس قال في رواية بعضهم أكفأ لبعض ولا
يكافون سائر الحرف ولم يذكر خلافاً فكان ظاهره في أن الطاهر من قول أبي حنيفة اعتبار الكفافة والباغ
ذهب بعض الشارحين قال وكذلك قال الشيخ أبو نصر بعد أن أثبت اعتبارها وعن أبي حنيفة لا تعتبر
وخوفي السامع وأما قلنا لكان على الوجه الذي ذكر في شرح الطحاوي لأن حقيقة الكفافة في
الصنائع لا تتحقق إلا بكونها من صناعة واحدة وفي المحيط وغيره أنها خاسسة هي أحسن من الكل
وهو الذي يتقدم الظلمة يدعي شاكراً ما تابعوا أن كان ذا مروءة ومال قيل هذا الخلاف عصر ورومان في
زمن أبي حنيفة لا تعد الدراية في الحرفة منقصة فلا تعتبر وفي زمنهما تعدت تعتبر والحق اعتبار ذلك سواء
كان هو المني أو ألقا الموجب هو استفاضة أهل العرف فيدور دونه وعلى هذا ينبغي أن يكون
اللائك كذا البطار لا أسكدرية لما في من حسن اعتبارها وعدم عداها بقصة البتة اللهم إلا أن
يقترن به خاسسة غيرها (قوله) وإذا تزوجت المرأة ونقضت عن مهر مثلها ولا ولياء الاعتراض عند أبي
حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها) فالثابت الزام أحد الأمرين وهو فرع قيام مكنة كل منهما مع
هذا

بأن في الصداق فأنه ما زاد على أربع أواق ونش أي نصف أوقية وهو وزن كذا فوق مهور سائر النساء لأن الزيادة بقدر
التصرف ولم يزل السرف كان يقرس فلا مشابهة بينهما والجواب بأن وجه التشبه ما ذكرنا من تغير الأولياء وهو وصف مؤثر في الباب
(قوله) وزوجهم (أدى الصداق الخ) أقول ذلك أن تقول إن تبدل الزمان والأوقات تغير الرسوم والعادات فلهذا ذلك المقدار من المال
كان بعد مبر المسأل في تلك الأسرال فتأمل ثم كون بناء صلى الله عليه وسلم حين رزقهن صغاراً غير ثابت (قوله) وهو وصف مؤثر في
الباب الخ) أقول إنما يظهر تأييده لم يكن خلافاً منه وصاعليه والباكون تعديلاً في مقابلة النص فكان يجب التعرض له في الجواب

بخلاف الاربعة بعد التسمية لانه لا يتغير به (واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها أو ابنته الصغيرة
 وزاد في مهرها أو أنه جاز ذلك عليها ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجوز
 الخط والزيادة إلا بما يتغلب الناس فيه) ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز العقد عند خصال الولاية مقدمة
 بشرط النظر فمقدرة فواته يبطل العقد وهذا لان الخط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كافي البيع
 وهذا ما في فتاوى النسائي لو لم يعاين ذلك حتى ماتت ليس لهم أن يطالبوه بتكامل مهر المثل لان الثابت
 لهم ليس الا أن يفسخ أو يكل إذا امتنع شاعن تكامل المهر لا يمكن الفسخ به واعلم أن المداخلة على التسمية
 حتى رست مهر مثلها لم تأخذ به بل أرى أن لا اعتراض عليها ثم قال المصنف (وهذا الوضع) أي قولها إذا
 تزوجت ونقصت عن مهر مثلها فلا وليا للاعتراض وقال محمد مع أبي يوسف ليس لهم ذلك ومعه
 يجب تسمية العقد فرع صحة عقد المرأة بنقصها فالحق باصحه من محمد على اعتبار رجوعه على ذلك لما أنه تقدم
 نفسه أنه لا يصح مباشرته بنفسها بل هو موقوف على احراز الولي قال وهذا شهادة صادقة على رجوعه
 وأورد عليه أنه انما يتم لو تعين هذا الوضع في النكاح بغير ولو وليس كذلك فإنه لو أدن لها الولي بالزوج
 ولم يسم مبرر انعقدت على هذا الوجه صحيح وضع المسئلة على قول محمد وكذا لو أكره السلطان امرأته أو وليها
 على تزويجها بمهر قليل ففعل ذلك ثم رآل الأكره ورضيت المرأة لم يرض الولي ليس له ذلك في قول محمد
 الاول فلم يكن هذا الوضع دالة على رجوعه على قولهما اه ولا شك أن قولنا إذا تزوجت ونقصت
 لا يقضي عند محمد عام في الصور على ما هو حال أسماء الشرط فباستيعار عمومه يكون شهادة صادقة وعليه
 معنى المصنف باعتبار جرحه على بعض الصور وهو في نفسه أعظم مما لا يكون شهادة وعليه معنى الاعتراض
 والاصل خلافه لأن ما يوجب الجسل على بعض الصور موجب وعمام الاعتراض موقوف عليه فتوجب
 الاعتراض أن يقال يجب جرحه على كذا الصور المذكورة فلا يكون فيه شهادة على ذلك وانما يجب هذا
 الجرح لان المذكورة منها هو المذكور في الجامع الصغير ورجوعه مروي أنه قبل موته بسبعة أيام وهو الذي
 أتى به في قول المصنف وقد صح ذلك ومعلوم أن تصنيفه للجامع قبل ذلك فالحق أنه يرجع ولا شهادة في هذه
 (قوله) وإذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها أو ابنته الصغيرة وزاد في مهرها أو أنه جاز ذلك عليها
 أو لم عند أبي حنيفة سواء كان بغير فاحش أو قليل وثبت المال كله في ذمة الصغير في الثانية لا في ذمة
 الاب سواء كان الاب موسرا أو معسرا فحقه من مهرها مال الصغير (وقال لا يجوز الزيادة والنقصان إلا بما
 استعان فيه الناس) وعلى هذا الخلاف تزويج الاب ابنته من غير كفء ويجب أن يكون معنى هذا عدم
 الكفاءة في غير الديانة أما فيما فلا مال فالو كال الاب مع وفاء بسوء الاختيار فجاءت وفاء كان العقد باطلا
 على قول أبي حنيفة على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتحاق بالغير والشعرين يعلم أنه شرير
 فالحق ظهور سوء اختياره ولأن ترك النظر هناك قطوع به فلا يعارضه ظهور زيادة مصلحة تفوق ذلك
 نظر إلى شقة الأوبة وما في التوازن زوج ابنته الصغيرة ممن شكر أنه يشرب المسكر فإذا هو ممن له
 كراهة لا أرضى بالنكاح يعني بعد ما كبريت لم يكن يعرفه الاب بشره وكان غلبة أهل بيته صالحين
 فإن النكاح باطل لأنه انما تزوج على ظن أنه كفء فيفسد خلافه أنه يقتضي أنه لو عرفه الاب أنه يشربه
 والنكاح باطل وهو ينافي ما قرر من أن الاب إذا عرف بسوء الاختيار لا يفتد تزويجه من غير الكفء
 وأجواب أنه لا تلتزم بين نبوت سوء الاختيار وتيقنه وبين كونه مهر وقابله فلا يلزم بطلانه عند تحقق
 سوء الاختيار مع أنه لم يتحقق للناس كون الاب العاقد وعرفه فاعمله (قوله) ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز
 العقد عند خصال أخرى ولها ما لا يجوز هل معناه نفي صحة العقد أو نفي صحة التسمية والعقد صحيح فيزاد إلى
 مهر المثل قبل الاول وقبل الثاني واختار المصنف الاول لان الولاية مقيدة بشرط النظر فمقدرة فواته
 ظاهر لا يجب المال عوض نفسها ناقصا أو باطلا بدون عوض لا ثبت الولاية فلا يصح العقد كالأموار

وأما أن لا يكون بين المشبه
 والمشبه به فرق فهو من
 الوجوه فلم يشترطه أحد من
 ذوي التحصيل وقوله (بخلاف
 الاربعة بعد التسمية) جراب
 قولهما كما بعد التسمية وذلك
 لان الالوية لا يشترطون
 باستيفاء المهر إعادة وزعموا
 يعتونه شربا من المهر في
 العادات وقوله (واذا زوج
 الاب ابنته الصغيرة) ظاهر
 وقوله (ومعنى هذا الكلام
 أنه لا يجوز العقد) بيانه أن
 هذا الكلام وهو قوله (وقال
 لا يجوز عند محمد هما الخط والزيادة
 إلا بما يتغلب الناس فيه)
 بظاهره يدل على أن العقد
 صحيح والزيادة والنقصان
 لا يجوز لان المانع من قبل
 التسمية وسواء لا يمنع
 صحة النكاح كالزور كما
 أصلا أو زوجها على خرا أو
 خنزير وهو قول بعض
 مشايخنا وقال آخرون معناه
 أن نفس النكاح لا يجوز
 وهو مختار من الأئمة
 السرخسي وفخر الاسلام
 والمصنف لان الولاية مقيدة
 بشرط النظر ولا نظر فيما
 إذا حظ عن مهرها أو زاد
 عن مهره فيكون العقد باطلا
 كما ذاباع الاب بأقل من القيمة
 بغير فاحش أو اشترى بأكثر
 منها بذلك

(ولهذا لا يثبت ذلك غيرهما ولا يثبت حقيقة أن الحكم يدار على دليل النظر) فقرر به النظر والضرر في هذا العقد باطنان لكن النظر دليل على
عليه (وعقوبت الترانة) الدائرية اليه وهي موسوعة شريفة ترتب الحكم وهو حوار السكاح عليه وانما قلنا بأن النظر والضرر في هذا العقد
باطنان لأن المتصور عنه ليس حصول المال (٤٢٦) البتة بل فيه مقاصد تدور على التميز من الكالات المطبوعة في الاختيار والعلم

وله - الامتياز ذلك غيرهما ولا يثبت حقيقة أن الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة في السكاح
مقاصد تدور على التميز أمّا المالبة فهي المقصود في التصرف المالي والدليل عدم مناهي حق غيره مما رزق
زوج ابنته وهي صغيرة عبداً ورزق ابنه وصغيراً مائة فهو جائز (قال رضي الله) وهذا عند أبي حنيفة
أيضاً (لأن الاعراض عن الكفاة لمصلحة تهوّلها وعدها هو ضرر ظاهر لعدم الكفاة فلا يجوز
فصل في الركة بالسكاح وغيرها)

بالعقد بشرط لا يصح عقد هاد الم يجوز على شرطه وإذا انكأ البيع والشراء بعين فاحش في مالهما فاحش
المال عوض نفسه بأفصا وأولى بعدم النفاذ وإذا كان بجمعت لزوج أمهاتين فاحش لا يجوز فتزويجهما
كذلك أولى بعدم الجواز ولا يثبت حقيقة أن النظر وعدمه في هذا العقد ليس من جهة كثرة المال وقلته بل
ماعتبار أمر باطن فالضرر بكل الضرر سواء العشرة فادخال كل منهما المكر وعلى الآخر والنظر كل النظر
في فنده في هذا العقد وأمر المال سهل غير مقصود فيه بل المقصود فيه ما قلنا فإذا كان باطناً بعينه ليس
فيمتنع الحكم على دليل النظر قائم شأنه وهو قرب القرابة إذا دعيه إلى وفور الشقة فمع كمال الرأي ظاهر
بخلاف غير الأب والجد من العصباء والام لقصور الشدة في العصباء ونقصان الرأي في الام وهذا
معنى قوله والدليل عدم مناهي حق غيره مما قلنا يصح عقدهم لأننا وعلى هذا البني الفرع المعروف لزوج
العم الصغيرة حوا للخدم معتنى الحد فكثر وأجازت لا يصح لأنه لا يمكن عقدهم وقفاً لا يجوز له فاحش لانه
ويحوى لا يصح منهم التزويج بعير الكف وكذا لو كان الأب معروفاً بسوء الاحتمار أو الخيانة والفسق كان
العقد باطلاً على قول أبي حنيفة على ما ذكرناه والصحيح أمّا المال فهو المقصود في التصرف المالي لا في
أمر آخر باطن ليحال النظر عليه عد طهور التصرف في المال فلذا لا يجوز تزويجه أمهاتين فاحش لانه
إضاعة ما هو المألان المهمل ملك ما ولا مقصود آخر باطن بصرف النظر إليه فلا يقول عليه ويدل على ذلك
تزوج البهي على أبي الله عليه وسلم فاطمة من على بأرهمائة درهم ولا شك في أنه دون مهر مثلها لأنها أشرف
النساء ولمن أن لا مهر أو كثر منه بل الا وهو أقل منه أو أنها دون مهر مثلها والا لمتنفذ في الثاني وهذا
موقوف على ثبوت أن تزويجه صلى الله عليه وسلم أيها كان قبل بلوغها والاي قيد وقد يقال إذا كان
المدار عند دليل النظر وهو القرابة الخاصة أعني قرابة الأب والجد فلا يعتبر كونه مهر وقفاً بسوء الاختيار
لأن المظنة يجوز التعديل بهامع العلم بانتفاء حكمه وهذا كذلك والجواب أن المظنة ما يغلب معها الحكمية
ان لم تلزم فالمرء في ذلك حينئذ ليس مظنة والحاصل ما خصص العلة أو القول بأن العلة مجموع وعقوبة
الأب غير المعروف بسوء الاحتمار على الاختلاف في حوار يخصص العلة وعدمه ومثله تزويج الأب

فيصور أن يكون نظر الأب
في السط والزبادة إلى ذلك
ويجوز أن لا يكون مكان
النظر والضرر باطنين فادير
الحكم على الدليل بخلاف
البيع فإن المالبة هي
المقصودة في التصرفات
المالية فلم يكن في مقابلتها
شيء يحجب عنه حال الغيب
الفاحش حتى يقع التردد بين
النظر والضرر وأما في غير
الأب فالدليل الدال على النظر
معدوم قوله (ومن زوج
ابنته) نظير لأن المسئلة في
التزويج يضرر ظاهر وكلامه
ظاهر
فصل في الركة بالسكاح
وعبرها لما كانت الركة
قوعاً من الزلافة من حيثان
تصرف الوكيل يستند على
الموكل كتصرف الوكيل على
المولى عليه ناسب أن يذكرها
في باب الأول ما في فصل على
سبعة وقوله (وغیرها) أي
غير الركة كسكاح النضولي

بنته من غير كف عبداً وغيره قد مناهوا والرحمة من الجاهلین واحد والله أعلم
فصل في الركة بالسكاح وغيرها من أحكام الرزق والنضولي وبقي الرسول ذكره بعد أن شاء الله تعالى
ولما كانت الركة نوعاً من الزلافة إذ ينفذ تصرفه على الموكل غير أمهات تستفاد من الولى على نفسه أو غيره
كانت ثمانية لأنه لا إله الاصلية فأوردنا ناسية في التعليم لباب الايام ثم ذكر غيرها من الفضولي لأنها
عم - سالان النفاذ بالاجارة أعني نسب إلى الولى المجيز فنزل عقد الفضولي كالشرط لا حيث لم يستعقب
بنفسه حكمه كما هو الاول في السبب غير أن ابتداء الركة إن ظرفه إلى أنه أقوى ناسب الابتداء به

(قال المصنف وعدها هو
ضرر ظاهر لعدم الكفاة
فلا يجوز) أقول ان قيل
هذا مخالف لما سبق في أول
الفصل من أن الكفاة من
جانبها غير معتبرة قلنا فرق

ما بين كفاة وكفاة فقلنا ما يعتبر ان الكفاة بالخبرتين من جانبها دون غيرها لان رقة الزوجة تستتبع رقة وان
أولادها لا يرى أن أحسنة فرق بين الكفاة في البداية وبينها في غيرها على ما ذكره ابن الهمام في شرحه هذا والله أن نقول ما سبق
في أول الفصل هو مذهب أبي حنيفة ومذهبهم ما هم معتبرون من جانبها أيضاً وينقل الشارح عن السكاني في آخر الفصل الثاني ذلك وفيه
تأمل والله أعلم

(ويجوز لابن العلم أن يزوج بنت عمه من نفسه) وقال زفر لا يجوز (وإذا أذنت المرأة لرجل أن تزوجهما من نفسه فقد جحدته شاهدان جاز) وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما أن الواحد لا يتصور أن يكون مملوكا ومملوكا كافي البيع إلا أن الشافعي يقول في الولي ضرورة لأنه لا يتولا مسواه ولا ضرورة في حق الوكيل وإن نظروا أن عقد النكاح للوكيل أولا وبالذات كان المناسب الابتداء بمسئله الوكيل (قوله ويجوز لابن العلم أن يزوج بنت عمه من نفسه) الصغيرة بغير انتمها والبالغة بانتمها يقول أشهد وأني تزوجت بنت عمي فلانة بنت فلان بن فلان أن تزوجهما من نفسي (وقال زفر لا يجوز وإذا أذنت المرأة لرجل أن يزوجها من نفسه فقد جحدته شاهدان جاز) وقال زفر والشافعي لا يجوز) وصورتها أن يقول أشهد وأن فلانة بنت فلان بن فلان وكلتني أن أزوجهما من نفسي وقد فعلت ذلك فلم ينسبها إلى الجد ولم يعرفها الشهود في التفريق وسعده فيما يشهرون الله تعالى أن يطأها وفي النوازل قال لا يجوز النكاح لأن الغائب إنما يعرف بالنسبة ألا ترى أنه لو قال تزوجت امرأة أو كلتني لا يجوز وعلى هذا الخلاف كل وكيل لأمرأة ينزوج بنفسها وذكر الخصاف رجل خطب امرأة فأجابته وكرهت أن يعلم ألباؤها فاجتلت أمرها في تزويجها إلى الخطاب واقفعا على المهر فذكره الزوج تسجيها عند الشهود فقال يقول إنني خطبت امرأة بصداق كذا ورضيت به وجعلت أمرها لي بأن أزوجهما فأشهد كم أني تزوجت المرأة التي أمرها لي على صداق كذا فافقه النكاح قال شمس الأئمة الخوافي الخصاف كبير في العلم وهو ممن يقتدى به وقال في التجنيس وذكر في التنقي أن مثل هذا التعريف يكفي ومثل هذا الخلاف فيما لو كانت حاضرة مسلمة ولا يعرفها الشهود وفي الحسن وبشر يجوز وقيل لا يجوز ما لم ترفع نقابها ويراد الشهود والاول أنيس فيما يظهر بعد سماع الشطر من منهما لأن الشرط ليس شهادة تعين الأداء ليس شرط العلم على التحقيق بذات الرأى على ما تقدم ثم رأيت في التجنيس أنه هو المختار وإن الحاضر يعرف بالاشارة والاحتياط كشف نقابها وتسجيها ونسبها وهذا كله إذا لم يعرفها الشهود أما إذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فقد كرر الزوج اسمها لا غير جاز النكاح إذ اعرف الشهود أنه أراد المرأة التي يعرفونها لأن المقصود من التسمية التعريف وقد حصل اهـ ويقولنا قال مالك وأحمد وسفيان الثوري وأبو ثور والظاهرية وقوله من نفسه احتراز عالو وكله ما أن يزوجها مطلقا فإنه لو تزوجهما من نفسه لا يجوز وكذا لو وكلت أحبيبا أو وكل امرأة بأن تزوجهما من نفسه لا يصح أيضا (زفر والشافعي أن الواحد لا يتصور) على البناء لافعل (أن يكون مملوكا ومملوكا كافي البيع) لا يجوز كونه وكسبا من الجانبين لفساد حكمي التماثل والتماثل وبواقفه الاثر وهو ما روى عنه صلى الله عليه وسلم كل نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهد عادل (الأأن الشافعي يقول) على أحد الوجهين (في الولي ضرورة لأنه لا يتولا غيره) فالومنع من تولي شرط به امتنع أصلا لأنه أمر غير متزوجها منه كان قائما بمقامه وانتقلت عبارته إليه ككلامه هو بنفسه فلا فرق في التحقيق وهذا الاستثناء جاء على اعتقاد المصنف أن الشافعي يقول في المسئلة الأولى بالحوار كقولنا ولما اتصرفت في فصل الخلاف فيها على خلاف زفر لكن الواقع ثبوت خلاف الشافعي فيها أيضا لأنه لا يثبت ولا يجاز لغير الأب والجد فلا يتصور أن يجيز تزويج ابن العلم بنت عمه من نفسه والذي يجيزه الشافعي من تولي الطرفين هو تزويج الجد بنت ابنه من ابن ابنه وليس هو في هذا المملوكا ومملوكا فلا يصح مستثنى ولو جعل منقطع العلم ليعمل بالضرورة فإن معنى الكلام أنه لا يصح المباشر لمملوكا ومملوكا شرعا إلا في الولي مع ذلك ضرورة لكنه مستثنى (ولأن الوكيل في النكاح سفير ومهر) حتى لا يستثنى عن إضافة العقد إلى المولى على ما ذكره لرجوع حقوق العقد إليه حتى لا يطالب بالمهر وتسليم الزوجة بخلاف البيع لا يصح أن يكون الواحد فيه وكلام من جهة البائع والمشتري فإنه فيه مباشر رجوع الحقوق إليه ويستثنى عن الأسانفة والواحد يصلح أن يكون معبرا عن اثنين والتماثل انما هو في الحقوق لأن نفس التلطف الذي

في معنى وهو أن الواحد لا يكون مملوكا ومملوكا لشيء واحد في زمان واحد واستثنى الشافعي الولي لأن مذهبه فيه كمدح علمائنا الثلاثة وبناء على الضرورة فصل في الوكالة النكاح وغيره (قال المصنف الآن الشافعي يقول في الولي ضرورة الخ) أقول قال ابن الهمام هذا الاستثناء بناء على اعتقاد المصنف أن الشافعي يقول في المسئلة الأولى بالجواز كقولنا وإذا اقتصر في نقل الخلاف فيها على خلاف زفر لكن الواقع ثبوت خلاف الشافعي فيها أيضا لأنه لا يثبت ولا يجاز لغير الأب والجد فلا يتصور أن يجيز تزويج ابن العلم بنت عمه من نفسه والذي يجيزه الشافعي من تولي الطرفين هو تزويج الجد بنت ابنه من ابن ابنه وليس هو في هذا المملوكا ومملوكا فلا يصح مستثنى ولو جعل منقطع العلم ليعمل بالضرورة فإن معنى الكلام أنه لا يصح المباشر لمملوكا ومملوكا شرعا إلا في الولي مع ذلك ضرورة لكنه مستثنى (ولأن الوكيل في النكاح سفير ومهر) حتى لا يستثنى عن إضافة العقد إلى المولى على ما ذكره لرجوع حقوق العقد إليه حتى لا يطالب بالمهر وتسليم الزوجة بخلاف البيع لا يصح أن يكون الواحد فيه وكلام من جهة البائع والمشتري فإنه فيه مباشر رجوع الحقوق إليه ويستثنى عن الأسانفة والواحد يصلح أن يكون معبرا عن اثنين والتماثل انما هو في الحقوق لأن نفس التلطف الذي

والقبول لان الواحدة قائم مقام اثنين فامت عبارة الواحدة اضماعا مقام عارفين ولا يحتاج الى القول وقوله (وترويج العبد والامة) ظاهر وقوله (وله محجن) أي قابل بيقبل الايجاب سواء كان فضوليا أو كليا أو أصيلا وقوله (لان العقد وضع حكمه) بناء على أن المقاصد الأصلية هو الحكم والاسباب والعلل وسائل اليه (والفضولي لا يقدر على انبات الحكم) والبالز للسان عليك أموال الناس للسان وقبسه من الفساد ما لا يحق وإذا لم يكن قادرا كان كلاس له (ولنا أن ركن التصرف) وهو قوله زوجت وتزوجت (صاهر من أهل) وهو الخبر العاقل البالغ (مضافا الى محله) وهو الاتي من بنات آدم عليه السلام وليس من المهرمان (ولاشترى في العقد) كسوة غير لازم موقوف على الاجارة (في عقد موقوف فان رأى فيه مصلحة تنفذه) والأبطله

(قوله بأن يقول تزوجت بنت عتي فلا تنال) أقول هذا ليس من الترويج بالوكاله بل بالولاية (قال المصنف

(ولنا أن الوكيل في النكاح سفير ومعبّر) وكل من هو كذلك لا يمنع أن يكون ملكا ومملوكا لأنه لا يمنع في التعبير أن يقول تزوجت بنت عتي فلا تنال على صدق كذا وأما التنازع في الحقوق كالسليم والتسلم والبقاء والاستيفاء وهي لا ترجع اليه لأنه سفير لا مباشر (يشترط البيع لانه مباشر حتى وجعت (٤٣٨) الحقوق اليه وإذا تولى طرفه فقوله زوجت يتضمن الشطرين) أي شطري الإيجاب والقبول

ولنا أن الوكيل في النكاح سفير ومعبّر والتنازع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه وإذا تولى طرفه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القول قال (وترويج العبد والامة بغير إذن مولاهما موقوف فان أجاز المولى جاز وإن رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأته بغير رضاها أو بغير رضاها) وهذا عدا فان كل عقد صدر من القسولي وله محجز ان عقد موقوف على الاجارة وقال الشافعي نصرفات القسولي كلها باطلا لان العقد وضع حكمه والقسولي لا يقدر على انبات الحكم فلعو ولنا أن ركن التصرف صدر من أهل مضافا الى محله ولا ينزاع في انعقاده في عقد موقوف فاحتى إذا رأى المصلحة فيه ينفذه يرجع اليه لا امتناع فيه والذي فيه الامتناع لا يرجع اليه ولا استقلال لكونه معبرا بعبارة الغير يكون ذلك العقد قائم بأربعة الاشياء المعبر عنهم والشاهدين على ما هو في الأثر * واعلم أنه يتحقق من مسئلة الوكيل بالبيع من الجانبين الاب فانه لو فاع مال انفسه أو اشتراه ولو بغير تصريح ولا يحق أن شهدا على التشبيه والاقبيح الاب ليس بطريق الكالة بل بالولاية والاصالة ثم إذا تولى طرفه قال المصنف فقوله زوجت فلا تنال نفسى يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القول بعده وكذلك القسولي الصغير من القسولي وغيره والوكيل من الجانبين يقول زوجت فلا تنال فلان وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هذا اذا ذكر لفظا هو أصيل فيه أما اذا ذكر كفاظا هو نائب فيه فلا يكتفى فان قال تزوجت فلا تنال كفى وان قال زوجت فلان نفسى لا يكتفى إلا بالقول بغيره محجزا بالولاية فلهذا كرهنا أن نقدر بمحجزا في هذا العقد لانه موقوف بنفسه في التجديس أيضا في علامه غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال رجل تزوج بنت أخيه من ابن أخيه فقال زوجت فلا تنال فلان يكتفى ولا يحتاج الى أن يقول قبلت وكذلك كل من يتولى طرفي العقد اذا أتى بأحد شطري الايجاب بغيره ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دلالة من الجانبين (قوله فان كل عقد) كالبيع والاجارة ونحوهما (صدر من القسولي وله محجز ان عقد موقوف على الاجارة) فإذا أجاز من له الاجارة تمت حكمه مسند الى العقد فسر المحجز في النهاية بتقابل يقبل الايجاب بسواء كان فضوليا أو كليا أو أصيلا وقال في فصل بيع القسولي من انتهاء الأصل عتبا أن العقود تعوقف على الاجارة اذا كان لها محجز حالة العقد جازت وان لم يكن تبطل والشراء اذا وجد نقادا تنفذ على العاقد أو توقف ببلاته الصبي اذا غامه أو اشتري أو تزوج أو زوج أمه أو كاتب عبده أو فقوه يتوقف على اجارة الولى في حالة الصغر فلو بلغ قبل أن يحجزه الولى فاجاز بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا يندمج ببلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعها أو أعققت عبده على مال أو دونه أو وهب أو أعتقت أو زوج عبده أو أباع ماله محبابة أو خسة أو اشتري أكثر من القبية ما لا يتغاضى فيه أو غير ذلك مما لو فاعه وله لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو أجازها بعد البلوغ لعدم المحجز وقت العقد لا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الاشياء كان يقول بعد البلوغ أو وقت ذلك الطلاق والعاقبة اه وهذا واجب أن يفسر المحجز ههنا من يقدر على امضاء العقد لا بالقبول مطلقا ولا بالولى اذا توقف في هذه الصور وان قبل فضولى آخر أو ولى لعدم قدرة الولى على امضاءها ولو أرادها المحجز لمخاطب مطلقا كان ينبغي أن يقول وله محجز ومن يقدر على انفاذه لم يصح جواب المسئلة أعني قوله انعقد موقوف لان الصبي في الصور المذكورة قسولي ولو قبل عقده آخر لا يتوقف لعدم من يقدر على انفاذه وعلى هذا

ولا ترجع الحقوق اليه الخ) أقول قال السرخسي قوله ولا ترجع الحقوق اليه قلت لتعليل صحيح لو سلم من النقص ولم يسلم فان الوكيل لو تزوج موكله على عبده نفسه يطلب بتسليمه اه ويمكن أن يقال معنى كلام المصنف لا ترجع اليه الحقوق بمجرد كونه قاعدا وجعل عبده نفسه موكرا أو أنشأ على العقد فتأمل

وقد يترأى حكم العقد من العقد (ومن قال اشهدوا أنى قد تزوجت فلانة قبل غها فإجازت فهو باطل
وان قال آخر اشهدوا أنى قد تزوجتمانه قبل غها فإجازت جاز

لا يكون العقد شاملا لليمين لأن لا تتوقف على مخاطب بل على من له قدرة أمضائه فقط وصورته أن يقول
أخبرني لامرأة رجل أن دخلت الدار ملأه أنت طالق فانه يتوقف على إجازة الزوج فان إجازة تعلق فقط على
بال دخول ولو دخلت قبل الإجازة لا تطلق عند الإجازة فان عادت ودخلت بعدها طلقت كذا في الجامع
وفي المتنق إذا دخلت قبل الإجازة قال الزوج أجبرت الطلاق على فهو جائز ولو قال أجبرت هذه اليمين
على لزمته اليمين ولا يقع الطلاق حتى تدخل بعد الإجازة وعرف بما ذكرنا أن الصبي إذا تزوج يتوقف
على إجازة وليسه لا بالصبي العاقل من أهل العبار غير أنه يحتاج إلى رأى الولي فالصواب أن يحمل المجيز
على من له قدرة الأمضاء ويندرج المخاطب في ذكر العقد من قوله كل عقد بعده الفصول فان اسم
العقد لا يتم إلا بالشرط أو ما يقوم مقامه فاعلى هذا قوله وما لا يجزئه أى ما ليس له من يقدر على الإجازة
ينطل كما إذا كان تحت مائة فزوج الفصول أمة أو أخت امرأة أو أخا مائة أو زوجة معتدة أو مجنونة
أو صغيرة بنتية في دار الحرب أو إذا لم يكن سلطان ولا فاض لا يتوقف بعدهم من يقدر على الأمضاء حاله
العقد لأن دار الحرب ليس بها مسلم ولا يه حكم ليعكن تزويجه النكحة فكان كالمكان الذى في دار الاسلام
ليس له حكم ولا لسلطان فانه أيضا يتعدى ويصح الصغير فيه إلا في العاقل لا عاقل صلب له فوقع باطلا حتى لو
رأى المانع عرت امرأته السابقة وانقضت عدة المعتدة فأجاز لا ينفذ أما إذا كان فيجب أن يتوقف لوجود
من يقدر على الأمضاء ولا يلزم على هذا المكاتب إذا تكفل بحال ثم أعنت حيث تصح هذه الكفالة حتى
لو خذنها بعد الطرية وان لم يكن لها محض حال وقوعها وكذا إذا وكل المكاتب بعنت عبده ثم إجاز هذه
أو كالة بعد العنت نفذت الوكالة وكذا الأول وأرى بعض من ماله ثم عنت فأجاز الوصية يصح لأن كفالته
الترام المال في الذمة ونمسه قابلا للترام لكن لا يظهر للحال حتى المولى فإذا زال المانع بالاعتاق ظهر
موجبه أما التوكيل والوصية فالإجازة فيها النساء لأن ما بعدهن بالظن الإجازة والانشاء لا يستدعى
عقد مساهة أو لا وقال لا آخر أجرت أن تطلق امرأتي أو أن تعنت عبدي أو أن تكون وكيلي أو أن يكون
مالي وصية كان أو كيلا ووصية بخلاف غيرهما من التصرفات لو قال أجرت عنتي عبدي أو أن تكون
فلانة زوجتي أو أن يكون مالي لفلان لا يتم ذلك ثم شرع يستدل على توقف عقد الفصول فقال إن ركن
العقد وهو الإيجاب والقبول صدر من أهله وهو العاقل البالغ مضافا إلى محله وهو غير المحرمات والحال أنه
لا شرع في انعقاده على التوقف عما انصرف في إجماعه بدون اختيار من له الإجازة فوجب أن يقع مدقوقا
على الإجازة حتى إذا رأى من له الإجازة المصلحة فيه ينفذه ولا يتركه فإفائه الضرر لم يثبت بهذا العقد
وما فيه مصلحة وهو يتوقفه على الإجازة عند ظهور (١) وجه وجود المصلحة له هو الثابت فكان تصرف
الفصول هذا من باب الإعانة على تحصيل غرض المسلم من تحصيل الكف والمهر وجب السلمة فوجب
اعتباره على الوجه الذي قلناه لأنه داخل في عموم فعل المحرمات (وقد يترأى حكم العقد من العقد) كما في
البيع شرط اختيار البائع يترأى ملك المشتري إلى اختيار البائع البيع فعدم رتبته في الحال على عقد
الفصول لا يوجب بطلانه والاولى أن يقال عقد يبرح نفعه واستعقابه حكمه ولا ضرر في انعقاده
موقوف فوجب انعقاده كذلك حتى إذا رأى المخفق له لا يقدر على إسات حكمه فلفظ منجوع الملامه بل
إذا أيس من مصلحته وانعاقدا هذا لأن قوله صدر من أهله مما يمنع ويقول الشافعي أن أريد أهل العقد في
الجناس لم ولا يفيدون أريد هذا العقد الذى هو فيه فصول فمضى عن بل أهله من له ولاية إنبات حكمه
(قوله ومن قال اشهدوا أنى قد تزوجت فلانة) بمعنى الغائبة من غير أن سابق منها له (فبلغها الخبر فأجازت
فهو باطل وان قال آخر اشهدوا أنى قد تزوجتمانه قبل غها فإجازت جاز وان لم يقبل أحد لم يجز

وقوله (وقد يترأى حكم
العقد) جواب عن قوله لان
العقد وضع حكمه وتقرره
القول بالوجوب بمعنى سلمنا
ذلك لكن الحكم ههنا لم
ينعقد بل تأخر إلى الإجازة
والحكم قد يترأى عن العقد
كفى البيع بشرط الخيار
فإن زومه متأخر إلى سقوط
الخيار وقوله (ومن قال
اشهدوا أنى قد تزوجت فلانة)
ظاهر والفرق بين المستلتم
أن الاول لا يجزئ لها فلا توقف
والثانية لها مجزئ فتوقف
تقدم أن شرط التوقف
وجود المجيز

(١) وجه وجود المصلحة
كذا في الأصول ولعل لفظ
وجود مزيد من اللسان
كما هو ظاهر كسبه محكيه

وقوله (وهذا) أي مجموع ما ذكر (قول أبي حنيفة) ويحمد وقال أبو يوسف إذا زوجت نفقها قبله (بمعنى غير محيز) فأجاز به (قوله
 أبو حنيفة) قال الإمام الجعفي هي مسائل ثلاث منها اتفق على الإجابة بلا خلاف أحد أئمة الفصول إذا قال زوجت فلانة
 من فلان وقبل عنه وسرلى آخر (٤٣٠) أو قال الرجل زوجت فلانة وهي غائبة فأجاب به فضولي وقال زوجت منك وأنت

المرأة فزوجت نفسي من
 فلان الغائب وقبل عن
 فلان فضولي رقب العقد
 على الإجابة في هذه الفصول
 الثلاثة بالاتفاق لأنه
 عند حري من اثنين فيكون
 تاسموقا على الإجابة
 وفي ثلاث منها اختلاف
 أحدها ما ذكر أولاهو
 قوله ومن قال اتهدوا أني
 قد تزوجت فلانة والثانية
 أن تقول المرأة تزوجت نفسي
 من فلان وفلان غائب ولم
 يتقبل عنه آخر والثالثة
 أن يقول الفضولي زوجت
 فلانة من فلان وهما غائبان
 ولم يتقبل أحد فعلى قولهما
 لا يتوقف العقد على إجابة
 الغائب وهو قول أبي يوسف
 أولاهو وعلى قوله آخر يتوقف
 (غير يقول) في الفصول من
 الجانبين (لو كان مأمورا من
 الجانبين نفق فإذا كان فضوليا
 تزوف) لأن كلام الواحد
 عقد تام في النكاح باعتبار
 الادب شدة فكذلك باعتبار
 الإجابة انتهى لأن الإجابة
 اللاحقة كالإجابة السابقة
 كما في المطلق والطلاق والاعتاق
 على مال فإن الزوج إذا قال
 خالعت امرأتي على كذا
 وهي غائبة فبلغها الخبر
 قبلت في مجلس عليها جاز

وكذلك أن كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك (وهذا عقد أبي حنيفة) ويحمد وقال أبو يوسف إذا زوجت
 به سماعا بما فعله فأبواه ماز وما حصل الخلاف أن الواحد لا يصح فضولي من الجانبين أو فضولي من
 جانب واحد لا من جانب عندهما خلافا له (ولرحى العقد بين الفضولين أو بين الفضولي والأصيل جاز
 بالإجماع) وهو قول لو كان مأمورا من الجانبين نفق فإذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق
 وكذلك أن كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك (بمعنى يكون العقد باطلا إذا قالت اتهدوا أني قد تزوجت
 فلانا بمعنى الغائب من غير أن سابق لها منه قبضه الخبر فأجاز وإن قال آخر اتهدوا أني قد زوجت منها
 تقبل آخر عن الغائب قبضه فأجاز وإن لم يقبل أحد عن الغائب لم يجز وإن أجاز (وهذا عند أبي
 حنيفة ومحمد) يعني هذا الفصل وقال أبو يوسف فهم مجبورون إذا أجاز الغائب وإن لم يقبل أحد وبقيت
 صورة ثالثة هي أن يقول رجل زوجت فلانة من فلان فيكون فضوليا من الجانبين إن قبل منه فضولي
 آخر تزوف اتفاقا ولا يعلى الخلاف فيتحصل ست صور ثلاث اتفاقية وهي قول الرجل زوجت فلانة
 أو المرأة تزوجت فلانا أو الفضولي زوجت فلانة من فلان وقبل آخر فيها وثلاث خلافية هي هذه إذا لم
 يقبل أحد ثم قال وحاصل الخلاف الخيعني أصل هذا الخلاف اختلافهم في أن الواحد لا يصح فضولي من
 الجانبين أو فضولي من جانب أصلا من جانب أو وكلا أو وليا وقيد بعضهم بما إذا نكح بكلام واحد
 أما إذا نكح بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح المتكافي والحواشي ولا وجود لهذا العقد في
 كلام أصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في المتكافي للحاكم أبي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلقا
 عنه وأصل المبسوط حال عنه قال ويجوز للواحد أن يقرب بعد النكاح عبد الشهود على اثنين إذا كان
 وليا له أو وكيلاً عنه وما لا يجوز ذلك إذا كان وليا أو وكيلاً لأحد هما دون الآخر ولم يكن وليا ولا
 وكيلاً لواحد منهما أو عبارة المبسوط أيضا كذلك وإنما عومل التصرفات والظاهر أن منشاء ما نقل من
 المبسوط من أن أصل الخلاف في هذه الصور أن شرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس عندهما وهو
 قول أبي يوسف أولا وقال آخر يتوقف فأخذه من أن الفضولي لو نكح بكلامين بأن قال زوجت فلانة
 من فلان وقبلت عنه توقف بالاتفاق يعنى لأنه حينئذ عقد لا شرط وأن الخلاف فيما إذا نكح بكلام
 واحد وقيد به بعضهم قول الهشديم والحق الإطلاق وبشكله بكلامين لا يخرج عن كونه فضوليا
 من الجانبين وقوله في الهداية في وجه قوله ما شرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس صريح في أن
 عدم توقف الشرط اتفاق في أن الإزام لا يقع بالاعتقاد والامتنع فيخالف ما في المبسوط وهو الأرجح لأنه
 لا يعلم خلاف في أن إذا أوجب أحد المتعاقدين في البيع أو النكاح فلم يقبل الآخر في المجلس بطل وهذا
 معنى الاتفاق على أن شرط العقد لا يتوقف والإجازة أن يقبل في مجلس آخر ويتم النكاح والبيع عند
 أبي يوسف وليس كذلك فالحق أن منى الخلاف في أن ما يقرب من الفضولي عقد تام أو شرطه فنقد هما
 شرط فلا يتوقف وعند منعم فيموقف وعلى هذا انقرا الدليل من الجانبين (قوله) هو يقول لو كان مأمورا
 من الجانبين نفق اتفاقا) وهو فرع اعتبار الصادق منه عقدا تاما وهو فرع قيام كلامه مقام كلامين فإذا
 كان فضوليا من الجانبين يتوقف لأنه لا فارق لوجوده إلا من عدمه وأثره ليس إلا في النفاذ فيبقى
 ما سوى النفاذ من كونه عقدا تاما فيتوقف وما صله قياس صورة عدمه إلا من على صورة الأذن في كونه
 عقدا تاما وبقيت بشوته لأنه هو التوقف بالقاء الفارق وقوله (وصار كالخلع) يعني من جانبه (والطلاق

بالاتفاق وكذلك الطلاق والاعتاق على مال والجامع احتياج الشكل إلى الإيجاب والقبول والاعتاق

(قوله وهذا) أي مجموع ما ذكر (قوله) أو التوصل المدكور (قوله) والجامع احتياج الشكل) أقول فيه بحث فإن هذا الجامع يوجد في محل
 العقد ولا يتوقف

قبول الآخر ولو كان عقدا
 تاما لم يكن كذلك (نكدا
 عند الغيبة) لان الدال
 على ذلك المعنى هو السبغة
 وهي لم تختلف (وشطر
 العقد لا يتوقف على ما وراء
 المجلس كما في البيع بخلاف
 المأمور من الجانبين لانه
 يتقل كلامه الى العاقلين)
 فيصير كلاهما (وما جرى
 بين الفضولين عقد تام)
 لوجود الايجاب والقبول
 فيستوفى (وكذا اطلع
 وأخذ) أي الطلاق على
 مال والاعتاق عليه (لانه
 تصرف عين من جانبه) ولهذا
 كان لازما لا يقبل الرجوع
 واليمين يتم بالخالف فكان
 عقدا تاما وانما قال من
 جانبه لان الخلع من جانبها
 معاوضة على ما سيجي قوله
 (ومن امر رجلا أن تزوجه
 امرأة فزوجها اثنتين)
 لا يخلو إما أن يكون
 التوكيل باهراة معينة أو
 غيرها والثاني مستثناة
 الكتاب وهو على ما ذكره
 واضح

والاعتاق على مال وله ما أن الموجد شرط العقد لانه شرط حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد
 لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه يتقل كلامه الى العاقلين
 وما جرى بين الفضولين عقد تام وكذا اطلع وأخذ (لانه تصرف عين من جانبه حتى يلزم فيه) (ومن
 امر رجلا أن تزوجه امرأة فزوجها اثنتين في عقده لم يلزمه واحدة منهما) لانه لا وجه الى تنفيذهما
 الى الفاقة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين الجهة ولا الى التعيين لعدم الاولوية

والاعتاق على مال) قياس على صور أخرى ما اذا قال خلعت امرأتي أو طلقته على ألف وهي غائبة
 فلهما الخبر فأجرت جائز وكذا أعتقت عبدي على ألف قبله الخبر فأجار جارا كالأولى وله ما أن القائم
 به شرط العقد وشطره لا يتوقف أما الثانية فالإتفاق وأما الأولى فلانه شرط حالة الحضرة أي خطاب
 الحاضر وقوله فكذا حالة الغيبة لانه لا فرق بحال الآن أن يتكلم بكلامين بحاله الغيبة وذلك لا يوجب
 صبره ورثه عقدا تاما لان كون كلامي الواحد عقدا تاما هو أثر كونه مأمورا من الطرفين أو من طرف واحد
 ولأنه الطرف الآخر وهذا لان العقد عبارة عن كلام اثنين يتبادلان بدليين وكلام الواحد ليس كلام اثنين
 الاجمالي لانهم ماله أو لانيته ولا اذ لا نصولي فلا عقد تام يقرم به فتعين هذا التقرر منع كون الاذن ليس
 أثر الا في النفاذ بل تأثيره في النفاذ يستلزم تأثيره في كونه عقدا تاما وفي كون كلامه ككلامين لتوقف
 النفاذ على ذلك ولو سلم عدم تأثيره فيما لم يلزم كون كلام الفضولي عقدا تاما لان كون الكلام عقدا تاما
 لا يشرع مساو للفاذ ولا اذن للفضولي فائق حكمه بل يلزمه المساوي بخلاف الخلع وأختيه لانه
 تصرف عين حتى لا يملك الرجوع لانه تعليق الطلاق والعق بقبولهما المال فيتم به اذ ليس عقدا حقيقيا
 ولذا لو كانت هي المختارة بأن قالت خلعت زوجي على ألف لم يتوقف لانه من جانبها مبادلة وعرض بأنه
 لو كان تعلية الما بطل لو قال طلقك فكذا فقامت من المجلس قبل القبول لكنه يبطل وليس لها أن تقبل
 بعده أحجب لا يلزم من كونه تعليقا أن لا يبطل بالقيام بل من التعليلات ما يبطل به ويقتصر على وجود
 الشرط في المجلس كقوله أنت طالق ان شئت يقتصر على وجود المشبهة في المجلس وهذا مثله في فروع
 للفضولي في السكاح أن يصح فقبل الاجازة عند أبي يوسف حتى لو أجاز له الاجارة بعد ذلك لا ينفذ في
 قول أبي يوسف الآخر فاسمه على البيع وليس له ذلك عند محمد وبقرق بأن حقوق العقد في البيع
 ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف السكاح هذا وتثبت الاجازة بأجرت
 ونحوه بخلاف وكذا بقوله نعم ما صنعت وبارك الله لنا وحسنه وأصبحت على المختار واحتماله
 الاسم زاء لا يبقى ظهوره في الاجارة وكذا هذا في طلاق الفضولي وبيعه وكذا اذا هنأه فقبل التهنئة لانه
 اكسب الرضا وكذا اذا قال طلقه بخلاف قوله طلقه العبد لانه غرده يقتضي حله على ما يناسبه من
 الماركة وسما في الكلام فيه ولو تزوجه الفضولي أربعا في عقدة واحدة في عقدتين فطلق واحدة من فريقي
 كان اجازة له كاح ذلك الفريقي لان الطلاق الصحيح فرع السكاح الصحيح وكذا لو ادعت على رجل نسكا
 فأنكر ثم طلقها وأتت لرجل فطلقني يكون اقرارا بالنسكا الصحيح لان دعواها لم يظن كونها كذا لو عدرا
 ليكن ظاهرا في المتاركة بخلاف ما لو بشاره العبد بلاذن سيده وقوله بالفارسية مال استمسك اجازة على
 ما اختاره أبو الليث لانه يستعمل للاجازة ظاهرا ومثله ذلك في المرأة وقول المهر اجازة وقول الهدية
 ليس باجازة لانه لا يتوقف سلامته على السكاح بخلاف المهر (قوله) ومن امر رجلا أن تزوجه امرأة
 فزوجها اثنين في عقده لم يلزمه واحدة منهما) هذا شرع في مسائل الوكيل ولا يشترط الشهادة على
 الوكيل بالسكاح بل على عقد الوكيل وانما ينبغي أن يشهد على الوكيل اذا خيف بحد الموكل باها وقوله
 لم يلزمه واحدة منهما معاني ادل المعنى بالوكيل وكأنه اكتفى بالتكثير لانه على ذلك ما اذا علمنا فزوجها
 ابا مع آخرى في عقدة واحدة فقد في المعينة ولو تزوجه اباها في عقدتين لزمته الاولى وتتوقف الثانية
 لانه نصولي فيه ولو أمره بتنتين في عقدة فزوجها واحدة جاز بخلاف ما لو أمره بشراة اثنين في صفقة

(قال المصنف وله ما أن
 الموجد شرط العقد) أقول
 يعني أن الموجد والمعتبر شرعا
 هو شرط العقد وهذا يشمل
 ما اذا تكلم الفضولي بكلام
 واحد أو كلامين ايجاب
 وقبول فان قبوله غير معتبر
 شرعا كما في حالة الحضرة
 فكذا في الغيبة قلناه
 فيطبق بالعدم والله أعلم

وأشار اليه في الدليل بقوله
وعدم التهمة وأما إطلاق
اللفظ فان لفظ امرأة يطلق
يقع على الحرة والامسة كما
ادخلت لا يتزوج امرأته
يقع على الحرة والامسة جميعا
وقوله (وهو التزوج بالا كفاء)
قال الشافعي ذلك المسئلة
على أن الكفاءة تعبر في
النساء الرجال ايضا عندهما
وكذا ذكره في الاصل
(قوله وكان أبو يوسف الى
قوله لا ليس كإطلاق الخ)
أقول الظاهر من تقرير
تعليق أبي يوسف أنه فاس
حال ابتداء النكاح بحال
بقائه لا النكاح بالطلاق
فكان الاولى في بيان ضعفه
أن يفرق بين البقار ابتداء
وكم من شيء ثبت صحا ولا
ثبت استقلال (قوله وما لا
يحتل التعليق بالشرط لا
يثبت في المحجور الخ) أقول
قال السرور في قلت رد على
هذه العلة يسع عبد من
عبدن على أن المشتري

وكن أبو يوسف يقول أو لا يصح نكاح احداهما بقهر غيره والبيان أن الروح لان المأمور بمثل أمره في احداهما ولا ينفذ أن تكون
احداهما بقهر غيره مسكوحه كما لفظي احدي أمر أنه لا ينفذ عينا فالبيان أن الزوج قال شمس الامنة السر حسي وهذا ضعف
لا تليس كإطلاق لاحالة التعليق بالشرط دون النكاح وما لا يحتل التطبيق بالشرط لا يثبت في المحجور لانه تعليق بالبيان بخسرتي
الطلاق وفي الاول وهو ان امره ان يزوج فلا تزوجها وأخرى يعني عقد واحد نكاح ولا لانه به يوقف نكاح الخيري على
الاحالة لانه فضولي فيها وقوله (ومن أمره أمير) قيد بالامير وحكم غيره كذلك قال الاحام الخبيري وعلى هذا الخلاف اذا لم يكن أميرا فزوج
الركيل أمته أو حرة أو عياله أو مقطوعة الدين أو رتقاء أو محجونة إما اتفاقا أو لما قبل قديمه بل لظهور الكفاة فانهم من جانب
الساء والربل مستحسنه في الكل (٤٣٤)

فتعين التفریق (ومن أمره أمير أن يزوج امرأته فزوجها لا يغيره جاز عند أبي حنيفة) وجوزوا الى
إطلاق اللفظ وعدم التهمة (وقالا لا يجوز لأن يزوج حرة كذا) لأن المطلق ينصرف الى المتعارف وهو
التزويج بالا كفا
لا يملك التفریق لان المالقي البيوع مغلطة الرخص فاعده بتقيده وليس في النكاح كذلك فلا يغيره الا ان
قال لا تزوجني الا امرأتين في عقد واحد ثم اورد حجة ما ذكر في الكتاب بقوله ولا وجه له تنبيههما
للمخالفة ولا الى تنبيه احدهما عن الجاهل ولا الى التبعين لعدم الاول به فتعين التفریق وهو غير
مطابق لعدم دعوى انها عدم لزوم واحدة منها لا لزوم التفریق بنسبه وبين كل منهما ما لا يساويا اذا كان
يجوز بحكمهما أو نكاح احدهما ولا هو لازم عما ذكر بالان لازم عدم إمكان تنقيدهما وتقيدهما
مهمة ومعية فاشق الزوم مطلقا وهو المطلوب وكل أبو يوسف يقول أو لا يصح نكاح احدهما بغير
عقدها والبيان أن الزوج مخرج لانه اعيا شئت في المحجور كالتعليق بالشرط واذا وقع التعليق
بالخالفة لعدم الحاذق فاند كسبا من دونه فاقيل اذا خالف الى خير أو كان خلافه كلا خلاف نفذ عقده
وليس منه ما ذكره بالنكاح الفاسد فزوجته صحح ما لا يجوز لعدم الكفاءة بالنكاح أصلا لان النكاح
الفاسد ليس سكا ما لا ينفذ حكمه وهو الملك وأما العدة بعد الدخول فيه وبوت السب فليس حكمه
بل لا نفعل اذا لم يمتنع زواج الفاسد فانه يسع بقدر حكمه من الملك فكان انطلاق فعلى
البيوع الصحيح خلافا الى خير فيلزم وليس منه ما ذكره بالنكاح بألف فلم يرض المرأة حتى ردا على الزوج
لو بامن مال نفسه فانه لا يفسد النكاح موقوف على احراز الزوج لانه خلاف الى ضرر لان الزوج لم
استحق وجبت قبضته على الزوج لا الركيل لانه متزوج ولا ضمان على متبرع حتى لو لم يعلم الزوج بذلك
اذ بعد الدخول فهو باخبار ولا يكون الدخول بهار صا صانع الركيل لانه لم يعلم فاعلى فاعلى بعد
الدخول فلها الاقل من المسمى ومهر المثل لانه كالنكاح الفاسد والدخول فيه به وجب ذلك بخلاف ما لو
أمره بهما فزوجته بصيرة جاز ولو أمره بهما فزوجته سودا أو على القلب أو من قبله فزوجته من أخرى
أو بانه فزوجته حرة لا يجوز ولزوجته مديرة أو مكاتب أو أم ولد جاز (قوله ومن أمره أمير أن يزوج
امرأته فزوجته أمته لا يغيره جاز عند أبي حنيفة رجوعا الى إطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال لا يجوز لأن
يزوج حرة كذا) أو التقييد بالامير مطلقا وان كان أمير المؤمنين لم يعلم ذلك فمن دونه بطريق أولى فخالص المسئلة
اذا أمره بغيره بغيره فزوجته امرأته لا نكاحه ولا تهمة ولزوجته أمته لا يغيره أو عياله أو مقطوعة الدين
أو رتقاء أو محجونة أو عند حلاله أو لزوجته صغيرة لا يجمع مثلها جاز اتفاقا وقيل هو

بالنظر باخذ أيهما شاع على ما أتى في أول السبع ان شاء الله تعالى اه ويجوز أن يقال حوازماد كرم
أنما ثبت على خلاف القياس بالاستحسان الكونية في ما يورده الشرع وهو منصف عما قال المصنف فتعين التفریق) أقول يعني بينه
وبين كل منهما قال ان الهام وهذا غير مطابق لعدم دعوى انها عدم لزوم واحدة منهما لا لزوم التفریق ولا يساويا اذ لا يجوز نكاحهما
أو نكاح احدهما ولا هو لازم عما ذكر بالان لازم عدم إمكان تنقيدهما وتقيدهما ومعية فاشق الزوم مطلقا وهو المطلوب
انه ويمكن أن يقال ساد المصنف فتعين التفریق اذ لا يجوز تزويجهما ودمقر متساق كلامه قلنا بل (قوله وما لا قبل الخ) أقول
ولم يعلم جواز النكاح فبين دونه بطريق أولى (قوله قال الشافعي ذلك المسئلة الخ) أقول ان أراد دل على اعتبارها في الوكالة عندهما
فليس بالنظر الى دليلهما وان أراد مطلقا فسع

قلنا العرف مشترك بمعنى كاهو مستعمل فيما قلنا فان الاشراف كما يتزوجون (٣٣٤) الحر امر يتزوج من الاماء المستعمل

قلنا العرف مشترك أو هو عرف على فلا يصلح مقبداً وذكر في الوكالة أن اعتبار الكفاة في هذا الاستحسان عندهما لأن كل أحد لا يجوز عن التزوج بطلاق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكف والله أعلم بقوله خلافاً لهما ولو تزوج وكيل المرأة المرأة غير كف فبطل عهدها على الخلاف وقيل الصحيح أنه لا يجوز اتفاقاً والفرق لا في حيفه رجه الله أن المرأة تعيم بغير الكف فيستفيد إطلاقها به بخلاف الرجل فإنه لا يعيد بعد عدم كفاها له لأنه مستقرش واطى لا ينقضه ذناءه الفراق أما لو كانت أمة للوكيل فلا يجوز التهمة ولهذا لو وكل امرأة فزوجه نفسه أو وكلت رجلاً فزوجهما من نفسه لا يجوز وكذا إذا تزوج وكيل الرجل بنته أو بنت ولد أو بنت أخيه وهو لو لم لا يجوز التهمة وإيهما أن المطلق يتقيد بالعرف وهو التزوج بالالكفاء (قلنا العرف مشترك) أي الواقع من أهل العرف ترويحهم بالملكاءات وغير الملكاءات فليس يختص بتزوج الملكاءات المنصرف إطلاقاً إليه (أو هو عرف على فلا يصلح مقبداً) اللفظ إذا لفظ المقيد عبارة عن لفظ ضم إليه لفظ بقيد ولا يخفى ما في هذا الوجه وقوله في الأصول الحقيقية تركه بدلالة العادة بنفسه إذ ليس العادة إلا عرفاً فعلياً فالأول الأول قال الاستيعاب قولهم ما أحسن الفتوى واختارها الفقيه أبو الليث وقد يكون في سكوت الشيخ عقيب قوله (وذكر في الوكالة أن اعتبار الكفاة في هذا استحسان عندهما لأن كل أحد لا يجوز عن التزوج بطلاق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالملكاءة) إشارة إلى اختيار قولهم لأن الاستحسان مقدم على غيره ما في المسائل المعروفة والحق أن قول أي حيفه ليس قياساً لأنه أخذ بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في أي الاستحسانين أولى وفي وجه الاستحسان المذكور دفع لقول من قال من المشايخ أن هذه المسئلة دلت على أن الكفاة معتبرة عندهما في النساء الرجال أظهر أن قولهم ليس بناء عليه بل على أن الظاهر أن الاستعانة لا تنقضي بالتحصيل المناسب لا في مصادق علمه مطلق الاسم لأن كل أحد قد عرف ذلك هذا والوكيل يتزوج امرأه بعينها ملكها بالغبن اليسر اجتماعاً والفاحش عندهم خلافاً لهما والفرق له بينه وبين الشرع حيث لا يجوز شراء أو كيل بالغبن الفاحش اتفاقاً لأن التهمة في حق الوكيل بالسكاح مشقة بسبب عدم استغنائه عن إضافة العقد إلى موكله فيجوز منه بالغبن الكثير بخلاف الشراء فإنه يستغنى فيه عنه فيمكن تهمته أنه اشترى لنفسه فوجده خاسراً فحله موكله ومعنى لا يجوز هذا لا ينفي السكاح إلا أن يجزوه وكذا أن سعى للوكيل ألفاً مثلاً فزوجه بأكثر فأن دخل بها ولم يكن يعلم قوله ثم علم فهو على خيابه لأن هذا الدخول ليس رضاه على اعتبار أن الوكيل لم يتحافأ ولم يعلم بخلافه بخلاف ما لو علم فدخل بها فإن فارقها قبل الأكل من المسمى ومهر المثل فإن كان الوكيل أو الرسول ضمن المهر وأخبرهم أنه أمر بذلك ثم رد الزوج السكاح لازماً في المهر ثم الوكيل أو الرسول نصف المهر وليس له أن يلزمه السكاح ويغرم هو الزيادة لأنه لم يمتثل صار فضولاً ولو كانت هي الموكلة وصمت ألفاً مثلاً فزوجه الوكيل ثم قال الزوج ولو بعد الدخول تزوجت بدينار وصدقه الوكيل أن أقر الزوج أن المرأة لم توكله بدينار فهي بالخيار أن شاعت أجازت السكاح بدينار وإن شاعت ردت به ولها مهر مثلها بالغما مبلغ ولا نفقة عدة لها لأنها لم تدرت بين أن الدخول حصل في نكاح موقوف فيوجب مهر المثل دون نفقة العدة وإن كذب الزوج بالقول قولها مع غيرها فإن ردت فبإق الجواب بحاله قال المصنف رحمه الله في التخصيص يجب أن يحاط في مثل هذا الأمر لأنه ربما يقع مثل هذا وقد حصل لها منه أو لاد ثم تنكر المرأة فدر ما زوجها الوكيل ويكون القول قولها فافترد السكاح وكذا هذا في سائر الأولياء إذا كانت المرأة بالغه وهذا ما ذكر في الرسول من مسائل أصل الميسر قال إذا أرسل إلى المرأة رسولاً أو عبداً صغيراً أو كبيراً فهو سواء إذا بلغ الرسالة فقال إن فلاناً سألني أن تزوجه بنفسك فاشهدت أنهم تزوجه نفسه أو سمع الشهود كلامها أو كلام الرسول فإن ذلك جائز إذا أقر الزوج بالرسالة أو قامت عليه بينة فإن لم يكن أحدهما فلا نكاح بينهما لأن الرسالة إنما تنبت كان لا تتزوج ولو لم يرض الزوج بصنعة ولا يخفى أن مثل هذا بعينه في الوكيل ثم ذكر في الرسول فروعا كما

قلنا العرف مشترك أو هو عرف على فلا يصلح مقبداً وذكر في الوكالة أن اعتبار الكفاة في هذا الاستحسان عندهما لأن كل أحد لا يجوز عن التزوج بطلاق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكف والله أعلم بقوله خلافاً لهما ولو تزوج وكيل المرأة المرأة غير كف فبطل عهدها على الخلاف وقيل الصحيح أنه لا يجوز اتفاقاً والفرق لا في حيفه رجه الله أن المرأة تعيم بغير الكف فيستفيد إطلاقها به بخلاف الرجل فإنه لا يعيد بعد عدم كفاها له لأنه مستقرش واطى لا ينقضه ذناءه الفراق أما لو كانت أمة للوكيل فلا يجوز التهمة ولهذا لو وكل امرأة فزوجه نفسه أو وكلت رجلاً فزوجهما من نفسه لا يجوز وكذا إذا تزوج وكيل الرجل بنته أو بنت ولد أو بنت أخيه وهو لو لم لا يجوز التهمة وإيهما أن المطلق يتقيد بالعرف وهو التزوج بالالكفاء (قلنا العرف مشترك) أي الواقع من أهل العرف ترويحهم بالملكاءات وغير الملكاءات فليس يختص بتزوج الملكاءات المنصرف إطلاقاً إليه (أو هو عرف على فلا يصلح مقبداً) اللفظ إذا لفظ المقيد عبارة عن لفظ ضم إليه لفظ بقيد ولا يخفى ما في هذا الوجه وقوله في الأصول الحقيقية تركه بدلالة العادة بنفسه إذ ليس العادة إلا عرفاً فعلياً فالأول الأول قال الاستيعاب قولهم ما أحسن الفتوى واختارها الفقيه أبو الليث وقد يكون في سكوت الشيخ عقيب قوله (وذكر في الوكالة أن اعتبار الكفاة في هذا استحسان عندهما لأن كل أحد لا يجوز عن التزوج بطلاق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالملكاءة) إشارة إلى اختيار قولهم لأن الاستحسان مقدم على غيره ما في المسائل المعروفة والحق أن قول أي حيفه ليس قياساً لأنه أخذ بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في أي الاستحسانين أولى وفي وجه الاستحسان المذكور دفع لقول من قال من المشايخ أن هذه المسئلة دلت على أن الكفاة معتبرة عندهما في النساء الرجال أظهر أن قولهم ليس بناء عليه بل على أن الظاهر أن الاستعانة لا تنقضي بالتحصيل المناسب لا في مصادق علمه مطلق الاسم لأن كل أحد قد عرف ذلك هذا والوكيل يتزوج امرأه بعينها ملكها بالغبن اليسر اجتماعاً والفاحش عندهم خلافاً لهما والفرق له بينه وبين الشرع حيث لا يجوز شراء أو كيل بالغبن الفاحش اتفاقاً لأن التهمة في حق الوكيل بالسكاح مشقة بسبب عدم استغنائه عن إضافة العقد إلى موكله فيجوز منه بالغبن الكثير بخلاف الشراء فإنه يستغنى فيه عنه فيمكن تهمته أنه اشترى لنفسه فوجده خاسراً فحله موكله ومعنى لا يجوز هذا لا ينفي السكاح إلا أن يجزوه وكذا أن سعى للوكيل ألفاً مثلاً فزوجه بأكثر فأن دخل بها ولم يكن يعلم قوله ثم علم فهو على خيابه لأن هذا الدخول ليس رضاه على اعتبار أن الوكيل لم يتحافأ ولم يعلم بخلافه بخلاف ما لو علم فدخل بها فإن فارقها قبل الأكل من المسمى ومهر المثل فإن كان الوكيل أو الرسول ضمن المهر وأخبرهم أنه أمر بذلك ثم رد الزوج السكاح لازماً في المهر ثم الوكيل أو الرسول نصف المهر وليس له أن يلزمه السكاح ويغرم هو الزيادة لأنه لم يمتثل صار فضولاً ولو كانت هي الموكلة وصمت ألفاً مثلاً فزوجه الوكيل ثم قال الزوج ولو بعد الدخول تزوجت بدينار وصدقه الوكيل أن أقر الزوج أن المرأة لم توكله بدينار فهي بالخيار أن شاعت أجازت السكاح بدينار وإن شاعت ردت به ولها مهر مثلها بالغما مبلغ ولا نفقة عدة لها لأنها لم تدرت بين أن الدخول حصل في نكاح موقوف فيوجب مهر المثل دون نفقة العدة وإن كذب الزوج بالقول قولها مع غيرها فإن ردت فبإق الجواب بحاله قال المصنف رحمه الله في التخصيص يجب أن يحاط في مثل هذا الأمر لأنه ربما يقع مثل هذا وقد حصل لها منه أو لاد ثم تنكر المرأة فدر ما زوجها الوكيل ويكون القول قولها فافترد السكاح وكذا هذا في سائر الأولياء إذا كانت المرأة بالغه وهذا ما ذكر في الرسول من مسائل أصل الميسر قال إذا أرسل إلى المرأة رسولاً أو عبداً صغيراً أو كبيراً فهو سواء إذا بلغ الرسالة فقال إن فلاناً سألني أن تزوجه بنفسك فاشهدت أنهم تزوجه نفسه أو سمع الشهود كلامها أو كلام الرسول فإن ذلك جائز إذا أقر الزوج بالرسالة أو قامت عليه بينة فإن لم يكن أحدهما فلا نكاح بينهما لأن الرسالة إنما تنبت كان لا تتزوج ولو لم يرض الزوج بصنعة ولا يخفى أن مثل هذا بعينه في الوكيل ثم ذكر في الرسول فروعا كما

سند كركي الشكاح بشرط مشرع في بيان المهر لا نسبكم فان من المثل يجب باله عند فكان حكمه والمهر هو المال يجب في عقد الشكاح على الزوج في مقابلته فاعب البيع (٤٣٥) اما بالنسبة او بالعقد وله اسم المهر والمصدق والعتاق والاسر والقرن نصف المقر لا يجوز لاحد في صحة الشكاح بدلا

باب المهر

(وبصيح الشكاح وان لم يسم فيه مهرا) لان الشكاح عقد له عام وازدواج لعنة قيمته بالزوجين ثم المهر واجب شرعا لانه اشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لجهة الشكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما يشار فيه خلاف ما لك

تجزي في الوكيل لا بأس بذكرها لثبوتها قال فان كان الرسول تزوجها وضمن لها المهر وقال قد امرني بذلك فالشكاح لازم للزوج ان اقر بذلك او بدنه والصمان لازم للرسول ان كان من اهل الضمان فان جحد ولا يسهة بالامر فلا شكاح ولا رافة على الرسول نصف المهر لانه مقر بأنه امر بذلك وان الشكاح جائز وان الصمان فدلزمه واقراره على نفسه صحيح قال وقد كرى كتاب الوكيل قال محمد رحمه الله على الوكيل المهر كله لان جحد الزوج ليس بفرقة وهذا بين لك ان لا فرق في هذه الاحكام بين الرسول والوكيل ثم قال في الميسر فقول ان ما ذكره شافعي في حنفية واى يوسف الاول وهذا قول محمد واى يوسف الاخر بناء على ان قضاء القاضي ينفذ طاهر او باطنا عنده فننفذ بالفرقة قبل الدخول وسقط نصف المهر وعلى قول محمد رحمه الله لا ينفذ طاسا فيبقى جميع المهر على الزوج فيجب على الكفيل لاقراءه وقيل بل فيه روايتان وحده تلك الرواية ان الزوج منه كراصل الشكاح وانكاره المهر ليس طلاقا فلا يسقط به شيء ثم الكفيل وحده هذه انه اسكر وحوه عليه وهو عاك اسقاط نصفه عن نفسه بسبب يكسبه فيجعل مسقطا فيعكسه قال فان كان الرسول قال لم امرني ولا كنى ازوجها وضمن عنه المهر ففعل ثم اجاز الزوج ذلك جاز وزم الزوج الضمان لان الاجازة كالاذن في الابتداء وان لم يجز لم يكن على الرسول شيء لان اصل السبب قد استقر برده براءة الاصيل فوجب براءة الكفيل والله اعلم

باب المهر

المهر حكم العقد فبسته في الوجود فعبه اياه في البيان ليحاذي بتحقيقه الوجودى تحقيقه التعليمي (قوله وبصيح الشكاح وان لم يسم فيه مهرا) لا خلاف في ذلك (لان الشكاح عقد انضمام) يعني ليس ماخرنا في مفهومه المال جزا فبسته بدونه الا ان قوله عقد لا يستلزمه الا اذا لم يثبت في مفهومه زيادة بشرط وهو منتف اذا ثبتت زيادة عدم الحر ميسة ونحوه فلا بد من زيادة شرعا على الدعوى ويرد حثثا ان المهر ايضا واجب شرعا فيه فاجاب بأنه وجب شرعا حكما حيث اتاه بقوله (ولا يحتاج الى ذكره) اذا لم يسم لانه اشرف المحل اما انه وجب شرعا لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تفتقروا بما والكم فبقيد الاحلال به واما اعتباره حكم لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فان رفع الجناح عن الطلاق قبل الفرض فرع صحة الشكاح قبله فكان واجبا ليس متفقا وهو الحكم واما ان اجازة لشرفه فلعقلية ذلك اذ لم يسرع بدلا كالتمن والاجرة والاوجب تقديم تسميته فعلمنا ان البذل الثقة وهذا لاظهار خطره ولا يستهان به واذن فقد تأكد شرعا باظهاره شرعا فمشرط الشهادته ومرة بالزام المهر فحصل ان المهر حكم العقد فلا يشترط لجهة العقد التنصيص على حكمه كالمالك لا يشترط لجهة البيع ذكره ثم ثبت هو كذلك فيثبت مهر المثل عند عدم تسمية مهر لها (قوله وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها) اى فيصح الشكاح (وفيه خلاف مالك) وجه قوله ان الشكاح عقد

تسمية المهر قال انه عروجه واصل واشكوا والشكاح غدا يابى الا على انفسهم والازدواج فبسته بالمنا كبر فان شرطما التسمية فيه ودعا على الدس وان قيل المهر واجب شرعا فكيف يصح الشكاح مع السكوت عنه اجاب بقوله (ثم المهر واجب شرعا) يعني ان وحوه ليس لجهة الشكاح واعماله لانه اشرف المحل (ولا يحتاج الى ذكره لجهة الشكاح) فان قيل حداد عوى فلا بد لهما من دليل قلت دل عليه قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يمسوهن او تفرضوا لهن فريضة حكم بجهة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في الشكاح الصحيح فعلم ان تولد ذكره لا يمنع صحة الشكاح (وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بنا) ان الشكاح عقد انضمام قيمته بالزوجين وقوله (وفيه) اى فيما اذ تزوجها بشرط ان لا مهر لها (خلاف مالك) يعني انه لا يجوز له قال لانه عقد معاوضة ملك متعة بمالك مهر فبسته بشرط انى عوضه كالبيع بشرط ان لا تمس ويحتاج الى الفرق بين ترك التسمية بشرط ان

(قوله فان مهر المثل يجب بالعقد الخ) اقول لا أدري لم حص مهر المثل بالذ كروا لعل ان وجوب المهر مطلقا مسمى كان او مهر المثل من احكام الشكاح فكان الاولى هو الاجراء على العموم (قوله فان قيل ههنا دعوى ولا بد لها من دليل) اقول اقيم الدليل عليها بأنه يلزم

لا يكون مهر والقياس على البيع يقتضي شمول العدم وقرئ بينهما مجديث ابن مسعود في المنعة كما يجيىء فلنا دلالة حديث ابن مسعود على جواز أن يفي المهر كدالته على جواز تركه لأنه لا يكون عوضاً بشرط ذكره في العقد لا يختلف الحال بين تركه ذكره ونفيه كالبيع (وأقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي ما يجوز أن يكون غماني البيع لأنه حقها) شرعه الله تعالى لها صيانة لمصالحها عن الابتدال بخائناً (فيكون التقدير إليها) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ولا مهر أقل من عشرة (أما ذكره بالاولى لكونه معطوفاً على ما قبله في الحديث وهو ما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر أقل من عشرة دراهم وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع في أقل من عشرة دراهم ولا مهر أقل من عشرة دراهم وفيه بحث من أوجه الاول أنه خبر واحد فلا يجوز تقييده إطلاق قوله تعالى أن تنفروا بأموالكم الجاهل به لأنه نسخ الثاني أنه معارض بما روى أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبه أثر صفة أخرجه أنه تزوج فقال عليه الصلاة والسلام كم سقت إليها فقال زنة فؤاد من ذهب فقال عليه الصلاة والسلام أولم ولو بشاة واد الجساعة والنواة (٤٣٥) خمسة دراهم عندنا لا أكثر وقبل ثلاثة دراهم وثلاث وجرى أن

(وأقل المهر عشرة دراهم) وقال الشافعي ما يجوز أن يكون غماني البيع لأنه حقها فيكون التقدير إليها ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ولا مهر أقل من عشرة

معاوضة كالبيع والمهر كالن والبيع بشرط أن لا يفسد فكذا النكاح بشرط أن لا يفسد وكان مقتضى هذا أن يفسد ترك التسمية أيضاً إلا أن آثاره بالنص السابق ثم جديث ابن مسعود في المقوضة وسند كره قلنا حديث ابن مسعود يدل على أن المهر اعتبر حكماً شرعاً والالتزام بدون التصبص عليه إذا لا وجود للشيء بإلزامه وشرطه مخيئ كان واحداً ولم يتوقف عليه الوجود كان حكماً وإذا ثبت كونه حكماً كان شرط عدمه مشروطاً بالفساد وبه لا يفسد النكاح بخلاف البيع لأن الثمن ركنه فلا يتم دون ركنه وبهذا ظهر أن ركن البيع بعينه بتركه لا بمجرد قوله بعث وهذا يصح الرهن بهر المثل لأنه كالبيع في كونه ديناً فان هلك وبه فواء كانت مستوفية فان طلقها قبل الدخول لزمها أن ترد ما زاد على قدر المنفعة ولو كان الرهن قائماً وقت الطلاق قبل الدخول فليس لها أن تجبسه بالمنعة في قول أبي يوسف الآخر وفي قوله الاول وهو الاستحسان وهو قول محمد بن أبيه سمعها الاثم خلفه والرهن بالشيء يحبس بحلفه كالرهن بالعين المغصوبة تكون محبوسة بالقيمة وجه الآخر أنهما دين آخر لانها ثياب وهي غير الدراهم والدليل عليه أن الكفيل بهر المثل لا يكون كفيلاً بالمنعة ويشترع على القولين ما إذا هلك بعد طلب الزوج الرهن بعد الطلاق فغنته حتى هلك هل تضمن تمام قيمته في قوله الاول لاضمان عليها لانها حبسته بعين وفي الآخر تضمن تمامه لانها غاصبه ولو هلك قبل معضاها لاضمان عليها ولكنهما في قوله الاول تضمن مستوفية للمنة وفي قوله الآخر لعلها أن تطالب بها (قوله وأقل المهر عشرة دراهم) فضة وان لم تكن مسكوكة بل نبراً وانما يشترط المسكوك في نصاب البرقة للقطع تقليلاً لجود الحد وهذا عندنا وعند مالك أربع دينار وعند الشافعي أربعون درهماً وقال الشافعي وأجد ما يجوز ثمناً لأنه حقها إذ جعل بدل بعضه ما لا يتصرف فيه ابراهم استيفاء (فيكون التقدير إليها) وبدل على عدم تعيين العشرة حديث عبد الرحمن بن عوف حيث

نفسى من ذلك يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام لا حاجة لنا اليوم بالنساء فقال رجل لي حاجة تزوجنيها يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام هل عندك شيء تصدقها فقال ما عندى الا ازارى فقال عليه الصلاة والسلام لا فالتمس شيئاً فلم يجد شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا قال عليه الصلاة والسلام زوجهكها بتمامه من القرآن الثالث أن هذا الحديث متروك العمل في حق الاولياء فيكون في حق المهر كذا

لأنه كان صحيحاً وجب العمل به على الإطلاق وان لم يكن صحيحاً وجب ترك العمل به كذلك وأما العمل ببعض دون بعض فتعكم كمحض والجواب عن الاول أن التقييد ثبت بإشارة قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أر وأجهم لان الفرض بمعنى التقدير وكان المراد بأموالكم في قوله تعالى أن تنفروا بأموالكم ما لا مقداروا بين في الحديث مقداره وهو ذلك لان كل مال أوجبه الشرع تعالى بيان مقداره كالأكرات والكفارات وغيرها فكذلك المهر وعن الثاني بأن الأحاديث تدل على ما يجلي بالسوق إليها ما في حديث عبد الرحمن فلا ندم صريح به وأما في الحديث الآخر فلا ندمه ذلك الرجل بالالتباس وذلك غير مقرر عندنا وليس كلاً منافيه وانما كلامنا في الذي ثبت في النعمة وعن الثالث بما ذكرنا عائشة علمت بخلافه ولو لم تعرف نسخه ما فعلت ذلك فقام دليل النسخ في الاولياء دون غيرهما ولا يلزم من ترك العمل بالذي قام عليه دليل النسخ تركه بما لم يقم ولا التحكم

الزيادة على النص الآن يكون المراد من دليل أقوى منه وفيه ما فيه (قوله لان الفرض بمعنى التقدير) أقول فيه بحث (قوله وعن الثالث) إلى قوله ولو لم تعرف نسخه ما فعلت ذلك الخ أقول في الملازمة كلاماً فانه كثيراً ما يقع العمل من العصاة بخلاف الحديث إما لعدم وصول الحديث إليه وإما لضغفه وإما لوجود معارض أقوى منه أو بتر كان فيه على القياس لكنه بالحقيقة كلام على السند لا يخص

ولانه حق الشرع وحو باطهار الشرف المحل فيستقدر عمله خطير وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة

قال فيه كم سقت اليها قال وزن نواة من ذهب فقال بارئ الله الب أولو يسأروا بالجساعة والنزوة نجسة دراهم عند الاكثر وقيل ثلاثة وثلاث وقيل السواة فيه نواة التمر وعن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أكل من كفة مسوبة بقا أو قرأ فقد استحل رواء أبو داود ولان قوله تعالى أن تبغوا بأموالكم شخصين يوجب وجود المال مطلقا فالنعيين الخاص زيادة عليه بخبر الواحد وأتم

تمنعونه ولما قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر رضى الله عنه ألا لا تزوج النساء إلا أوليا ولا تزوجن إلا من إلا كفاه ولا مهر أقل من عشرة دراهم - روى الدارقطني والبيهقي وتقدم الكلام عليه في الكفاة فوجب الجمع فيجعل كل ما إذا ظاهره كونه أقل من عشرة دراهم على أنه المجل ونقلت لأن العادة عندهم كانت فيجعل بهن المهر قبل الدخول حتى ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يدخل بها حتى يقدم شيئا فيأخذ عن ابن عباس وابن عمر والزهرى وقادة فسكانهم صلى الله عليه وسلم عليا فيسأروا ابن عباس أن عليا لما تزوج بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يدخل بها فنهى صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء فقال أعطها درعك فأعطاه درعه ثم دخل بها لفظ أبي داود ورواه النسائي ومعلوم أن الصداق كان أربع مائة درهم وهي فضة لكن اختار الجواز قبل الماروت عائشة قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أدخل امرأته على زوجها قبل أن يعطيها أسيرا ورواه أبو داود فيجعل المنع المذكور على المذهب أي نذب تقديم شيء إذا خلا الأسرة عليها تألفا قلبها وإذا كان ذلك معهودا وجب حل ما يخاف ما روى عنه عليه جعاب بن الأحاديث وكذا يجعل أمره صلى الله عليه وسلم بالناس خاتم من حديث علي أنه تقدم شيء تألفوا لم يجز قال قدم فعلموا ما عشرين آية وهي امرأك رواء أبو داود وهو محمول رواية الصحيح زوجه حتى جاءها من ذلك القرآن فانه لا ينافيه وبه تتجمع الروايات قبل لتعارض يحتاج إلى الجمع فان حديث جابر فيه مشرب من عمدة والحاج بن أرطاة وهما ضعيفان عندنا لا يدين قلنا شاهد به عنده وهو ما عن علي رضي الله عنه قال لا تقطع السيد في أقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر أقل من عشرة دراهم رواء الدارقطني والبيهقي وقال محمد بن قيس لا ينعى على وعبد الله بن عمر وعامر بن رابع ورواه باساند إلى جابر في شرح الطحاوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا من المقدرات فلا يدرك إلا الجماعا لكن فيه داود الأودى عن الشعبي عن علي وداود هذا ضعيفان حبان والحق أن وجود ما ينفي بحسب الظاهر تقدير المهر بعشرة في السنة كثير منها حديث التمس ولو خاتما من حديث جابر من أعطى في صداق امرأته من كفة مسوبة بقا الحديث وحديث الترمذى وابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم أجارنيكاح امرأته على فعلن صحبة الترمذى وحديث الدارقطني والطبراني عنه صلى الله عليه وسلم أقوا العلائق قبل وما العلائق قال ما تراضى عليه إلا هؤلاء وثوقه يسان أراك وحديث الدارقطني عن الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم قال لا يصير أحدكم بقيل ماله تزوج أم كثيرة بعد أن يشهد إلا أنهم كلها مضعفة ما سوى حديث التمس حديث من أعطى فمسا حتى جابر قال في المزان لا يعرف وضعفه (١) الأودى ومسلم بن رومان مجهول أيضا وحديث النعين وأن صحبة الترمذى فليس يصحح لأن فيه عاصم بن عبد الله قال ابن الجوزى قال ابن معين ضعيف لا يحتج به وقال ابن حبان فالحش الخطا فترك وحديث العلائق معاول

عمد من عبد الرحمن بن النعماني قال ابن القطان قال البخاري منكر الحديث ورواه أبو داود في المراسل وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى فيه ضعف وحديث الخدرى فيه أبو هريرة العبدى قال ابن الجوزى قال جابر بن زيد كان كاذبا وقال السخدي مثله مع احتمال كون ذلك النعين قسايان عشرة دراهم وكون العلائق رديها البقرة والكسوة ونحوها لأنه أعم من ذلك واحتمال التمس خاتما في المجل وان قيل أنه خلاف الظاهر لكن يجب المصير إليه لانه قال فيه بعدة وتوجه حكمها بما عمل من القرآن فان حل على

وقوله (ولانه حق الشرع) أى المهر حق الشرع من حيث وجوهه على ما نقله تعالى قد علمنا ما فرضا عليهم في أرواحهم على ما عرف في الأصول وكان ذلك لا طهار شرف المحل فيستقدر عمله خطير وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة لانه يتلف به عضو محترم فلا ن يتلف به منافع يصع كان أوى

(قوله لانه يتلف به عضو محترم) فلا ن يتلف به منافع يضع كان أوى أقول أنت خبير بأن هذا التعديل على تقريره لا يكون الزاما الألى النخعي القائل بأن أفضل المهر أربعون درهما وليس الكلام معه بل مع الشافعي

(١) الأودى بل الرواقيل الممهلة في نسخة وفي أخرى الأزدى بالزاي بدل الواو غير ركبته مصححه

(ولو سعى أقل من عشرة فلها العشرة) عندنا وقال زفر لها مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرًا كإعدامه
ولما أن فساده هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقتضيا بالعشرة فأما ما يرجع إلى حقها فقد رويت
بالعشرة فلها ما جازها ولا يعتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتعليك من غير عوض فكروا ولا ترضى
ففيه بالعوض اليسير

تعليمه اياها ما معه أو نفي المهر بالكلية عارض كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى بعد عدة الحرمات وأحل لكم
ما وراء ذلك لكم أن تنبغوا باموالكم محصنين فقيدهم بالأحلال بالابتغاء بالمال فوجب كون الخبر غير مخالف له
والأصل قبل ما لم يبلغ رتبة التوار وهي قطعية في دلالة لانه نسخ للقطعي فيستدعي أن يكون قطعيًا فاما اذا
كان خبر واحد فلا فكيف واحتمال كونه غير تمام المهر ثابت بناء على ما عهد من أن لزوم تقديم شيء أو
نفيه كان واقعا فوجب الحمل على ذلك لكن يبقى كون الحمل على ذلك لعمالة الخبر واحد لم يصح عند المحدثين
فيستلزم الزيادة على النص به لانه يقتضي تقييد الأحلال لمطلق المال فالقول بأنه لا يحصل إلا بمقدور
زيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فإن قيل قد اقترن النص نفسه بما يفيد تقدير معين وهو قوله تعالى
عقبه قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيانهم ثم ذلك المعين مجمل فيلتحق بيا بخبر الواحد
قلنا إنما أقاد النص معلومة المقروض له سبحانه والالتحاق على أنه في الزوجات والمأموكن ما يكفي كالامن
السفقة والكسوة والسكنى فهو مراد من الآية قطعا وكون المهر أيضا مرادا بالساق لانه عقب قوله
خاصة قلت يعني نفي المهر خاصة لا غير وقد علمنا ما فرضنا عليهم من ذلك فإلّا حكاهم حكما لا يستلزم
تقدير معين وتقرر المصنف في تقدير قياس المهر حتى الشرع بالآية وسبيله اظهره بالخطر
المنع على ما تقدم وطلق المال لا يستلزم الخطر كسنة خطفة وكسرة وقد عهد في الشرع تقدير ما يستباح
به العوض بما لا خطر وذلك عشرة دراهم في حد السرة فيقدر به في استباحة البضع وهذا من رد اختلاف
فيه إلى المختلف فيه فان حكم الأصل ممنوع فإنهم لا يقدر ونصاب السرة بعشرة وأيضا المقدور في الأصل
عشر فمسكوكة أو ما يساويها لا يشترط في المهر ذلك ولو سعى عشرة تبرأ مساوي تسعة مسكوكة جاز الأهم
الآن يجعل استدلالا على أنه مقدور خلافا للشافعي في نفيه (قول ولو سعى أقل من عشرة فلها العشرة) عندنا
وقال زفر لها مهر المثل فيا ما على عدم التسمية هكذا التسمية الأقل تسمية ما لا يصلح مهرًا أو تسمية ما لا يصلح
مهرًا كعدمها فتسمية الأقل كعدم التسمية وعدم التسمية في مهر المثل فتسمية الأقل فيه مهر المثل
وقولنا استئسان وله وجهان أحدهما أن العشرة في كونها صداقا لا تنجز أسرها وتسمية بعض ما لا يتجزأ
ككاهن فهو كالزواج فمأطوق نصف تقليدية حيث يقع طلاقه فكذلك التسمية ببعض العشرة
والثاني وهو المذكور في الكتاب حاصله أن في المهر حقين أحدهما هو ما زاد على العشرة إلى مهر مثلها وحق
الشرع وهو العشرة ولا انسان التصرف في حق نفسه بالاسقاط دون حق غيره فاذا رضى عا دون العشرة
فقد أسقطت من الحقين فبطلت فيماله الاسقاط منه وهو ما زاد على العشرة دون ما ليس لها وهو حق
الشرع فيجب تكميل العشرة قضاء حقه فأجاب الرائد بالواجب فان قيل القياس المذكور وجب له
ولم يطل بعد لانه معارضة قلنا انطاله أن التسمية المذكور إما في الحكم ابتداء بان يدعي اندراج تسمية ما
لا يصلح في عدمها فتبوت الحكم فيه أعنى وجوب مهر المثل حجة بذات النص والاجماع دون القياس
وحينئذ منع الاندراج وإما في الجامع وهو القياس ليثبت حكم الجامع في محل ثبوته فلا بد من تعيينه ليعلم
ثبوته في الفرع إذ قياس الشبه الطريقى باطل ولا يعلم ما هو إلا أن يعينه عدم القدرة على تسليم شيء إلا
قدرة على تسليم العدم بوجهه وحينئذ منع كرامة الكبرى لان عدم القدرة يخص ما ليس بمال كالجوهول
فأشأ وان عينه واثم الخطر الذي وجب لأجله المهر على ما قررتم قلنا فيجب ما يتحقق به ولو لم يتعين مهر
المثل لتحقيقه بالعشرة فالرائد بلا موجب وأما إفساد المصنف بقوله ولا يعتبر بعدم التسمية الخ يعني لا

(ولو سعى أقل من عشرة فلها العشرة) عندنا وقال زفر لها مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرًا كإعدامه
ولما أن فساده هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقتضيا بالعشرة فأما ما يرجع إلى حقها فقد رويت
بالعشرة فلها ما جازها ولا يعتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتعليك من غير عوض فكروا ولا ترضى
ففيه بالعوض اليسير
الخبر واختر وبر وهو القياس
وجه الاستئسان (أن فساده
هذه التسمية لحق الشرع
وقد صار مقتضيا بالعشرة) إما
باعتبار أن العشرة في كونها
صداقا لا تنجز أو ذكر بعض
مالا يتجزأ كذكر كله كماله
أصاف النكاح إلى نصفها
صح في جميعها وأما حقه ما هو
ما زاد على العشرة فقد
رضيت بسقوطه لان الرضا
بإدوان العشرة رضا بالعشرة
ولما باعتبار أن الرضا بما
دون العشرة أسقطت حقها
وحق الشرع على ما قررناه
فما كان حقهما فقد سقط
لولايتها على نفسها وما كان
حق الشرع فلم يسقط لعدم
الولاية عليه وقوله (ولا
معتبر بانعدام التسمية) جواب
عن قوله كإعدامه يعني
ليس هذا القياس صحيحا
(لانها قد ترضى بالتعليك من
غير عوض فكروا ولا ترضى
فيه بالعوض اليسير) فلا
يكون عدم التسمية دليلا على
الرضا بالعشرة فلذلك لم
ينجب العشرة وانما يجب مهر
المثل بخلاف الرضا بإدوان
العشرة فانه رضا بها لا بماله

(ولو اقبل الدخول بها وجب خمسة عندهم) (٤٢٨) ووجب النعمة عنده كما اذا لم يسم شيئا وقوله (ومن سمي مهر اعشرة) اعلم ان

المهر بعد وجوبه بالنسبة أو بنقض العقد بشرط واحد الا امرين بالدخول وما قام مقامه من الخاوة الصحيحة وبالوثق أما الدخول فلا أنه يتحقق به تسليم المبدل وهو البضع (وبه) أي تسليم المبدل (بنا) كد تسليم المبدل وهو المهر كافي تسليم المبيع في باب البيع بنا كد به وجوب تسليم الثمن فان وجوب الثمن قبل ذلك لا يمكن بنا كذا يكونه على عرضة أن يهلك المبيع في يد البائع وينضم العقد ويتسلمه بنا كد وجوب الثمن على المشتري وكذلك وجوب المهر كان على عرضة أن يسقط بتقبل ابن الزوج أو الارتداد أو العدايته والدخول تأكد وأما الموت فلا أن النكاح يأنهى به نيابته حيث لم يبق قابلا للرفع (والشيء) بآتمائه يتقرر بنا كد فيجب أن يتقرر بجمع موابجه المبكس تقر به الرجوع المقتضى وانقضاء المانع كالارتداد والعلة والمهر والنسب وقتنا موابجه الممكن تقريرها احترازا عن النفقة وحل الزوج بعد انقضاء العدة فان النفقة لا يجب بعد الموت ويحل لها الزوج بعد انقضاء ما لم يمتل وقت النكاح وأما الذي يقوم مقام الدخول فهو الخاوة الصحيحة ويعلم حكمه من قوله (فإن طلقها قبل

نسلم أن كل ما لا يصلح مهر يكون كعدم التسمية في احتياج مهر المثل لان عدمها قساراه أن يكون رضاها بغير مهر فانه يكون ظاهرا مهر المثل لعرفه أنه حكمه ورضاها بالامهر لا يستلزم رضاها بالعشر فتدونها لأمه اقدر ترضى بعدم تكرار على الزوج ولا ترضى بالعوض اليسير فحقا فيعبد عن المبني ولو قيل عدم التسمية ظاهر في قصد التسمية وجوب مهر المثل وليس الثابت في التنازع فيه ظهور ذلك والالتزام التسمية رأسا لان زيادة التسمية تكلف أمر مستغنى عنه في المقصود وهو قصد مهر المثل مع أنه يختلف في كون حكم تسمية ما دون العشر وجوب مهر المثل بل الظاهر أنها رخصت بالعشر فلا صرحنا بالرضا بآتمائه فلا ثبت حكم الاصل فيه لكان أقرب مع أنه لم يسم المبني ثم فرع على الخلاف فقال (ولو طلقها قبل الدخول) أي في صورة تسمية ما دون العشر (فإنها خمسة عندها ثلثة الثلاثة) لان موجب هذه التسمية عشرة (وعنده النعمة) وفي الميسر وكذا لو تزوجها على فوب يساوي خمسة فلها الثوب وخمسة حلالة ولو طلقها قبل الدخول فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف وعنده النعمة وتعتبر فيه الثوب يوم الزوج عليه وكذا الوسمي مكيلا أو موزونا لان تقدير المهر واعتباره عند العقد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه في الثوب تعتبر قيمته يوم القبض وفي المكيل والموزون يوم العقد لأن المكيل والموزون ثبتت في الذمة بنواحيها فمفس العقد والثوب لا ثبت بنواحيها بل يردد بينهما وبين القيمة فلذا تعتبر قيمته وقت القبض اهـ وعلم بما ذكر أن المراد ثوب بغير عينه أموالا كان بعينه فلها ثمنه كنه نفس العقد كما ستعلم (قوله فلها المسمى ان دخل بها الخ) هذا اذا لم تنكح الدرهم المنجاة فان كان تزوجها على الدرهم التي هي نقد البلد فكسدت وصار النقد غيبا فانما على الزوج قيمتها يوم كسدت على المختار بخلاف البيع حيث يبطل بكساد الثمن قبل القبض على ما ستعرفنا (قوله) وبه بنا كد البذل) أي بنا كد لروحه فانه كان قبل لزاما لكان على شرف السقوط بارتدادها وتقبلها ابن الزوج بشهوة (قوله والشيء بآتمائه يتقرر) لان آتمائه عبارة عن وجوده بتمامه فيستعقب موابجه الممكن الزمان من المهر والارث والنسب بخلاف النفقة ويعلم من هذا الدليل أن موثما أيضا كذلك فالانقضاء على موثمه اتفاق ولا خلاف لالاربعة في هذه سواء كانت حرة أو أمه (قوله وان طلقها قبل الدخول وانما لم يسمي) أي بعد ما سمي (فلها نصف المهر) ثم ان كانت قبضت المهر في حكم هذا النصف ثبت عند زفر بنفس الطلاق ولعود النصف الآخر إلى ملك الزوج وعنده لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضانا لان الطلاق قبل الدخول أوجب فسادا بملكها في النصف وفساد السبب في الاستدعاء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى أن لا يمنع بقاءه فيمنع على الخلاف ما لو اعتق الزوج الجارية أي الممثلة بعد الطلاق قبل الدخول وهي مقبوضة للزاد نفذ عتقه في نصفها عند عتقها لا ينفذ في شيء منها ولو قضى القاضي بفسادها لانفذ ذلك العتق لأنه عتق سبق ملكه كالمقبوض بشره فاسدا إذا عتقه البائع ثم رد عليه لانفذ ذلك العتق الذي كان قبل الرد ولو أغتقها المرأة قبل الطلاق نفذ في الكل وكذا ان باعته أو وهب لبائعها في الكل قبل القضاء والراضي عندنا واذا نفذ نصرفها فقد تعدر عليها رد النصف بعد وجوبه فتمضمّن نصف قيمتها الزوج يوم قبضت ولو وطئت

الدخول والخاوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف الجارية ما فرضتم) وهو نص صريح في الباب فيجب العمل به

وفوله (والاقيسة متعارضة) جواب عما يقال ينبغي أن يسقط كل البديل لأن بالطلاق قبل البديل لا يسقط كل البديل كما إذا تباها ثم بقيت الاقيسة متعارضة قياس بقض لا يثبت من أوجه الأول أن القياس الواحد لا وجود له على مخالفة النص فضلا عن الاقيسة والثاني أن التعارض إذا ثبت بين الحتمين كان المصير الى ما بعدهما الى ما قبلهما والثالث أن القياسين لا تعارضان ولو ثبت التعارض صورته بتر كابل يعمل المجتهد بايم ما شاء وأوجب عن الأول بأن ذلك معارضة القياسين ههنا ليس لاثبات الحكم ما أو با أحدهما بل لبيان أن العمل به ما غير يمكن لتعارضهما أو لخالفه كل منهما النص فصار كأنه قال فوجب العمل عليهما بظاهر النص من غير رجوع (ع ٣٩) الى القياس والعقول فانا لو خالفنا

وبجود القياس وعلمنا به على وجه الفرض والتقدير وان لم يكن وقت العمل بالقياس من غير نظر الى النص لزم ترك أحد القياسين قدر كاهما جميعا وعلمنا بالنص وبهذا خرج الجواب عن السؤالين الأخيرين فانه لما لم تكن المعارضة على حقيقتها بل هو قول على سبيل الفرض والتقدير لا يرد ما يرد في التعارض عند أحسن ما وجدته في الاعتدال في هذا البحث وهو كما ترى وقوله (وشرط أن يكون قبل الخلوة) قد ظهر معناه مما تقدم

(قال المصنف والاقيسة متعارضة) أقول مراده القياسان وهو جواب سؤال مقدر كأنه قيل من الأحكام الشرعية ما ثبت بالدلالة الأربعة ومنها ثلاث منها وما باثنين فهل يجوز أن يثبت هذا الحكم بالقياس أيضا كما ثبت بالنص فأجاب بأن

الاقيسة متعارضة مع مخالفتها النص أيضا فلا يمكن العمل به فكان المرجع النص فقط فليما مل هذا ما لاح لي (قوله لانه قوت مامله كالح) أقول ان أراد أنه فوته عن نفسه فسلم ولكن لا يستقيم القياس بانلاف المبيع فالواقع هناليس انلاف البضع بل تسليمه الى صاحبه نالوا وان أراد أنه أنلفه فقد عرفت حاله والظاهر جعل القيس عليه اعتاق المبيع فليما مل (قوله وفيه بحث من أوجه الأول أن القياس الواحد لا وجود له على مخالفة النص فضلا عن الاقيسة) أقول أي لا وجود له شرعا بحيث يترتب عليه الأثر بأن يعمل به ومورد السؤال ما يفهم من كلام المصنف من أنه لو لا تعارض القياسين لاجل ما أحدهما وأنت خبير أن قوله فضلا عن الاقيسة محل بحث (قوله وأوجب عن الأول الخ) أقول المحجب صاحب النهاية (قوله غير يمكن لتعارضهما) أقول صورة (قوله أو لخالفه كل منهما النص الخ) أقول هذا لا يدل عليه كلام المصنف (قوله هذا أحسن ما وجدته في الاعتدال الخ) أقول وأحسن من هذا ما ذكره العلامة الزين في شرح الكنز فثبت تخصيص النص بالنس والخلوة فراجع

والاقيسة متعارضة ففيه نفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط أن يكون قبل الخلوة

الجارية بنسبه في حكم العقر حكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالارث لانه بدل جزء من عيمها فان المستوفى بالوط في حكم العين دون المنفعة وسند حكم الزيادة المذكورة وازالة السكراة بالدخول كمن تزوج بغير فدية فالتبكرات ليس كالدخول بها فلا يوجب الانصاف المهر عند أبي حنيفة وعند محمد يجب كاله واختلاف الرواية عن أبي يوسف فقيل هو مع محمد وقيل مع أبي حنيفة (قوله والاقيسة متعارضة) جواب عن سؤال مقدر وهو أن الآية وهي قوله تعالى فتنصف ما فرضتم عام في المفروض أعطى حكم التخصيص وقد خص منه ما إذا كان المفروض نحو الخمر وما إذا سمي بعقد العقد الخالي عن التسمية فانه لا يتصف بالطلاق قبل الدخول بخلاف أن يعارضه القياس ان وجد وقد وجد وهو أن في طلاق قبل الدخول نفويت الملك على نفسه باختياره فكان كاعتاق المشتري العبد المبيع أو اتلاف المبيع ومقتضاه وجوب تمام المسمى أو يقال هو رجوع البديل اليها سالما فكان كما إذا تقابلا قبل القبض في البيع يسقط كل البين فبقال الاقيسة متعارضة فان مقتضى الأول وجوب المسمى بتمامه كما ذكرنا ومقتضى الثاني لا يجب لهائي أصلا فتساقط في النص على ما كان عليه فكان المرجع اليه وعلى هذا يسقط ما أورد من أن مقتضى العبارة أن المصير الى النص بعد تعارض القياسين لكن الحكم على عكسه لأن ذلك في نص لا يعارضه القياس ومن أن القياسين اذا تعارضا لا يترك بل يعمل المجتهد بشدة قلبه في أحدهما لأن ذلك فيما إذا لم يكن عموم نص يرجع اليه لكن تقرير السؤال على الوجه المذكور لا يتوجه لأن تمام الآية هو انصاف المسمى بالطلاق قبل الدخول قال الله تعالى وان طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضن لهن فريضة فنصف ما فرضتم فتوجيه السؤال بأن النص قد خص وقياس الطلاق قبل الدخول على اتلاف المبيع ويشود لأن يوجب أن لا يجب شيء باطل لانه حينئذ نسخ تمام موجب النص لانحصار المبيع تحت النص على ذلك التقرير شيء وليس نسخ العام المخصوص بالقياس بل يخص به فلا توجه ليعارض بأخر عمره من الخارج وتقريره لا على أنه جواب سؤال يرد عليه ما ذكرنا أنه يسقط على ذلك التقرير بل يمكن حاجته في الاستدلال سوى التعرض للنص الآن يكون قصد ذكر الواقع في نفس الامر (قوله وشرط) يعني القدوري في لزوم نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول (أن يكون قبل الخلوة

أول طائفة قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومنه ومن على الموسع قدره وعلى المستتر قدره) ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو يتصربن عليهن فبعضه من المهر أي لا جناح عليكم في الطلاق في وقت الذي لم يتصربن إليهن فبعضه من المهر وأما المتعة المطلقة وهو على الزوج بوقوع طلاقها أو بغيره كمنعها على وعده بالمتعة واجبة عندنا (رجوعا إلى الأمر) وغيره (وقته خلاف ما لا) وأما عندنا مستحبة في جميع الصور لأن الله تعالى سماها حسنا بقوله تعالى حقا على الحسنيين وأوجب بأن ذلك مصروف إلى التي لها مهر أو نصف مهر لا يعارض الأمر وفيه نظر لأن متاعا مصدر مؤن كدفعه تعالى متعرا والمرا دبه هذه المتعة الواجبة فكيف يصرف إلى المستحب والأولى أن يقال الأمر وكلمة على في على الموسع قدره وعلى المستتر قدره ومتاعا وحقا وكلمة على في قوله على الحسنيين كأنها تقتضي الزوج بوقوع كيد فاما أن ينزل ذلك كله لاجل لفظ الإنسان أو قوله لا إرادة تعدل عن التأويل فتقول بأن معناه على الحسنيين الذين يتخيرون الراحيب يزيدون على ذلك حسنا نامتهم والله أعلم (والمتعة ثلاثة أنواع من كسوة مثلها وهي درع وملحفة وخمار) فإن كانت من السفلة فنحن (١٤٩) الرأس وإن كانت وسطا فنحن القزوان

كانت من نفقة الحسان فنحصرها في ثلثة أنواع (وهذا التقدير) أي تقدير العدد (مرئى عن عائشة وابن عباس) وذلك لأن المرأة قضى في ثلثة أنواع ونخرج فروعها عدة فذكرنا متعتها كذلك وقوله لقيامها مقام مهر المثل قال في النهاية كل من حقه أن يقول لقيامها مقام نصف مهر المثل لأن المهر التام لم يجب في صورة من الصور إذا طلقت قبل الدخول ولكن مراده إلحاق المتعة بنفس مهر المثل في اعتبار حالها من غير نظر إلى تمام مهر المثل أو نصفه وفي مهر المثل المعتبر حالها فكذلك قيام مقامه وقوله (والصحيح أنه يعتبر حاله) هو اختيار أبي بكر الرازي (أعلا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره) أي على الغنى بقدر حاله

(وطلقة قبل الدخول بها فلها المتعة) لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا إلى الأمر وفيه خلاف ما لا (والمتعة ثلاثة أنواع من كسوة مثلها) وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مرئى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما وقوله من كسوة مثلهاشارة إلى أنه يعتبر حالها وهو قول الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح أنه يعتبر حاله أعلا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره

البقاء أي بعد وجوبه على الزوج استبداء بالشرع ثبت لها شرعا حق أخذها فتمت بكن حينئذ من الإبراء بصدقة طهرها دون نفقة ابتداء عن أن يجب (قوله ثم هذه المتعة) أي متعة المطلقة قبل الدخول التي لم يفرض لها مهر في العقد (واجبة) عندنا وعند السافعي وأحمد وخصها بغيرها من غيرهما من النساء فإن المتعة لغيرها مستحبة إلا أن سنذكر وقوله (رجوعا إلى الأمر) هو قوله تعالى ومتعوهن عقيب قوله لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو يتصربن عليهن فبعضه من المهر ولم يقرضوا لهن فبعضه من المهر فأنصرف إلى المطاقت قبل الفرض والميسر بخلاف الدخول بها فإن المتعة مستحبة أي لا يفرض لها أولا (قوله وفيه خلاف ما لا) فذهب استحباب المتعة في هذه الصورة وغيرهما من الصور إلا المطلقة قبل الدخول بعد الفرض لأن النجى في الفرق من جهة تفايف جميع الصور ووجه قوله فبعضه من المهر أن على الأمر المذكور لقوله سبحانه عقيبها على الحسنيين وهم المتطوعون فيكون ذلك فبعضه من المهر المذكر إلى التذنب والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بأوجب من أن لا ينافي في الوجوب فلا يكون صار فالأمر عن الزوج بوقوع ما انضم إليه من لفظ حقا (قوله والمتعة ثلاثة أنواع من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة) فذكرها لأنها اللبس الوسط فتمت على رخصها غالبها وفي المبسوط أدنى المتعة درع وخمار وملحفة (وهذا التقدير مرئى عن عائشة وابن عباس) ومن بعدهم سعيد بن المسيب والحسن وعطاء والشعبي وحيث قدر وهاب مع فهم

قوله أن الله تعالى قال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو يتصربن عليهن فبعضه من المهر أي لا جناح عليكم في الطلاق في وقت الذي لم يتصربن إليهن فبعضه من المهر وأما المتعة المطلقة وهو على الزوج بوقوع طلاقها أو بغيره كمنعها على وعده بالمتعة واجبة عندنا (رجوعا إلى الأمر) وغيره (وقته خلاف ما لا) وأما عندنا مستحبة في جميع الصور لأن الله تعالى سماها حسنا بقوله تعالى حقا على الحسنيين وأوجب بأن ذلك مصروف إلى التي لها مهر أو نصف مهر لا يعارض الأمر وفيه نظر لأن متاعا مصدر مؤن كدفعه تعالى متعرا والمرا دبه هذه المتعة الواجبة فكيف يصرف إلى المستحب والأولى أن يقال الأمر وكلمة على في على الموسع قدره وعلى المستتر قدره ومتاعا وحقا وكلمة على في قوله على الحسنيين كأنها تقتضي الزوج بوقوع كيد فاما أن ينزل ذلك كله لاجل لفظ الإنسان أو قوله لا إرادة تعدل عن التأويل فتقول بأن معناه على الحسنيين الذين يتخيرون الراحيب يزيدون على ذلك حسنا نامتهم والله أعلم (والمتعة ثلاثة أنواع من كسوة مثلها وهي درع وملحفة وخمار) فإن كانت من السفلة فنحن (١٤٩) الرأس وإن كانت وسطا فنحن القزوان

قوله أن الله تعالى قال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو يتصربن عليهن فبعضه من المهر أي لا جناح عليكم في الطلاق في وقت الذي لم يتصربن إليهن فبعضه من المهر وأما المتعة المطلقة وهو على الزوج بوقوع طلاقها أو بغيره كمنعها على وعده بالمتعة واجبة عندنا (رجوعا إلى الأمر) وغيره (وقته خلاف ما لا) وأما عندنا مستحبة في جميع الصور لأن الله تعالى سماها حسنا بقوله تعالى حقا على الحسنيين وأوجب بأن ذلك مصروف إلى التي لها مهر أو نصف مهر لا يعارض الأمر وفيه نظر لأن متاعا مصدر مؤن كدفعه تعالى متعرا والمرا دبه هذه المتعة الواجبة فكيف يصرف إلى المستحب والأولى أن يقال الأمر وكلمة على في على الموسع قدره وعلى المستتر قدره ومتاعا وحقا وكلمة على في قوله على الحسنيين كأنها تقتضي الزوج بوقوع كيد فاما أن ينزل ذلك كله لاجل لفظ الإنسان أو قوله لا إرادة تعدل عن التأويل فتقول بأن معناه على الحسنيين الذين يتخيرون الراحيب يزيدون على ذلك حسنا نامتهم والله أعلم (والمتعة ثلاثة أنواع من كسوة مثلها وهي درع وملحفة وخمار) فإن كانت من السفلة فنحن (١٤٩) الرأس وإن كانت وسطا فنحن القزوان

قوله أن الله تعالى قال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو يتصربن عليهن فبعضه من المهر أي لا جناح عليكم في الطلاق في وقت الذي لم يتصربن إليهن فبعضه من المهر وأما المتعة المطلقة وهو على الزوج بوقوع طلاقها أو بغيره كمنعها على وعده بالمتعة واجبة عندنا (رجوعا إلى الأمر) وغيره (وقته خلاف ما لا) وأما عندنا مستحبة في جميع الصور لأن الله تعالى سماها حسنا بقوله تعالى حقا على الحسنيين وأوجب بأن ذلك مصروف إلى التي لها مهر أو نصف مهر لا يعارض الأمر وفيه نظر لأن متاعا مصدر مؤن كدفعه تعالى متعرا والمرا دبه هذه المتعة الواجبة فكيف يصرف إلى المستحب والأولى أن يقال الأمر وكلمة على في على الموسع قدره وعلى المستتر قدره ومتاعا وحقا وكلمة على في قوله على الحسنيين كأنها تقتضي الزوج بوقوع كيد فاما أن ينزل ذلك كله لاجل لفظ الإنسان أو قوله لا إرادة تعدل عن التأويل فتقول بأن معناه على الحسنيين الذين يتخيرون الراحيب يزيدون على ذلك حسنا نامتهم والله أعلم (والمتعة ثلاثة أنواع من كسوة مثلها وهي درع وملحفة وخمار) فإن كانت من السفلة فنحن (١٤٩) الرأس وإن كانت وسطا فنحن القزوان

(وإن كان هذا الفرض تعييناً الواجب بالعقد وهو مهر المثل) اذ لم يكن كذلك فيجب عليه اذا دخل بها مهر المثل والمفروض جيباً أمامه
 للمثل ولأنه الواجب بهذا العقد ابتداء لعدم التسمية وأما المفروض فيحكم التسمية وكان كما اذا نفي له المهر ثم زاد له شيئاً فأنهم ما يلزمنا
 على تقدير الدخول والموت ولكنه يسقط مهر المثل ويلزمه المفروض وكان تعيينه (٤٤٣) ومهر المثل لا يتصف (فكذلك ما نزل
 منزلته والمرا دجبالاً) يعني
 قوله تعالى فعتق مافر ضتم
 (الفرض في العقد) لأن هو
 المتعارف وقوله (وإن زادها
 في المهر بعد العقد لزمته
 الزيادة خـ لا قال الفرض) فانه
 يقول ان زيادة جبة ميثدة
 لا تلحق بأصل العقدان
 قبضت ملكك والا فلا
 وروعد المصنف أن يذكره في
 باب زيادة النكاح والمش فحين
 نتمتع في ذلك وقوله (لأن
 التنصيف عندهما يختص
 بالمفروض في العقد) يعني
 بناء على ما ذكرناه ينصرف
 الى المتعارف (وعنده المفروض
 بعده كالمفروض فيه) عملاً
 بظاهر قوله تعالى فنصص
 مافر ضتم من غير فصل

الدخول والتمسك بالوجه الصحيحة
 ولو لم فلا دلالة في التي تلاها
 على عموم الاحوال والارمان
 فيتأتى التوفيق بحمل آية
 المنعة على حال الطلاق قبل
 الدخول فيما لم يسم فيه
 مهر على ما هو صريح الآية
 وما تلاحظ على ما عاده وعليك
 بالنأمل فالللكلام محجلاً
 (قوله أمامه المثل فلا لانه
 الواجب بهذا العقد) أقول
 لم لا يجوز أن يكون تأكيد
 وجوبه موقوف على عدم

مافر ضتم فانه يتناول مافر ض في العقد أو بعده بتراضيهما أو بفرض القاضي فان لها أن ترفعه الى القاضي
 ليفرض لها المثل يمكن فرض لها في العقد (قوله أن هذا الفرض تعيين لمهر المثل) وذلك لأن هذا العقد حين
 انعقد كان موجبا لمهر المثل لأن ذلك حكم العقد الذي لم يسم فيه مهر وشبوت المأزوم لا يتصف عنه شـ بـ
 اللازم وإذا كان الساب به لم يرم مهر المثل لا يتصف اجاءاً فلا يتصف مافر ض بعد العقد والفرض
 المصنف في النص أعي قوله تعالى فعتق مافر ضتم يجب حينئذ جله على المفروض في العقد بالضرورة
 لأنما سنا أن المفروض بعد عقد لا تسمية فيه هو نفس خصوص مهر مثل تلك المرأة وإن الاجماع على
 عدم اشتقاق لزوم بالضرورة أن المتصيف بالنص مافر ض في العقد على أن المتعارف هو الفرض في العقد
 نفي كان المتبادر من قولنا فرض لها الصداق أنه أو جبهه في العقد فيقيد ذلك بالنص مافر ضتم به ضرورة
 أن الخبر عنه بفرضهم هو الفرض الواقع في العقد وهذا من المصنف تقييد بالعرف العملي بعد ما منع منه في
 الفصل السابق حيث قال أ وهو عرف عملي ولا يصح مقيد اللفظ وقد من أن الحق التيسير وفي الغاية
 والدرابة لا يتناول غيره أي غير المفروض في العقد المطلق لا عموم وليس بشئ لأن المطلق هو المفروض
 بخبر الذات فيتناول المفروض على أي صفة كانت سواء كان في العقد أو بعده بتراضيهما أو بفرض
 القاضي عليه لو ارفعت ليفرض لها فالصواب ما ذكرنا من أن المفروض بعد العقد نفس مهر المثل وإن
 الفرض لتعيين كونه لم يكن دفعه وهو لا يتصف اجاءاً فتعين كون المراد به في النص المتعارف دون
 غيره مما يصدق عليه لعلنا يبين أن غيره غير متبادر لندرة وجوده (وخرجكم لوعقد بدون التسمية
 ثم فرض لها دار بعد العقد فلا شفعة فيها للشفيع لما قلنا أن المفروض بعده تقدير مهر المثل ومهر المثل
 بدل البضع فلا شفعة فيه ولهذا لو طلقها قبل الدخول بها كان عليها أن ترد الدار وترجع على الزوج
 بالشفعة بخلاف ما لو كان مسمى في العقد ثم باعها به الدار فإن فيها الشفعة لأنها ملك الدار اشتراكاً بالمهر وإن
 طلقها قبل الدخول بها أو الدار لها وترد نصف المسمى على الزوج لأن ما صار مستوفية للصداق بالشراء
 والشراء لا يبطل بالطلاق (قوله لزمته الزيادة خلافاً لفرق) والساقى لأنها لو صحبت بعد العقد لم تكن
 الشيء بدل ملكه فلما لا لزوم منتف على تقدير الالتحاق بأصل العقد وينتقض بالعوض عن الهبة بعد
 عقدتها والدليل على الصحة قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة فانه يتناول
 ما تراضى على الحاقه واستأطه ومن فروغ الزيادة ما لو راجع الماطلة الرجعية على أنفس فان قبلت لزمت
 والأدلة لأن هذه زيادة وقبولها شرط في الزوم ويناسب هذه مسألة التواضع ما لم تكن تعدد التسمية أو
 وأضما في السر على مهر وعقد في العلانية أكثر منه إن انقضى على أن العلانية هزل فالمهر مهر السر
 وإن اختلفا فدعى الزوج المواضعة وأنكرت فالقول لها هذا أن اتحد الجنس فان اختلف فانه يعقد

به الآن ذلك عند أي حنفية
 رحمه الله وعند هذه الاصله التسمي كاسيحي بعد ثلاث ورفات (قوله وقوله لأن التنصيف عندهما يختص بالمفروض الخ) أقول فيه
 تأمل قال المانع من التنصيف وهو القيام مقام مهر المثل غير موجود هنا والمقتضى وهو الالتحاق بأصل العقد موجود لكنهما يقولان
 المقتضى هو التسمية عند العقد وفيه بحث

على ما مر (وان حطت عنده من مهرها صرح الخط) لآب المهر بقاؤه بها والخط يلاقيه حاله البقاء (واذا سلا
الربيل لم يضر أنه وليس هناك ما يمنع من الرطه ثم طلقها للمهر) وقال الشافعي لها نصف المهر

أنتسب فكذلك ان اتفقا على المواضعة فالمر مافي البسوا
احتطوا فالقول للزاة في دعوى الجدة لزمه مهر العالانية انه أن يكون أشهد عليها أو على وليها الذي زوجها
منه أن مهرها السر وأقام البينة بذلك فيثبت ما ادعاء ولو عتقد في السر بالف ثم عتقد في العالانية بالفين
وأشهد أن العالانية بمعصية السر وان لم يشهد قال الصدر الشهيد عند أبي حنيفة المهر مهر السر وعند
محمد مهر العالانية وذكر القاضي الامام أبي يوسف مكان محمد وجعل محمد مع أبي حنيفة قال أبو توب
امرأة بالف ثم حدد النكاح بالنفي درعهم احتلقوا به ذكر خواهر راده على قول أبي حنيفة ومحمد
لاتزم الالف الثانية وعلى قول أبي يوسف تلتزم الالف الثانية وذكر في المحيط قول أبي يوسف مع أبي
حنيفة وفي شرح الطحاوي لوزي وحجها على ألف ثم أنفق لا يثبت الثاني خلافا لأبي يوسف وعلى عدم
الثبت بانهم ما قصدوا الثبات الرادة في ضمن العقد ولم يثبت العقد فكذلك الرادة انما تنفقت هذه النقول على
أن قول أبي حنيفة عدم الثاني وعلى عكس هذا حكى الخلاف في الكافي للشيخ حافظ الدين قال تزوجها
على مهر في السر بشهادة شاهدين على ألف ثم تزوجها في العلانية بألفين فمهرها ألفان درهم ويكون فسخا
زيادة في المهر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف المهر هو الأول وهذا هو ظاهر المنصوص في الاصل
وعليه مذهب شمس الأئمة أن عند أبي حنيفة المهر مهر العالانية قال في المبسوط اذا تزوجت في السر بالف
أشهد أن المهر مهر العالانية

وقوله (على ما مر) معنى في
المسئلة المتقدمة قال (واذا
حلل الروح باهر أنه) هذا
بيان أن الحلوة اقص
المسئول في حق

ويستوي ههنا زيادة مهرها في المهر فالمر هذا عند أبي حنيفة وما عند أبي يوسف ومحمد المهر هو الأول لان
العقد الثاني لغرض فساد كرمه أيضا من الزيادة بلغو وعند أبي حنيفة العقد الثاني ان كان لغوا فمذكر
فيه من الزيادة يكون معتبرا عنه من قال أبعدوه أو كبر منه سنا هذا اني بالمعاصر مع كلامه عندهما
لم يعتق العبد وعنده وأن المعاصر مع كلامه في حكم النسب يبقى معتبرا في حق العتق اه كلامه في
الاختار بآخره بخبر الجواب عن المذكور في شرح الطحاوي من تعليل عدم اعتبار الثاني قوله أشار في
الكتاب الى أن المهر مهر العالانية هو والله أعلم باطلاق اعتبار العالانية في الاصل فان عبارة فيه اذا
تزوجها على مهر في السر ومع في العلانية كما مر منه يؤخذ بالعالانية فالسمع في العلانية يشهد ما اذا
أشهد على أن العلانية هزل غير مقصودوا لم يشهد على ذلك وما اذا كان التسميع ليس في ضمن عقد بل
يجزأ طهاره على ما هو عكس أول صور المواضعة ونهنا عليه أو في ضمنه فما أخرجه الدليل خرج وبقي
المابق ولا اختلاف في اعتبار الاول اذا أشهد على هزلية الثاني أو اعترف به مطلقا فيبقى ما لم يشهد فيه ولم
يعترف به مما هو في ضمن عقد فان مراد اقطاعها وظاهر هذا أنه لا خلاف فيه بينهم ولهذا والله سبحانه أعلم
ذكر عصام أن عليه ألفين ولم يذكر خلافا وان ذكر في المحيط عنه أنه ذكر في كتاب الاقرار أنه لا يثبت الرادة
فاذا حكى المشايخ الخلاف يجب كون المذكر قول أبي حنيفة السنة لانه وضع الاصل لا ادقوله وكان
القاضي الامام قاضيان انما أفتى بأنه لا يجب بالعقد الثاني شيء الا اذا عني به الزيادة في المهر لما علم أن عبارة
اعتبار العالانية فيما اذا حدد ولم يشهدا كونه زيادة لكن الاوجه الاطلاق فان ذلك يقتضي أن يسأل
الزوجان عن مرادهما قبل الحكم وقد ينكر الزوج القصد وينفتح باب الخصومة من غير حاجة الى ذلك
لأذا كان المأبث شرعا جواز الزيادة في المهر والكلام الثاني يعطيه صادر من مميز عاقل وجب الحكم
بمقتضاه بل يجب أن لو اتعى الزيل به لا يقبل ما لم تقم ببنه على اتفاقهما على ذلك نعم ويحال أيضا أنه يجب
الافغان مع الالف السر فتجتمع عليه ثلاثة آلاف لان الاول قد ثبت وجوبه بثبوت الامر ذله والمفروض له

المهر وعبره عندنا حسن
الشافعي فانه يقول لها
نصف المهر

لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه ولما تم اسلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فثبت كد حقها في البذل اعتبارا بالبيع

كون الثاني زيادة فيجب بكامله مع الاول ومن ثم ذكر في الدراية عن شرح الاسيحي جدد على ألف آخر تثبت السجستان عند أي حنية وعند همالا تثبت الثانية وكذا الزايج المطلقة بألف وفي السوارل عن الفقيه أي البذل اذا جدد يجب كالمهرين ووجه من نقل لزوم الثاني فقط اعتبارا بزيادة الاول في ضمن الكلام الثاني لان الظاهر كون المقصود تغيير الاول الى الثاني والذي يظهر من الجمع بين كلام القاضي والاطلاق المتعارف عليه كون المراد بكلام الجمهور لزومه اذا لم يشهد من حيث الحكم ومراعاة القاضي لزومه عند الله في نفس الامر ولا شك انما يلزم عند الله تعالى اذا قصد الزيادة فاما اذا لم يقصد احق كانا هاتين في نفس الامر فلا يلزم عند الله شيء حتى لا يظالب به في القيامة ويزم ذلك في حكم القاضي لانه يأخذ بظاهر لفظه لان يشهد على خلافه وما قيل من أنه لا يجب المهر الثاني الا اذا كانت قالت لأرضي بالمهر الاول أو بأنه ثم قالت لا أقيم معك بدون مهر فاما اذا لم يكن هذا البساط فلا يجب الثاني قريب من قول القاضي وحاصله اعتبارا بقرينة الزيادة واختلاف فهم فيما اذا كان التجديد بعد هبتها المهر الاول أنه هل يكون وجوب الثاني على الخلاف أو أن الاتفاق على عدم وجوبه غير بعيد ان قد يتخلل كون الزيادة تستدعي قيام المزد عليه وبالعلة اتفق قيامه فلا يتحقق كون الثاني زيادة وهو الحق لوجوبه وقد يقال انما تستدعي دخوله في الوجود لا بقاءه الى وقت الزيادة فصالح منها الخلاف في ثبوته على الخلاف أو عدم ثبوته بالاتفاق وفي الفتاوى امرأة وهبت مهرها من زوجها ثم إن زوجها اشهد أن لها عليه كذا من مهرها تكاها وفيه والخيار عند الفقيه أي البذل أن اقراره جائز اذا قلت ووجهه في التجنس بوجوب فصحيح التصرف ما أمكن وقد أمكن بان يجعل كانه رادها في المهر وانما شرطنا القبول لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المرأة اه والخلاف المشار اليه بقوله والخيار فرغ الخلاف الذي قبله لانه في صورة هبتها المهر والقيود وهو قبول المرأة صحيح لا يخالف المنقول عن أي حنية وذلك لان المنقول هو ما اذا جدد او قصد انما بأكثر مما يفسد اجتماعهما على الامر الثاني وذلك يفسد قولها الثاني بلا شبهة بخلاف هذه الصورة فان المذكور فيها أن الزوج أقر أو شهد ونحوه وهو لا يستلزم ذلك (قوله لان المعقود عليه) وهو منافع نضعها (انما يصير مستوفى بالوطء) ولا يجب كمال البذل قبل الاستيفاء فلا يجب كمال المهر قبله (قوله ولما تم اسلمت المبدل الخ) يتضمن منع توقف وجوب الكمال على الاستيفاء بل على التسليم (قوله اعتبارا بالبيع) والا جارة يعني أن الموجب للبذل تسليم المبدل لاحقية استيفاء المنفعة كالبيع والاجارة الموجب فيه ما التسليم وهو رفع الموانع والتخلية بينه وبين السلم اليه وان يستوفى المشتري والمستأجر منفعة أصلا فكذلك في المتنازع فيه يكون تسليم البضع بذلك أولى وأما قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة والحجاز فيه محتم لانه ان جعل المس على الوطاء كما يقول فهو من اطلاق اسم السبب على المسبب والاوجه أنه من اطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وان جعل على الخلو كما تقول فن المسبب على السبب اذ السبب عن الخلو عادة وكل منهما ممكن ويرجع الثاني بعلاقة القياس المذكور والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كشف خمار امرأه أو نظرها لها وجب الصداق دخل بها أو لم يدخل رواه الدارقطني والشيخ أبو بكر الرازي في أحكامه وقد يقال يجب أن لا يعتبرها خلاف الاول مجاز لا مجاز نعم الحقيقة والخلو لا تصدق على الجماع فلا يكون المس مجازا فيها والا لزم أنه لو طلقها وقد وطئها بالجمعة الناس وجب نصف المهر لانه طلقها قبل الخلو والقرض أن المراد بالمس في النص وهو باطل فلا يحمل على الخلو ويجب أن ثبوت الكمال في الصورة المذكورة بالاجماع للإجماع على أنه حيث تد تسليم

(لان المعقود عليه) وهو منافع البيع (انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه) لان التأكد انما يكون بتسليم المبدل وتسليمها بالوطء ولم يوجب (ولما تم اسلمت) وتقرره أن الواجب لا يكون المقدور والمقدور للراءة تسليم المبدل برفع الموانع وقد وجد منها ذلك فيما كد حقها في البذل كافي البيع فان التخلية فيه برفع الموانع تسليم يجب به تسليم الثمن على المشتري وأما ما ذكر أن المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطء فصحيح لكن ذلك تسليم وليس في قدره المراد ذلك فلا تكون مكافئة بذلك

وقوله (وان كان أحدهما مسافرا فافلها المهر كانه يباح له الإفطار) اعترض عليه بأنه ينبغي أن لا يلزمه كل المهر لانه يلزمه القضاء على قدر الإمكان لا أن يكون الإفطار صحيحا كافي قضاء رمضان وأحسب بأن (زوم التمتع) ينطوق عند الضرورة بتسبيل المؤذي عن البطالة والثبات بالضرورة فتدبر بقدر شاق لا يعود الى إفساد الظاهر بمثل إفطار رمضان فإن لزوم فضائه ليس كذلك بل هو فرض معاني فكأن أنهما معا وقوله (وهذا القول في المهر هو الصحيح) أي الأخذ برواية المتقي في حق كمال المهر دفعا لتضرعها بغير التمتع وأما في حق جواز الإفطار الصحيح غير رواية المتقي وهو أنه لا يباح الإفطار بغير عذر ومما صدق أنه لا يباح الإفطار في حق كمال المهر رواية المتقي وفي حق جواز الإفطار رواية الأخرى واحتراز وقوله هو الصحيح عن رواية شاذة عن أبي حنيفة وهي أن الصوم ينطوق بجمع صحة الشهادة لانه يتمتع عن الرطه شرعا لما فيه من إبطال العمل المؤثم وقوله (وأذا خلا المنيب) المنيب (ص ٧) هو الذي استرسل ذكره ومخصصه من الجلب وهو القاطع إذا خلا المنيب (بأمره) ثم طلقها فافلها كمال المهر عند أبي حنيفة وقالوا عليه نصف المهر لانه أعجز من المرضي لوجوده آلة الجلب بأمري أنه تم طلقها فافلها كمال المهر عند أبي حنيفة وقالوا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المرضي بخلاف ابن النجاشي لأن الحكم أدير على سلامة الآلة ولا يبيح حنيفة أن المستحق عليه التسليم في حق السحق وقد أثبت قال (وعلمنا العدة في جميع هذه المسائل) احتياطا استحسانا لتروهم الشغل والعدة حتى المشرع والولد فلا يصدق في إبطال حتى الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في إيجابه

وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والأحكام لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعيا شرعا (وان كان أحدهما مسافرا فافلها المهر كانه) لانه يباح له الإفطار من غير عذر في رواية المتقي وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلاة بمنزلة الصوم فرضها بكفره ونفلها كسفه (وأذا خلا المنيب بأمري أنه تم طلقها فافلها كمال المهر عند أبي حنيفة وقالوا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المرضي بخلاف ابن النجاشي لأن الحكم أدير على سلامة الآلة ولا يبيح حنيفة أن المستحق عليه التسليم في حق السحق وقد أثبت قال (وعلمنا العدة في جميع هذه المسائل) احتياطا استحسانا لتروهم الشغل والعدة حتى المشرع والولد فلا يصدق في إبطال حتى الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في إيجابه

وقوله (وهذا التفصيل في مرضها) قال الصدر الشهيد هو الصحيح (وقوله وهذا القول) أي رواية المتقي في حق كمال المهر هو الصحيح دفعا لتضرعها بغير التمتع (وان كان أحدهما مسافرا فافلها المهر كانه) لانه يباح له الإفطار من غير عذر في رواية المتقي وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلاة بمنزلة الصوم فرضها بكفره ونفلها كسفه (وأذا خلا المنيب بأمري أنه تم طلقها فافلها كمال المهر عند أبي حنيفة وقالوا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المرضي بخلاف ابن النجاشي لأن الحكم أدير على سلامة الآلة ولا يبيح حنيفة أن المستحق عليه التسليم في حق السحق وقد أثبت قال (وعلمنا العدة في جميع هذه المسائل) احتياطا استحسانا لتروهم الشغل والعدة حتى المشرع والولد فلا يصدق في إبطال حتى الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في إيجابه

والعدة حق الشرع والولد) أما أمها حتى الشرع فبذل عليه أن الروحاني لا على مكان إسقاطها والتدخل يجري فيه أو حتى العهد لا يتدخل وأما أمها حتى الولد فلحقه عليه الصلاة والسلام من كل يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقط ما زرع غيره والمقصود منه رعاية نسب الولد وهو سقمه (فلا يصدق) المرأة (في إبطال حق الغير) بقوله المنيب وقيل معناه فلا يصدق في إبطال حقها بقوله لم أطأها (بخلاف المهر) فانه لا يجب بالخلو الفاسدة (لانه مال لا يحتاط في إيجابه)

(وقوله وقوله وهذا القول في المهر هو الصحيح) أي قوله دفعا لتضرعها بغير التمتع (وان كان أحدهما مسافرا فافلها المهر كانه) لانه يباح له الإفطار من غير عذر في رواية المتقي وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلاة بمنزلة الصوم فرضها بكفره ونفلها كسفه (وأذا خلا المنيب بأمري أنه تم طلقها فافلها كمال المهر عند أبي حنيفة وقالوا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المرضي بخلاف ابن النجاشي لأن الحكم أدير على سلامة الآلة ولا يبيح حنيفة أن المستحق عليه التسليم في حق السحق وقد أثبت قال (وعلمنا العدة في جميع هذه المسائل) احتياطا استحسانا لتروهم الشغل والعدة حتى المشرع والولد فلا يصدق في إبطال حتى الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في إيجابه

قوله (وذكر القدوري في شرحه) أي شرح مختصر الكرخي وكلامه واضح قال (وتستحب المتعة لكن مطلقة الاطلاق واخذوهي
 اي مطلقة الزوج قبل الدخول بها وقد سمي لها مهرًا وذل الشافعي نجح لكل مطلقة الا ليهن) البر كيب على هذا الوجه هو الذي وقع في
 السنن الصحيحة المرفوعة بها وهو كما ترى يقتضي أن لا تكون المتعة واجبة للمتزوجة الغير المدخول به المتخول بها في قوله لكل مطلقة غير
 متأتين ما تستحب من قوله ثم هذه المتعة واجبة يقتضي أن لا تكون المتعة المستثناة مستحبة لانه استثناء من واجب المتعة وقد سرح
 استنباطهم اليها في السبوط والخيل ومنه رواد النقلة وجامع الاستيعاب يقتضي أن لا تكون المتعة واجبة للاستثناء عند الشافعي
 لانه استثناء من الزوج وذكروا في المصنف أنها واجبة عنه لهذه المستثناة أيضا وإذا عرفت هذا علم أن معنى كلامه وتستحب المتعة
 لكل مطلقة غير التي ذكرناها من قبل المطلقة (A ٤ ٤) واحدة وهي التي طلقة الزوج المتزوج وحاشا للقدوري قال ذكر في شرحه ما
 المتعة واجبة ومستحبة
 ذكر أحسنه لثبوتها قبل
 الدخول والتسعة والمستحبة
 لكن مطلقة الا التي طلقتها
 قبل الدخول وقد سمي لها
 مهرًا وقد وقع اخباره موافقا
 لرواية التهمة وبها قال الكتب
 المذكورة وما للشافعي في
 في المستثناة فزان في قوله
 القديم نجح وهو الذي ذكره
 صاحب المصنف وفي الخليل
 لا نجح وهو الذي ذكره في
 الكتاب وهو أصح القولين
 وعلى هذا كانت المتعة عندنا
 على ثلاثة أقسام واجبة
 ومستحبة وعبر مستحبة لان
 المطلقة ما أن تكون ملوثة
 أولا فإن لم تكن ما أن تكون
 مهرها سمي أولا فإن لم
 يكن مبيى التي وجبت لها
 المتعة وان كان فهي المستثناة
 التي لا تستحب لها المتعة وان
 كانت ملوثة سواء كان مهرها
 مبيى أو لم يكن تستحب لها
 المتعة وعند الشافعي هي
 تنقسم الى واجبة والى غيرها

وذكر القدوري في شرحه أن المانع أن كان شرعيا كالسوم والحل ونجس العدة لنبوت التمكن
 حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة قال (وتستحب المتعة
 لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقتها الزوج قبل الدخول بها وقد سمي لها مهرًا) وقال الشافعي
 نجح لكل مطلقة الا لهذه لانها واجبة صلته من الزوج لانه أوجبها بالفرق الآن في هذه الصورة نصف
 المهر طريقه المتعة لان الطلاق قسح في هذه حاله والمتعة لا تستكر

(قوله وذكر القدوري في شرحه) مختصر الكرخي (أن المانع أن كان شرعيا نجح العدة لنبوت التمكن
 حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة) فكان كاطلاق قبل
 الدخول من حيث قيام البعير لعدم الشغل ومقالة قال به الترتاني وقاضيان ويؤيد ما ذكره العناي
 الآن الأوجه على هذا أن يتخص الصغر بعبر القادر والمرض بالمذنب لنبوت التمكن حقيقة في غيرها
 واعلم أن المراد بوجوب العدة بخلوة أو عاها في السكاح الصحيح أما السكاح الفاسد فلا يجب العدة بالخلوة
 وبه بل بحقيقة الدخول (قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقتها الزوج
 قبل الدخول وقد سمي لها مهرًا) وفي كل من الصدر والاستثناء أشكال أما الأولى فإن المطلقة قبل
 الدخول التي لم يسم لها مهرًا إذا خلت في عهده والمتعة واجبة لها وأما الثانية فالمطلقة قبل الدخول
 المفروض لها ذكروا في السبوط والمحيط والمختص أن المتعة تستحب لها وأوجب عن الأولى أن
 الاستحباب مستعمل في أعم من الزوج يعني أنه بالمعنى المغرور أو عوام مخصوص بالصورة السابعة
 وقربة الخصم صحر تقدم ذكرها فكانت ذال وتستحب لكل مطلقة غير تلك وعن الثاني أن الدخول
 القدوري تبعه فيه وفي بعض مشكلات القدوري المتعة أربعة أقسام واجبة وهي ما تقدم ومستحبة
 وهي التي طلقتها بعد الدخول ولم يسم لها مهرًا وستة وهي التي طلقتها بعد الدخول وقد سمي لها مهرًا
 والرابعة ليست واجبة ولا سعة ولا مستحبة وهي التي طلقتها قبل الدخول وقد سمي لها مهرًا إلا نصف
 المهر بابت لها فيقوم مقام المتعة وقبل الصحيح أن هذا تغير أو وقع من الكتاب ذكر بعضهم أن في بعض
 المصنف ولم يسم لها مهرًا ونقل في الدرر أنه ضبطه كذلك عن غيره واحد (قوله وقال الشافعي رحمه الله
 نجح لكل مطلقة الا لهذه) وعن أحمد روايه كقوله ورواية كقولنا تقدم تفصيل ما لك وجه
 قول الشافعي أنها في المطلقة قبل الدخول والتسعة واجبة اتفاقا بالص واما في المدخول بها فلا
 وجوب المتعة الرابعة في صورة عدم السمية لا بإحشاش بالطلاق وما سلم لها من المهر ليس في مقابلته بل
 في مقابله البضع فتجب دفعًا لا إحشاش وأما التي لم يدخل بها وقد سمي لها مهرًا وجوب نصف المهر الثابت لها

واستدل في الكتاب بقوله (لأنه واجب) وهو دليل على وجوب الكل مطلقة وعدمه للمستثناة وتقرره المتعة وجبت صلة
 من الزوج لا إحشاشا بالفرق وكل ما كان كذلك يجب لكل من أوجبت به فأنه نجح لكل مطلقة لانها أوجبت بالفرق (الآن في هذه
 الصورة) يعني المستثناة (نصف المهر يجب بطريق المتعة لان الطلاق فسخ) معنى (في هذه الحالة) لعدم مالها اليها السابق وذلك يقتضي سقوط
 المهر كله كافي بضع البيع لكن السرع أوجب نصف المهر بطريق المتعة والمتعة لا تستكر فلا تجب المتعة لهذه المطلقة وتجب لغيرها وانما
 قال وجبت صلة احتراز عن قولنا المهر عوض والمتعة حلف عنه والفائدة نظير في مستثنى أحدها أن المطلقة بعد الدخول بها لا
 تستحق المتعة عندنا لانها قد استحق عوض منافع البضع حرمة فلا تستحق غيره وعنده تستحق لانها أوجبت صلة بسبب الإحشاش فيجب
 المهر لاستيفاء منافع البضع والمتعة لرخصة الفراق والثابتة أن المتعة لا تراد على نصف المهر عند الثلاثين بد الحلف على الاصل وعدم ترداد

لأن المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة (لوجود حد أنطق لان مهر المثل سقط بالطلاق قبل الدخول ووجبت المتعة والخال أن العقد يوجب العوض لا ينقل عنه لقوله تعالى أن تنفقوا بأموالكم على ما عرف في الاصل فكان وجوب المتعة مضافا الى العقد بعد مهر المثل ولا يعنى بالخلف الا ما يجب بعد سقوط شيء مضافا الى سبب ذلك الشيء كالتميم مع الوضوء ثبت أنها خلف (والخلف لا يجمع الاصل) فالمتعة لا تجمع مهر المثل (ولاشأ) متصلا به ككل المفروض عند الطلاق بعد الدخول أو بعض المفروض عنده قبله . واعلم أنه قيل في نفيه كلامه ان الماراد بالاصل كل المفروض كإذا كان بعد الدخول والتمتية وبقوله شأ منه نصف المفروض كإذا كان قبل الدخول وبعد التمتع وفيه نظر لأنه حينئذ يكون سقطا عن الكلام الاول وعرف قوله المتعة (٩ ٤) خلف عن مهر المثل فان قياسه هكذا المتعة

خلف عن مهر المثل والخلف لا يجمع الاصل فالمتعة لا تجمع الاصل وهو مهر المثل وليس في ذلك ذكر التسمية كما ترى وليس المسمى لعدم وجوب المتعة مع وجوب المسمى أو بعضه ومع وجوب مهر المثل فالصواب أن يقال الاصل هو مهر المثل والمتعة لا تجمع معه وجوبا والمراد بقوله ولا شأ منه المسمى وبعضه ومنه من المصلحة كافي قوله تعالى والماء مقبوض والمنافقات بعضهم من بعض أي بعضهم متصل ببعض فيكون معناه والخلف وهو المتعة لا يجمع الاصل وجوبا وهو مهر المثل اذا طلقها بعد الدخول من غير تسمية ولا يجمع شيئا متصلا بالاصل وهو كل المسمى بعد الدخول وبعضه قبله ويكون قوله ولا شأ منه ملحقا بالنائب بالقياس المتقدم لأنه من نتيجة أنه لا يذ كر في مقدماته لكنه لما كان متصلا بالحق يحكمه ومعنى الاتصال بين

والأصل المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لأنه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجمع الاصل ولا شأ منه فلا يجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جان في الاحتشاش ولا تلحقه العرامة به فكان من باب النقل (واذا زوج الرجل بنته على أن يزوجها الآخر بقته أو أخته ليكون أحد العقدین عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحد منهما مهر مثلها) بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرستم لهن فريضة فصف ما فرستم بطريق المتعة أي بطريق إيجاب المتعة في غيرها وهو غير صريح الاحتشاش لا المهر لعدم استيفاء ما دفع بعضها فلا يجب متعة أخرى ولا تكررت وقوله فسبح بحمدها لأنه وقع طلاقا حتى أنه قص به عدد الطلاق لكنه كالفسخ من جهة أنه كالحالة السابقة على النكاح بسبب عود المهر عليه سالما إليها فلا يلزم كون ما ذكر على قول من قال بسقط كل المهر بهذا الطلاق لأنه فسخ ثم يجب بطريق المتعة بخلاف القول المحقق أنه يبقى نصف المهر ويسقط نصفه بالنص ولأنه أيضا قوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين حص منها أنك المطلقة بنصف فصف ما فرستم حصه له تمام حكمها وبه يحمل قوله تعالى اذا نكحت المؤمنات الى قوله فتعوهن على غير المفروض لها العقلية أن نصف مهرها بطريق المتعة (قوله ولأن المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة) بكسر الواو المشددة وقعه به السماع لانها مفوضة أمر نفسم الواو والزوج ويجوز فتحها أي فوضها أو لها المزوج وهي التي رقيت بالامهر مسمى وحاصله منع كون علة الزوج في الاصل وهي المفوضة الاحتشاش وأبطل مناسبة العلية آخر بقوله وهو غير جان في الاحتشاش لأنه باذن الشرع لوجوب زيم ساعو بض مما كان واجبا اليها من نصف مهر المثل لأنه أقرب الى فهم من علم أنه تعالى أسقط ما كان واجبا اليها ثم أوجب لها شيئا آخر مكانه وعلم أن لا حناية في الطلاق بل قد يكون مستحبا في التي أتصل والمفاجرة ولا سقوط في المدخول ما لمطلقا لا لموجب لانتهاء العدة المسأوية ولا نسلم أن ما سلم للمدخول بها في مقابلة البضع بل يتقبلها العقد على نفسم المانص في المال في قوله تعالى أن تبذروا بأموالكم حصصين ولهذا كان لها المطالبة بقول المدخول غير أن المدخول بتقرره ما كان على شرف السقوط وقوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين إيمان الام للعهد الذي ذكر في المطلقات التي لم يسلم لهن مهر لأنهن تقدم ذكرهن بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تقرضنهن فريضة ثم قال ومتعوهن أي راد بجمعوهن إيجاب نفقة العدة وكسوتهما وأما غير المدخول بها المسمى لها الحق الانفاق وانما ثبت الاستحباب في المدخولات لقوله تعالى أمتعنكم وأشركن معكم سراحا جبالا ومن مدخولات (قوله واذا زوج الرجل بنته على أن يزوجها الآخر أخته أو أخته ليكون أحد العقدین عوضا عن الآخر) أي صداقها فيه وانما قيد به لا يدل على أن يكون بضع كل صداقا

(٥٧ - فتح القدير ثانی) مهر المثل والمسمى أن كلامهما ما يقع أمثالا لما عاينوا عند الله ويأمله كما عرف في الاصول وبعض هذا قوله في آخر كلامه (فلا يجب مع وجوب شيء من المهر) التنال مهر المثل وكل المسمى ومنه هذا الذي سئل في حل هذا الموضع والله أعلم وقوله (وهو غير جان) جواب عن قوله أو وحشها بالفراق وتقر برسالتها أنه أو وحشها بالافراق ان لم يكن في الاحتشاش جالعا لا بهل ما قبل باذن الشرع (فلا تلحقه العرامة) (وجوب المتعة) (فكان) المتعة بتأويل المتاع (من باب الفصل) أي الاستحباب قال (واذا زوج الرجل بنته) (قال المصنف ولا شأ منه) أقول اهتله من في قوله منه هي الاتصالية أي ولا شأ متصلا به ككل المفروض عند الطلاق بعد الدخول أو بعض المفروض عنده قبله (قال المصنف ليكون أحد العقدین عوضا عن الآخر) أقول أراد بالتمتع المعهود عليه هو البضع قال ابن

واذا تزوج رجلان كل منهما ابنة أو أخته أو أخته لآخر بشرط أن يزوجه الآخر شته أو أخته مع النكاح عند انفصال كل منهما من المثل وليس
 هذا النكاح نكاح لشغار من الشغار وهو الرافع والأخلاء وسعى بطلانهم هذا الشرط كأنهم ما رقتا المهر وأخليا البضع عنه وقال
 الشافعي النكاحان باذنان أو فم واحد البضع صدق أو المصنف مسكوحه لأنه لما جعل الله مسكوحه الآخر وصدق الله ما سعى
 ذلك إقسام ما سعى فمعه علمها فصدق (٢٥٠) فبغير النصف الروح يحكم النكاح والنصف لبنته يحكم المهر فلو لم يشر إلى المهر

والاشترط في هذا الباب
 وقال الشافعي بطل العقد إن لأنه جعل نصف البضع صدقا أو النصف مسكوحه ولا اشترط في هذا الباب
 بطل الإيجاب ولما سعى ما يصنع صدقا فيصح العقد وجب مهر المتسل كما ناسى الخبر والخبر
 ولا شركة بدون الاستحقاق وإن تزوج حرامر أعتلى خدمته بما هانسته أو على تعليم القرآن فله مهر مثلها
 وقال محمد بن أبي قحمة خدمته سنة وان تزوج عبد امرأته بآن مولاه على خدمته سنة جاز ولا خدمته وقال
 الشافعي لها تعليم القرآن وأخدمته في الزوجين لأن ما يصح أخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهر أعنده
 لأن ذلك تحقق المعاوضة وسار كما إذا تزوجها على خدمة سراً أو على رعي الزوج عنهما ولأن
 المشروع هو الإبتغاء بالمال

والاشترط في هذا الباب
 مبطل للإيجاب (ولما سعى ما يصنع صدقا فيصح العقد وجب مهر المتسل كما ناسى الخبر والخبر
 ما لا يصح صدقا أو ركن ما كان كذلك العقد فيه روح
 مهر المثل (كما سعى المهر وانتزير) وقوله (ولا شركة بدون استحقاق) حواب
 الخصم وبينا أن البضع لما لم يصلح صدقا لم يتحقق الإشتراط لأن ما يصح المهر لا يصلح أن تكون شركة لامرأة أخرى فبقي هذا شرطاً في صدق النكاح لا يبطل الشرط الفاسدة (وان تزوج حرامر أعتلى خدمته لياسته أو على تعليم القرآن صح النكاح وله مهر المثل وقال محمد بن أبي قحمة سنة وان تزوج عبد امرأته بآن مولاه على خدمته لها سنة جاز وله الخدمة وقال الشافعي لها تعليم القرآن وأخدمته في الزوجين) يعني سواء كان عبداً أو حراً (الان ما يصح أخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهر) لأن المعاوضة تتحقق بشك والتعليم واخدمته كذلك لأنه إذا استأجر شخصاً على تعليم القرآن أو أذا أو ألقاه

الآخرى أو عند بل قال زوجته نقي على أن تزوجني بشك ولم يرد عليه قبل جاز النكاح اتفاقاً ولا يكون شغاراً ولو رزقه على أن يكون بضع بنتي صدقا قبلت فلم يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صدقا كل نكاح الثاني صحيحاً اتفاقاً الأول على الخلاف ثم حكم هذا العقد عندنا بحته وفساد التسمية فيجوز فيه مهر المثل وقال الشافعي رجها بطل العقد بالمقول والمفعول أما الأول فحديث عروضي الله عنه أخرجه السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الشغار وهو أن يزوج الرجل ابنته أو أخته من الرجل على أن يزوجه ابنته أو أخته وليس بينهما صداق والنهي يقتضي فساد التسمية عنه والفاصد في هذا العقد لا يفيد المثل اتفاقاً وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تغار في الإسلام والتي رفع لزوج دون الشرع وعرف منه التعدي إلى كل ذي زوج موليته على أن يزوجه إلا حرم موليته كسنة الأمة بزوج أمته على أن يزوجه إلا حرم موليته كذلك وأما الثاني فإن كل بضع صدقا حينئذ ونكوح فيه كونه مستتر كالمهر الزوج ومسحق المهر وهو باطل والأطباء في تقريره مستغنى عنه والجواب عن الأول أن التسمية بالنهي التي سعى الشغار وما أخذت منه فهو مستغنى عنه الصدق وكرن البضع صدقا ونحن قائلون بنهي هذه المساهية وما يصدق عليها شرعاً فلا تنبت النكاح كذلك بل يبطله فبقي نكاحاً سعى فيه ما لا يصلح مهر فينفق مقدمه المهر المثل كنكاح المسحوق فيه خير أو خسر فما هو معلق النهي لم ينشأ وما أنشأه لم يتعلق به بل اقتضت الأمور ما صحته أعني ما يفيد الانقضاء بمهر المثل عند عدم تسمية المهر وتسمية ما لا يصلح مهر أظهر أنها لا تلزم بموجب المقتول حيث تنشأه ولم يوجب البضع مهرًا وعن الثاني بفسخ بطلان الشرع في هذا الباب ونحن لم ننشأه إذا لم يكن بدون الاستحقاق وقد أبطنا كونه صدقا فبطل استحقاق مسختي المهر نصفه فبقي كالمسكوح حاشى عقد شرط فيه شرط فاسد ولا يبطل به النكاح بخلاف ما رزقت نفسها من رجلين فإن بطلان الإشتراط فيه لم يستلزم بطلان النكاح وإنما استلزمه عدم موجب التعيين لعدم الأول به وقوله وان تزوج حرامر أعتلى خدمته شهر أو سنة فله مهر مثلها وقال محمد بن أبي قحمة في الجامع لها قيمة خدمته سنة ولم يذكر أنه دورى خلافاً واختلف في قول أبي يوسف فقال الهسدواني ينبغي أن يكون مع محمد وقال بعض المشايخ مع أبي حنيفة وهو الظاهر واللام يقتصر على خلاف محمد في إسماع الصغير (قوله) وقال الشافعي لها تعليم القرآن وأخدمته في الزوجين) أي وجهي

جائز عنده (فصار كما إذا تزوجها إلى خدمة حرامر أو على رعي الزوج غنيها ولما أن المشروع) في عقد النكاح (هو الإبتغاء بالمال) حرة

الهمام واعايد لا يلزم بطل على أن يكون بضع كل صدقا لآخرى أو معناه بل قال زوجته نقي على أن تزوجني بشك ولم يرد عليه فقبل حازل النكاح اتفاقاً ولا يكون شغاراً ولو رزقه على أن يكون بضع بنتي صدقا قبلت فلم يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صدقا كان نكاح الثاني صحيحاً اتفاقاً الأول على خلافه فعلى هذا كان الظاهر أن يقول لم يكون كل من العاقدين عوضاً عن الآخر وقبل الزوج كما لا يخفى (قال المصنف وان تزوج عبد امرأته بآن مولاه على خدمته سنة جاز) أقول الأولى تأخير قوله بآن مولاه عن قوله على خدمته سنة

فمن ماعلى وجهين إما أن تمب المرأة الكل أو البعض فإن تزوجها على ما لا يتعين بالتعيين وهو ألف درهم فقبضتها ثم وهبتها الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بمحضها لأنه درهم لأن الزوج يستوجب عليها الرجوع بنصف ما قبضت مهرها بالطلاق قبل الدخول فإنه بنصف الصداق بالنص ولم يصل إليه عين ما استوجبه بالهبة لأن الدرهم والدنانير لا يتعين بالتعيين في العقود والفسوخ فكانت هبة هذه الألف كهيئة ألف أخرى وإذا لم يصل إليه عين ما استوجبه كان المهر سوغ (وكذا إذا كان المهر مكيلاً أو موزناً أو شيئاً آخر في الذمة) غير الدرهم فقضته ثم وهبته ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بنصف ذلك لعدم التعيين ولهذا لم يجب عليها رد عين ما قبضت (فإن لم تقبض الألف حتى وهبتها لم يملكها قبل الدخول لم يرجع أحدهما على الآخر بشئ) وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لأنه سلم له المهر بالأبراء) وما سلم له بالبراء غير ما يستحقه بالطلاق وهو براءة ذمته عما عليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فالزوج سلم له غير ما يستحقه (فلا تبرا) المرأة (عما يستحقه) وحده الاستحسان أن ما يستحقه الزوج بالطلاق هو براءة ذمته عن نصف المهر وقد وصل إليه ذلك ولكن بسبب آخر وهو الإبراء (ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود) لأنه غير متصور بذمته كمن يقول لا خير لك على ألف درهم عن هذه الجارية التي اشتريتها منك وقال الآخر إجازة جارية جارية عليك ألف درهم لأنه المال لحصول المقصود وإن كذب في السبب وهو بيع الجارية ولو قبضت خمسة مائة ثم وهبت الألف كلها المقوض وغيره أو وهبت (٥٣) الباقي ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع

واحد منهم ماعلى صاحبه بشئ
عند أبي حنيفة وقال لا يرجع
عليها بنصف ما قبضت اعتباراً
للبعض بالكل) فلو قبضت
الكل ثم وهبت الزوج ثم
طلقها قبل الدخول لم يرجع
عندها عليها بنصف ما قبضت
فكذا إذا قبضت البعض (ولأن
هبة البعض) الذي لم يقبضه
(حط) والحط يلحق بأصل
العقد فكأنه تزوجها ابتداء
على الجملة المقبوضة
(ولا بى حنيفة أن مقصود
الزوج) وهو سلامة نصف
الصداق بلا عوض (فإن حصل
قبل الطلاق فلا يستوجب

لأنه لم يصل إليه بالهبة عين ما استوجبه لأن الدرهم والدنانير لا يتعين في العقود والفسوخ وكذا إذا كان المهر مكيلاً أو موزناً أو شيئاً آخر في الذمة لم يقبضها (فإن لم تقبض الألف حتى وهبتها لم يملكها قبل الدخول لم يرجع أحد منهم ماعلى صاحبه بشئ) وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لأنه سلم له المهر بالأبراء فلا تبرا عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه الاستحسان أنه وصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسة مائة ثم وهبت الألف كلها المقبوض وغيره أو وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع واحد منهم ماعلى صاحبه بشئ عند أبي حنيفة وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتباراً للبعض بالكل ولأن هبة البعض حط فيلحق بأصل العقد ولا بى حنيفة أن مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلحق بأصل العقد في النكاح

وإما من العروص أو الحيوان معينا أو في الذمة ففي الأول أن وهبت الكل أو نصفه بعد قبض الكل ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بنصفه اتفاقاً وأقبل لم يرجع بشئ خلافاً لزفر أو بعد قبض نصفه لم يرجع بشئ خلافاً لهما وقال لا يرجع بنصف المقبوض كأنما كان من النسبة حتى لو كانت وهبته أقل من النصف وقبضت الباقي لم يرجع عليها بنصف المقبوض وعند زفر يرجع إلى تمام نصف الصداق وفي الثاني لا يرجع بشئ مطلقاً قبضت أو لم تقبض وأوجب زفر رجوعه بنصف قيمة العرض وجهه

الرجوع بعد الطلاق) كمن لم على آخر دين مؤجل فاستجمل قبل حلول أجل وفادته قوله بلا عوض مستظهر فمما إذا باعت من زوجها وقوله (والحط) جواب عن قوله ما ولا هبة البعض سط ووجه ذلك أن الحط إنما يلحق بأصل العقد إذا كان العقد عقلاً مغايرة يحتاج إلى دفع الثمن عن أحد الجانبين بالزيادة أو الحط والنكاح ليس كذلك

(قوله وهو ألف درهم) أقول يعني مثلاً (قال المصنف لأنه لم يصل إليه بالهبة عين ما استوجبه) أقول لأن ما قبضته ليس عين ما حصل مهرها وله وصف في الذمة ومقبوضها عين (قوله لأن الزوج يستوجب عليها الرجوع بنصف ما قبضت مهرها بالطلاق قبل الدخول فإنه بنصف الصداق بالنص) أقول قوله بالطلاق متعلق بقوله يستوجب ويضمير فأنه يرجع إلى الطلاق (قول لأن الدرهم والدنانير لا يتعين بالتعيين في العقود والفسوخ الخ) أقول والله أستعين لأشك أن التي وهبتها هي التي قبضتها ألا ترى أنها لو وهبتها بالاجتهاد فإدامت عينها بإقية ولم يعرض عنها الرجوع فلو لم تكن متعينة في الهبة لم يكن الأمر كذلك لكن الألف التي قبضتها ليست عين ما حصل مهر الكونه وصفها في الذمة والألف التي قبضتها عين فليتنامل فإنه يمكن توجيه كلام الشارح بما قلناه أيضاً ودو بذلك ما ذكره في شرح قول المصنف ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر فتدبر ثم أعلم أن قوله بالهبة متعلق بقوله لم يصل (قوله ووجه ذلك أن الحط إلى قوله يحتاج إلى دفع الثمن عن أحد الجانبين بالزيادة أو الحط والنكاح ليس كذلك الخ) أقول فيه تامل فإنه يجوز أن يكون الحط لكون المسمى زائداً على مهر المثل والزيادة لكونه ناقصاً عنه فلم ليس المقصود من عقد النكاح التجارة والاسترباح

والمراد نصف النصف وقوله (الآخرى أن الزيادة) أي أن الزيادة في الأصل باطل العتد والزيادة في النكاح (تأشيق)
 بأصل العتد حتى لا تتلف الزيادة في الأصل باطل العتد والزيادة في النكاح (تأشيق)
 الزيادة في الأصل باطل العتد والزيادة في النكاح (تأشيق)
 وكذلك الأصل (ولم كانت
 وغبت أقل من النصف
 رقت الباقى) مثل ما إذا
 تزوجت على ألف فوشت
 أراها ما بين وقصت الباقى
 بعد أبي حنيفة يرجع عليه
 ثلثمائة درهم حتى يتم
 النصف وعددهما يرجع
 عليهما باربعين درهم لأن
 عنده ما سأل الرجوع معتبر
 وعندهما المقبوض معتبر
 فكان تزوجها على ما قصت
 فنصف المقبوض وهو
 ثمانمائة (ولم كانت ترجعها
 على عرض فقبطته أولم
 تقبض فوشت ثم طلقها
 قبل الدخول به الميرجع
 عليها بشئ في القياس وهو
 قول زرير يرجع عليها نصف
 قيمته لأن الزوج فيه رد
 نصف عن المهر على ما صر
 تقر به) يعنى قوله لأنه سلم
 له المهر بالبراءة فلا يرجع
 يستحقه (وجه الاستصحاب)
 ما ذكره أن حقه عند الطلاق
 سلامة نصف المقبوض من
 جهتها وقد وصل إليه) لأنه
 يتعين بالتعيين وقوله
 (ولهذا) أى ولأن حقه
 عند الطلاق سلامة نصف
 المقبوض من جهتها (لم يكن
 لها أن تدفع شيئاً أحرم كانه

الاتصافية في الأول أن المقبوض ليس بنفس المهر له وصف في البعثة بل مثل تقع به المقاصد فلو أن
 الرأى إلى غير ما يستحقه بالطلاق أعنى نصف المهر ألا يرى أن لها أن تسلك ما أخذته منه وتعليه غير
 إذا طلقها قبل الدخول بعد القبض وتقرر بالنصف ناطقاً إلى أن الزوج بالطلاق ذراهم مطلقاً وهذا
 ليست الأمينة ويدل على أنه ليست عن الزوج كونه لها أن تسلكها وتدفع غيرها عند الطلاق ووجه
 قول زرير في تأشيق الأول أن الرأى إلى البعثة وان نفس الدين لكى وصل إليه بسبب غير الطلاق وهو
 البراءة وهو مسبب عن البراءة وغير مسبب عن الطلاق لما عرفت من أن اختلاف الأسباب يوجب
 اختلاف المسندات شرعاً أصله حديث لم تصدق به على برة تقبوا وسطاً لروم الاختلاف شرعاً لم يصل
 إليه عن ما يستحقه وصارت كالأولى وجه الاستصحاب أن المستحق بالطلاق وهو سقوط نصف الدين
 عنه بتحقيق البراءة فحين حصل الطلاق لم يؤثر شيئاً لعدم مصادقته شغل الذمة بالمهر وهو محل أثره لأنه
 يؤثر في شغل الذمة بالاستقاط فلا ريب أن شيئاً آخر كما قال أنه يرجع عليها بنصف ما تملكه عين كان ذلك غير
 موجب في محل وصار كى عليه الدين المؤجل إذا علمه محل الأجل لا يجب شئ آخر وأما ثلث هذا
 التفرير يسقط عندك ما تكفى في دفع لزوم اختلاف السبب باختلاف السبب من تخصص الدعوى
 بالاعتيان لأنها تقبل التعيين بتغير صفاتها باختلاف الأوصاف كذا في فيما نحن فيه حيث لا يشل ذلك
 لاستحالة قيام الصفة بالصفة وهو دفع فاسد لأن ثبوت التغير شرعاً لا يتوقف على ذلك ثمانمائة
 شرعى وقيام الصفة بالصفة معنى الاختصاص الناعت ليس محل الأعلى ما عرفت في التخصيصات الكلامية
 ثم عكس حل قوله في الكتاب أنه وصل إليه عن ما يستحقه وهو براءة ذمته عن نصف المهر المتعلق أى عين
 ما يستحقه إذا لا من حيث هو بسبب البراءة لا يملك باختلاف السبب عند حصول المقصد وساقطاً
 يؤثر شيئاً حيث يرجع قولهما في قبض النصف الخالق البعض بالكل وهو قول الشافعى في الأصح يعنى لو
 قبضت الكل ثم وهبت له يرجع به نفسه ولا يخفى أن الملائمة تحكمه فإن رجوعه في صورة قبض الكل
 ليس لكونه قبض الكل ولا البعض بل لأنه لم يصل إليه عن ما يستحقه بالطلاق وهذا المسأله منتفى في
 صورة قبض النصف بناء على أن الطلاق قبل الدخول أعاد نصف الصداق إلى قد يم ملك الزوج فيظهر
 أن الصداق الدين بالاشتراك بينهما يعنى بتعين ذلك والاتكال الهبة كان كله ملكها طاهر إذا قبضت
 النصف انصرف إلى حقها كميل أو موروثين بين اثنين وهو يد أحدهما وقبض صاحبه نصفه كان
 المقبوض نفسه فإذا أرى أنه بعد ما قبضت النصف من الباقي أو الكل كان الوصل إليه عن ما يستحقه
 بالوجه المذكور في خمسة الكل قبل قبضه فظهر أن الخافيهما البعض بالكل بوصف طردي غير مؤثر
 وتقرر بالوجه الثاني طاهر من الكتاب وقوله (والخط لا يلحق بأصل العقد في النكاح) يؤيده أنهم لو حفظ
 حتى بقى أقل من عشرة صم ولا يستحق غيره وشبهة مادون العشرة في أصل العقد لا تصح وقيد بالنكاح
 لأنه لا يلحق في البيع بأصل العقد ووجه الفرق أن البيع عقد مغايرة ومبادلة مال بمال وهو المنة
 فتقع الحاجة إلى دفع العين به فاعتبر الخط قصد دفعه فاللحق بأصل العقد ولا كذلك عقد النكاح
 فليس كذلك الخط فيه وقوله (ألا ترى أن الزيادة فيه لا تلحق) بأصل العقد (حتى لا تنصف) استيضاح
 لعدم الالتحاق وهو مشكل فإن عدم الالتحاق بالزيادة بأصل العقد هو الدافع لقول المانعين لها لو وصحت

(قوله وقوله ولهذا أى ولأن حقه عند الطلاق الخ)

بمخلاف ما إذا كان المهر ديناً

وهي المسئلة الأولى حيث يرجع عليها بالنصف لأن حكمه لم يكن في نصف المقبوض لعدم التعين ولهذا لم يردفتم مكانه شيئاً آخر جاز (وبمخلاف ما إذا باعت) يعني الصداق العرض من زوجها (لأنه وصل إليه بدل) وهو يستحق عليها نصف المهر بل بدل فلا ينوب عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلذلك يرجع عليها بنصف المهر (ولو تزوجها على حيوان) يعني مثل الفرس والحصان ونحوهما لا مطلقه (أو عرض في الذمة) بأن قال على ثوب هروريين جنسه ونوعه فله حيث شئت بحسب الوسط مما سمى وثبت ديناً في الذمة فيشبه النكود (فكذلك الجواب) يعني إذا وهبته له ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء قبضت أول قبض (لأن المقبوض متعين في الرق) يعني أن المهر قبضته فعين عليها رده بعينه وكل ما كان المقبوض منه متعيناً في الرق كان من جنس ما بهين بالتعيين فإن كانت الهبة بهذا القبض فقد وصل إليه عين حقه لأن اختلاف السبب غير معتبر وإن كانت قبله فقد وصل إليه حقه وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا معتبر باختلاف السبب (قوله فلذلك يرجع عليها بنصف المهر) أقول أي بقيته

بمخلاف ما إذا كان المهر ديناً وبمخلاف ما إذا باعت من زوجها لأنه وصل إليه بدل ولو تزوجها على حيوان أو عرض في الذمة فكذلك الجواب لأن المقبوض متعين في الرق

كان ملكه عوضاً عن ملكه فإذا لم تلحق في إبطالهم ذلك بالأجواب فالحق أنها تلحق كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وإنما لا تنصف لأن الاتصاف خاص بالفروض في نفس العقد حقيقة بالنص المقيد بالعائد إلى مصرف الباع على ما هو وهذا لم توجد حقيقة حالة العقد بل لحقت به ولأن وجه الحاقها بالبيع وهو أنه قد يكون خاسراً أو زائداً خسراناً المشتري فيرد إلى العدل فيجبر في السكاح وحسب أنه ينقص عن مهرها فيرد الباقي زيادة البس فالتزويج مع تقديم مهر مثل أنحوته أم لا يعقب الندم لها أو يادته تعقب الندم له وجه قول زفر في العرض المعين وهو أحد قول الشافعي في الجسد واختاره أكثر أصحابنا أن الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره من أن السالم بالهبة غير ما يستحقه بالطلاق لاختلاف السبب فتزويج على الطلاق مقتضاه ويجب قيمة نصفه لتعذر عيه كالتزويج على عبد الغير فأى سيده ووجه الاستحسان أن الواجب بالطلاق سلامة نصف المقبوض وقد وصل عين ذلك إليه فلم يصادف الطلاق ما كان شاغلاً ذمته بالموثر وجوب تقريرها منه عليها على نحو ما سلكت في التقرير السابق وحل كلام الكتاب مناعه سهل مما تقدم (قوله بمخلاف ما إذا كان المقبوض ديناً) أي دراهم وأخيراً فإن الواصل إليه حيث شئت عين ما يستحقه لعدم تعيينها وبمخلاف ما إذا باعت من زوجها العرض المذكور فإنه وإن وصل إليه عين ما يستحقه لكنه بدل والسالم يبدل بعينه ذلك البدل نفسه الذي كان في ملكه فكأنه لم يصل إليه شيء ولو كان العرض أو الحيوان في الذمة فكذلك الجواب أي لا يرجع عليها بشيء قبضت أول قبضت أم لا إذا لم تقبض فتقريره تقريره ديناً وأما ما قبضته ثم وهبته فلأن المقبوض قيمه متعين الرق بالطلاق فليس لها أن تسكه وتدفع غيره بخلاف المقبوض من الدراهم والتمار وقعت هذه المفارقة لأن الأصل أن لا يثبت العرض في الذمة للجهالة وإذا لا يثبت في المعاوضات المحضة كالشراء ابتكنا تحملت في السكاح جرى التساهل في العرض فيه لأنه غير المقصود منه فإذا عين بالتسليم يصير كأن العقد وقع على ذلك المقبوض فيجب رده عنه إذا استحق كالأمر كان معينا في الاستداء فبطل حكمه وبأنى خلاف زفر في هذه أيضا ما عرفت من أصله وهو اشتراط وصوله إليه من الجهة المستحقة وما ذكر في الغاية قال زفر في الدراهم والدينانير المعينة لا يرجع عليها بناء على أصله في تعيينها استبعدت صحته عنه لما عرفت من اشتراط اتحاد الجهة لأن تكون رواستان فيما بينين وإذا قد انحصر الكلام إلى شيء مما يتعلق بأمهات العرض المعين فلهذه فواقد تتعلق به كلها من البسوط فنقول لا يثبت فيه خيار الرق في تزويجها على شيء بعينه لم تره فأنها به ليس لها رده وبنت فيه خيار العيب فلها رده إذا كان العيب فاحشاً وهو ما ينافي عن القيمة قدر لا يدخل تحت تقويم المقومين بخلاف العيب البسيط أما خيار الرق به قلعدم الفائدة في إثباته إذا القائدة في إثباته التمكن من إعادة العوض الذي قبل بالمسمى كالأمر في السكاح وهذا يحصل في البيع لأنه ينفق بالرذيل بخلاف السكاح لا ينفق برذالمسمى بخيار الرق ولا ترد المارأة بل غاية ما يجب برذالمسمى فيه قيمته والقيمة أيضاً غير مرمية وأما خيار العيب فثبت قائده وهي الرجوع بقيمته صحيحاً لأن السبب الموجب له شعبة هو العقد ولا يبطل بالاتفاق فلا يجوز الحكم بطلان التسمية مع بقاء السبب الموجب له صحيحاً ولكن بالرذيل العيب بتعذر تسليم المعين كما التزم فوجب قيمته كالعدم المعتبر إذا أتى وعلى هذا الأصل إذا طلق الصداق المعين قبل التسليم لا يبطل التسمية بل يجب مثله إن كان مثلياً ولا يفتقير وكذا لو استحق هذا إذا كان العيب قائماً وقت العقد فإن تعيب في الزوج قبل التسليم يسر فليس لها غيره وعن زفر لها الخيار أو فاحشاً فاما بفعل الزوج فلها الخيار أن تفسد قيمته يوم تزوجها أو تأخذ منه وتفسد الزوج النقصان لأنه أثلج جزاً من الصداق

وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين فيه بصير كان التسمية وقعت عليه

ولو تألفته منه فاذا أئلف بعض لم يقدره وعن أبي حنيفة اذا اختارت أحدته لاتفته النقصان واما
 بأفة سحاوية فله هذا الخيار غير أنها لا تفهمه النقصان اذا اختارت أحدته واما بفعل الصداق نفسه
 ففي ظاهر الرواية حر كالطيب السماوي لان فعله بعينه مضر وعن أبي حنيفة أنه كنعيب الزوج واما
 بفعلها قصير فاقصده كاه واما بفعل أجني فيجب ضمانه النقصان ويكون ضمانه بمنزلة الزيادة المشقة
 قبل القبض فيثبت لها الخيار للتعيب بين أن تأخذ وتضمن الجاني نقصانه أو تضمن الزوج قيمته ومن
 يرجع على الجاني وليس لها أن تأخذ من العين وتضمن الزوج النقصان لأنه لا يصح منه بذلك شيئا
 كما اذا دخل بها أو مات عنها فان طلقها قبل الدخول فهو حق النصف كما في الكل لوطها بعد
 الدخول فلو تعيب في يدها بعد قبضها ثم طلق قبل الدخول ففي السماوي ان شاء ضمان الزوج نصف
 قيمته يوم قبضته لعددردها باه كما قبضته وان شاء أحد النصف وليس عليه ضمان النقصان والتعيب
 بفعل الصداق كالمساوي وكذا بفعلها لأنه صادف ملكها بما يجبها فلا يوجب ضمان نقصان عليها
 واذا كان بفعل أجني فهو ضمان وهو كالزيادة المنفصلة المتولدة من العين لأنه بدل جزء من العين فيجب
 تصريف الاصل بالطلاق وانما يرجع الزوج عليه النصف قيمة الصداق يوم قبضه وكذا اذا تعيب بفعل
 الزوج لان الزوج بعد تسليمه كالأجني في ايجاب الارش وذلك يمنع تصريف الصداق بالطلاق فلا كان
 انما تعيب في يدها بعد ما طلقها قبل الدخول كان للزوج أن يأخذ نصف الاصل مع نصف النقصان لأن
 السبب مسدق النصف بالطلاق وصار مستحق الرذعي الزوج وسكان في يدها في هذه الحالة كالمقبوض
 بشرا أو اسدا فيفترض ضمان النقصان سواء تعيب بفعلها أو بفعلها أو بأمر سماوي لأنه متضمن على
 بالقبض والوصاف تضمن بالقبض كالعصوب وان كان بفعل أجني فالارش كان يادة المنفصلة وتوفي
 ذكرها حكيها ووقع في محضر الحاكم أي الفصل أن التعيب في يدها قبل الطلاق وبعده في الحكم سواء
 قال شمس الآفة في المبسوط وهو علق بل الصحيح في كل فصل ما ذكرنا فلو كان المهر جارية فلم يقبضها حتى
 وطئها الزوج جفأت بولادة ما زاد عاه الزوج لم يثبت نسبه لان الاستيلاء في ملك المرأة غير صحيح إلا أن الحلب سقط
 عنه لشمس الآفة لان الصداق مضمون عليه بالانقضاء كالمسبوع في يد البائع وعليه العقر وهذا المقرر في الرواية
 منفصلة متولدة من الاصل لان المستوفى بالوطء في حكم جر من العين والعقر يدها فاذا طلقها قبل
 الدخول مدح الكل فيكون العقر والجارية بينهما ما لا تكون الجارية بأمر ولد للزوج لعدم ثبوت نسب
 وللهامنه ولكن يعق نصف الولد على الزوج لأنه ملاك ولده من الراية يعق عليه الجارية ويسمى للرأفة
 نصف قيمته ولا بصير الزوج صامته لأنه ما صنع في الولد شيئا انما سمع الطلاق وذلك ليس مباشرة لا عتاني
 الولد بل من حكم الطلاق عود النصف الى الزوج ثم يعق عليه حكم الملك وان ماتت الجارية عند المرأة
 أو قتلت ثم طلقها قبل الدخول فللزوج عليها نصف القيمة يوم قبضت لأنه تعدر عليها ردة نصف الصداق
 بعد تقرر السبب الموجب له ولا سبيل للزوج على القاتل لان فعله لم يلاق ملكه بل ملك المرأة فلا يصح
 شيئا وهذا قد اجمعت على الكلام في الزيادة في المهر فاستوفيه وحاصله من المبسوط أن الزيادة قبل قبضه متصلة
 كالعين وانجلاء بياض العين ومنفصلة متولدة من العين كولد المهر والعقر وغير متولدة كالنكسب
 والعلة وذلك كله يسلم لها اذا دخل بها أو ماتت عنها لأنه علق الاصل وملك الاصل كان سالما لها وقد
 تقرر ذلك بالموث والدخول فمكذلك الزيادة فاما اذا طلقها قبل الدخول فالزيادة المتولدة منفصلة أو متصلة
 تنصف بالطلاق مع الاصل لانها في حكم جر من العين والحادث من الزيادة بعد العقد قبل القبض
 كالوجود وقت العقد بدل البسمة فان الزيادة المتولدة مما لا وجوده وقت العقد حتى يصير بها ثلثا
 من الثمن عند القبض وأما غير المتولدة كالنكسب والعلة فلا تنصف بالطلاق قبل الدخول بل الكل لها

وقوله (وهذا لان الجهالة) إشارة الى شيئين الى عوار النكاح بالحيوان والعروض لا تعين والى أن المقبوض متعين في الرذعة وتقريره الجهالة تحملت في النكاح وكل ما تحمّل في النكاح لا ينافي النكاح بالجهالة لا ينافي النكاح فادان شرط ذلك في العقد صحيح ولا بد من تعيين ليتحقق الا بقاء عند الحاجة اليه فاذا عين بالقبض صار كأن التسمية وقعت عليه ولو كان كذلك كان متعينا فكذلك اذا عين بالقبض وفائدة الاولى صحة العقد وان كان السبب مجعولا ومنع وجوب مهر النسل وفائدة الثانية عدم رجوع الزوج علمها بشيء أن وهبته له وعدم ولا ية الاستبدال ان لم تهب وطلقها قبل الدخول بها بخلاف الدراهم والدنانير

في قول أبي حنيفة وفي قولهما تنصف مع الاصل وكذا الوجاهات الفرقة من قبلها قبل الدخول حتى يطل
ملكها عن جميع الصداق يسلم لها الكسب عند أبي حنيفة وعندهما يدور الكسب مع الاصل وكذا
المبيع قبل القبض يسلم الكسب للمشتري وعندهما هو للبائع لها أن الكسب زيادة منفصلة عن الاصل
فيكون كالولد فكلا يسلم لها اذا نزل ملكها عن الاصل فكذلك هذا وهذا لأن بطلان ملكها عن الاصل
لا يفسخ السبب فيه والزيادة انما علق على الاصل متولدة كانت أولا واذا انفسخ سبب الملك في الاصل
لا يبقى سبب الملك الزيادة وحقيقة الواحدة لا في حقيقة أن سبب ملك الزيادة عر سبب ملك الاصل بل ملك
الاصل يصير شرطاً لسبب ملك الاصل مثلاً قبول عقد المسكاح وفي الزيادة الاكتساب للمكسب وهو إما
احتساب العدة أو اجازته نفسه أو قبوله الهبة وهذه الاسباب لا تنفسخ بالطلاق غير أن المكسب اذا لم
يكن أهلاً للملك خلفه فيه مولا بذلك السبب لوصلة الملك بينهما وقت الاكتساب وبطلان ملكه في الاصل
لا يبين أنه لم يخلفه في الملك بذلك السبب وليس الكسب كالزيادة المتولدة لأن المتولد جزء من الاصل
يسرى اليه ملك الاصل لأن يكون محالاً بسبب حادث ألا يرى أن ولداً لمكاتبه يكون مكاتباً وكسبها
لا يكون مكاتباً ولداً لمبيعه قبل القبض يكون مبيعاً يقابله حصه من الثمن عند القبض وكسبه ليس مبيعاً
ولا يقابله شيء من الثمن وإن قبض مع الاصل ولو قبضت الاصل مع الزيادة المتولدة ثم طلقها قبل أن يدخل
فيها تنصف الاصل والزيادة لأن حكم التنصف بالطلاق ثبت في الكل حين كانت الزيادة قبل القبض فلا
يسقط ذلك بقبضها ولو كانت قبضت الاصل قبل حدوث الزيادة فحدث في يدها ثم طلقها قبل الدخول
فأما أن تكون غير متولدة أو متولدة من العين وهي إما منفصلة أو متصلة فان كانت غير متولدة
كالكسب والغلة فهو سلم لها ورقت نصف الاصل على الزوج لأن حدوث الكسب كان بعد تمام ملكها
ويدها فيكون سلماً لها وإن لم يهرد الاصل أو بعضه كالبيع اذا اكتسب في يد المشتري ثم رد الاصل بعيب
بقى الكسب للماله وهذا القول صلى الله عليه وسلم الخراج بالضممان وقد كان الصداق في ضمانه اقسلم
منفعته والكسب بدل المنفعة وإن كانت متولدة من العين فان كانت منفصلة كالولد والمأثر امتنع تنصف
الاصل بالطلاق وعود الكل اليه اذا جاءت الفرقة من قبلها وانما للزوج في الطلاق نصف قيمة الاصل وفي
ردتها جميع قيمته يوم دفع اليها في ظاهر المذهب وعلى قول زفر ينصف الاصل مع الزيادة بالطلاق ويعود
الكل الى الزوج اذا جاءت الفرقة من قبلها لأن بقبضها لا يتأكد ملكها ما لم يدخل بها بل يؤهم عود
التنصف الى الزوج بالطلاق أو الكل اذا جاءت الفرقة من قبلها ثابت فيسرى ذلك الحق الى الزيادة
كلما تراءى شراء فاسد اذا قبضها المشتري وازدادت زيادة منفصلة فان البائع يسترد هاب زيارتها وروى ابن
سماعة عن أبي يوسف تفصيلاً قال في الطلاق يرجع الزوج عليها بنصف قيمة الاصل وعند ردتها
يسترد منها الاصل مع الزيادة لأن الردة تفسخ السبب من الاصل فيكون الرد يحكم انفساخ السبب
عقولة الرد بنصف المبيع وقبضه يثبت الرد في الاصل والزيادة أما الطلاق فخل الصدق وليس بفسخ له من
الاصل فلا يثبت حق الزوج في الزيادة التي لم تكن في ملكه ولا في يده وتعد نصف الزيادة بتعذر نصف
الاصل وحده طاهر الرواية أنهم لم يكت الصداق بالعقد وتم ملكها فيه بالقبض فحدثت الزيادة على ملك تام
لها والتصنيف عند الطلاق انما يثبت في المفروض في العقد وليست الزيادة مسماة فيه ولا حكمها اذ لم يرد
عليها القبض المستحق بالعقد فتعذر تصفها وهي جزء من العين فتعذر نصفها تعذر نصف العين
كأن زيادة المنفعة في المبيع تمنع رد الاصل بالعيب اذا كانت حادثة بعد القبض وهذا بخلاف الزيادة
المنفصلة في الموهوب فانها لا تمنع الوهاب من الرجوع في الاصل لأن الهبة عقد تبرع فادار رجوع في الاصل
بقيت الزيادة للموهوب له بغير عوض وقد كان الاصل سلماً له بغير عوض فيجوز أن تسلم الزيادة أيضاً بغير
عوض فأما البيع والمسكاح فمعاوضة فبعد تعذر رد الزيادة لو أثبتنا الرد في الاصل بقيت الزيادة سلمة بلا

قال (واذا تزوجها على ألف على أن لا يخرج جهان البلدة) فندفع أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فإذا تزوج امرأته على ألف على أن لا يخرج جهان البلدة (أو على أن لا يتزوج عليها) أو على أن يطلق فإنها فاسدة فالنكاح صحيح وإن كان شرط عدم التزوج وعدم المسافرة والطلاق الفاسد لأنه المانع عن الأمر المشروع (فإن وفي بالشروط فلهما المسمى) لأنه سمي بمصلحة مهر (وقد تم رضاها به) وإن لم يوف به فلهما مهر مثلها أو صورة المهر (فإن إذا كان مهر المثل (٥٨ ع) أكثر من ألف) لأنه سمي بالمهاقية فنفق حتى رضيت بتقصي المسمى عن مهر المثل

(وعند قوائمه يتقدم رضاها بالألف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة) بأن شرط مع الألف أن يكرمها ولا يكلفها الأعمال الشاقة وما تعبد به وكما سمي الهديعة مع الألف بأن يرسل الهلامع الألف الثياب العاخرة (ولو تزوجها على ألف أن أقامها وعلى ألفين أن آخرجهما) صورة المسئلة ظاهرة ووجه قول رفر أنه ذكره كقابلة شيء واحد وهو البضع بدلين متخلفين على سبيل البدل وهما الألف والألفان فتفسد التسمية للجهالة ويجب مهر المثل ولهما أن ذكر كل واحد من الشرطين مع دفع جحان جميعا ولا يحنفة أن الشرط الأول قد صرح لعدم الجهالة فيه فيعقل العقد به ثم لم يصح الشرط الثاني لأن الجهالة نشأت منه ولم يفسد النكاح وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما إذا تزوجها على ألفين كان جبهة على ألف أن كانت قبيحة حيث يصح فيها الشرطان جميعا بالاتفاق والمسئلة في تناوي الزوجين وغیره وأجيب بأن في الأولى وجدت

(واذا تزوجها على ألف على أن لا يخرج جهان البلدة أو على أن لا يتزوج عليها أخرى فإن وفي بالشروط فله المسمى) لأنه صلح مهر (وقد تم رضاها به) (وإن تزوج عليها أخرى وأخرجهما فلهما مهر مثلها) لأنه سمي بالمهاقية فنفق وعند قوائمه يتقدم رضاها بالألف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهديعة مع الألف (ولو تزوجها على ألف أن أقامها وعلى ألفين أن آخرجهما) فإن أقامها فلهما الألف وإن آخرجهما فلهما مهر المثل لا راد على الألفين ولا ينقص عن الألف وهذا عند أبي حنيفة وقال الشيطان جميعا (إن كان مهر مثلها لا يتقص من ألف ولا راد على ألفين) وأصل المسئلة في الأجارات في قوله أن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غدا فلك نصف درهم ومنينها فبسه إن شاء الله عوض وهي جز من الأصل ولا يجوز أن يسلم المالك إلا عوض بعد دفع عقد المعاوضة وإذا تعذر تنصف الأصل وجب عليها رد نصف قيمته للزوج لتعذر رد العين بعد تقرر سبب وجوبه ولما كان الضد في الناحية دخل في ضمانها بالقبض كان المعتبر القيمة وقت القبض وإن كانت متصلة كالسمن والحب والنجلاء البياض فطلقها قبل الدخول فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رجعا لله هدا والزيادة المفصلة تسولهما الزوج عليها نصف قيمة المصدق يوم قبضه وعند محمد وزفر بنصف الأصل بزيادة لأن النكاح عقد معاوضة والزيادة المتصلة لا عبرة بها في عقود المعاوضات كالأشياء جارية بعد قبضها فأردت متصلة ثم هلك العقد قبل التسليم أو رد المشتري بعيب فله يسترد الجارية بزيادة من بخلاف ما لو كانت الزيادة منفصلة وهذا لأن المتصلة كزيادة السعر لا تزي إلا ما لو حدث قبل القبض لا يتقسم الثمن باعتبارها الزيادة السعر فكذلك في المصدق بخلاف الموهوبة فإن الزيادة المتصلة فيها اتسع الرجوع لأن الهبة ليست بعقد ضمان فالقبض يحكمه لما لم يوجب ضمان العين على الموهوب له لم يسبق للأولاد حق في العين حتى يسرى إلى الزيادة وإذا تقرر الرجوع في الزيادة تعذر في الأصل لأنه لا يتفصل عنها بخلاف قبضها فإدائها في قبض ضمان حق الزوج فيمنع به بقا حتى الزوج في الأصل فيسرى إلى الزيادة كالبيع ولهما أن هذه الزيادة حدثت في ملك صحيح لها فتكون سالمة لها بكل حال كالمفصلة وإذا تعذر تنصف الزيادة تعذر تنصف الأصل لما لم يملك محمد والدليل عليه أن المصدق في حكم المصلحة من وجه لانهما تملكه لأعضاء مال والمتصل في الصلات تمنع رد الأصل كالوهوب وتأثير المتصلة في الصلات أكثر من المنفصلة حتى أن المنفصلة في الهبة لا تمنع الرجوع والمتصلة تمنع ثم الزيادة المنفصلة هنا تمنع تنصف الأصل فالتصلة أولى أن تمنع فالتاسع فالصحيح أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن المتصلة مع فسخ العقد من الأصل كالمفصلة وما ذكر في المأثور فهو قول محمد وقد نص في كتاب البيوع على أن الزيادة المتصلة تمنع الفسخ بالتخالف عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالمفصلة وما إذا كان حدوث الزيادة في يدها بعد ماطلة ما قبل الدخول فله يتنصف الأصل مع الزيادة لأن بالطلاق صار رد الأصل مستحقا عليها فيسرى ذلك إلى الزيادة كالمستأجرة أو فاسدة أو بالزيادة المتصلة والمنفصلة بخلاف ما قبل الطلاق (قوله وإذا تزوجها الخ) للمسئلة صورتان الأولى أن يسكنها مهر أو يشتريها لمعهما بالمهاقية فنفق كأن لا يخرج جهان البلدة ولا يتزوج عليها أو لا ينسرى أو يطلق

المخاطرة في التسمية الثانية لأنهم لا تدري أن الزوج يخرجها أو لا وفي المسئلة الثانية للمخاطرة لأن المرأة ما بمسئلة ضررها في نفس الأمر وما قبحة عسر أن الزوج لا يعرفها أو جهلها بصفته إلا بوجوب المخاطرة فيصحب الشرطان جميعا والمصنف لم يرد كرجوعه إلا في القول وأحالها على باب الأجارة على أحد الشرطين ولم يذكر هذا هذه المسئلة وأعاد كمسئلة الحياطة على ما سيجي إن شاء الله تعالى (قوله لأنه سمي بالمهاقية نفق) أقول هذا لتيسر لقوله فلهما مهر مثلها

شرطها والثانية أن يسمى لها مهر على تقدير رآسر على تقدير آخر أما الأولى فمكتوبة في الكتاب وهو
 أنه أن يوافقها فليس لها إلا المسمى والأولى المهر مثلها فإن كان مهر مثلها فقدر المسمى أو أقل لانتفى في شيئا
 آخر وذلك زفران كان ما ضم إلى المسمى مالا كليدية ونحوها يملك للمهر المثل عند رآسر والأولى
 لها إلا الأولى لأن المال يتقوّم بالاتلاف فكذلك انعكس التسليم إذا شرط لها في العقد بمختلف طلاق الفضة
 ونحوه لا يتقوّم فلا يلزم وقال الإمام أحمد إذا فأتت بنت لها الخيار في الفسخ لاسم الم تزوجه الأعلى ملك
 الموعود فيه فصاحا إذا باع عبدا على أنه خبار أو كاتب وهو بخلافه ولقوله صلى الله عليه وسلم أحق
 الشروط أن توفوا به ما استحلّتم به الفروج وجواب رفر أن إيجاب التسليم ليس للتقوّم في المضموم بل
 لعدم رضاها بالانساب بقية فأنه ظهر عدم رضاها بالمسمى فكان كعدم التسمية وفيه مهر المثل
 وجواب الثاني أن ذلك في الشرط الصحيح وليس هذا منه لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم
 الا بشرط أحل حراما أو حرم حلالا وهذه الشروط تمنع التزويج والتسري ولو حب الحري على موجبها
 فكانت باطلة فلا يؤثر عدمها في خيار الفسخ بل إن وفي تمت التسمية لرضاها بما أوالات لم يدم الرضا
 وفسا العقد ليس لازما لعدم تمام التسمية ولا لعدم مهر أساذا ليس ذكرهما من الأركان ولا الشروط بخلاف
 البيع فإن قيل ما استدلتكم به لا يحس محمل النزاع لأن مقتضى الشرط المدكورا أن لا يتزوج ما دامت
 تحتها مختارا لعدم دخول خيار الفسخ في يديها أو أين عدم التزوج مختارا لأمر من تحريره شرعا فالجواب
 أن الشرط المحرم للحلال بعد ما حكمه بكونه باطلا لا ينصقو رالا على إرادة كونه شرط ترك الحلال أو فعل
 الحرام أدلوا حل حقيقة بأن ثبت به حكم الحل شرعا لم يكن باطلا وإذا عارضه وجب حمل الحقيقة
 المذكورة في ما روى على ما من الحق في نفسه وهو المراد به ضد الباطل وهو أنهم من الوجوب صادق عليه
 وعلى الجائز والمدب لا ما يخص الواجب عينا بقي أن يقال إذا ظهر عدم رضاها بالالف لم يلزم كونه سكاها
 بالتسمية ولا نظيره للقطع أنهم ليست مفقوضة بل انما رضى بتسمية صحيحة معينة وقد قالوا إذا سمى للذكر
 عند استخدام مهر أفسكت لا يكون رضا حتى يكون المهر وأفرأ ولا يصح السكا بمهر المثل ولا به فكيف
 وهي مصرحة بنفيه وكون مهر مثلها أصلا لا يستلزم صحة السكا به ما لم تكن مفقوضة أو تصرح بالرضا
 به والافتقار لترضى بمهر المثل تسمية فلا ينفذ السكا عليها به فيجب أن تختار كما إذا رقت ونسب اسم غير
 كفء فانه منعقد ثم ثبت للولي خيار الفسخ وأما ما ذكر من حمل لفظ أحق في الحديث على ما ذكر فلا
 لم يجب لأن ذلك الموجب وهو محرم الحلال منتف لأنه لا يحرم التسري به إذا الشرط بل هو مانع منه
 بالترام مختارا لأحب الأمرين اليه وهو صحة الزوجة ولهذا التسري لا نقول فعل محرم ما وعو أدى من
 امتناعه عن بعض المباحات مجملها لا فعله وأما الثانية فكان يتزوجها على ألف إن أقامها أو على أن لا
 يتسري أو على أن يطلق شرطها أو أن كانت مولاة أو أن كانت أجمية أو ثيبا وعلى ألفين إن كان اضدادها
 فإن وفي الأول أو كانت أجمية ونحوه فلها ألف والآخر المثل لا يراد على ألفين ولا ينقص عن ألف عند
 أي حنيفة وكذا إن قدم شرط الألفين يصح المدكور عند حتى لو طلقها قبل الدخول يجب لها نصف
 المسمى أو لا بناء على أنه لا خطر قيم أو كذا في المسئلة الأولى لأن بالطلاق قبل الدخول بسقط اعتبار هذا
 الشرط وقال الشرطان جائزان فلها ألف إن أقامها أو الألف إن أخرجهما وقال زفر الشرطان فاسدان
 فلها مير مثلها لا ينقص عن الألف ولا يراد على ألفين وجه قول أبي حنيفة أنه لا خطر في التسمية الأولى
 بل هو منجز بخلاف الثانية فهي معلقة فإذا وجد شرطها بأن أخرجهما مثلاً ثبت لها ذلك المسمى وقد
 كان ذلك المسمى الأول فاشا لأن المنجز لا يعدم بوجود المعلق فحين وجد المعلق بوجود شرطه اجتمع
 تسميتان فيجب مهر المثل للجهالة ووجه قوله ما أنه معلقان فلا يحد في كل تقدير سوى مسمى واحد
 ووجه قول زفر أنه لا تعليق أصلا بل هو استعجزان لأن ما يضمن مع المال انما يذ كر الترغيب لا الشرط فاجتمعا

(أدوا الأعدل) لأنه لا يقبل الزيادة والنقصان لأنه قيمة مباحة الشيء لا تقبل (٩٩) (٩٩) الزيادة والنقصان بخلاف التسمية لأنها

تقبلها ما وقوله (الآن مهر المثل) جواب عما يقال إذا كان مهر المثل هو الأعدل كان المهر إليه واجباً في الأحوال الثلاث ووجهه بأنه كذلك الآن مهر المثل (إذا كان أكثر من الأرفع فالمرأة رخصت بالخط وإن كان أنقص من الأوكس فالزوج رضى بالزيادة) فمما ترضاهما وقوله (والواجب بالطلاق قبل الدخول) جواب عما يقال إذا كان كذلك كان الواجب أن يجب نصف الأرفع فيما يجب فيه الأرفع مهرًا لأن الواجب في الطلاق قبل الدخول نصف المسمى ووجهه أن الواجب في الطلاق قبل الدخول في المطلق قبل التسمية فيه فاسدة المتعة (ونصف الأوكس يزيد عليها عادة فوجب لاعترافه بالزيادة) قال (وإذا تزوجها على حيوان غير موصوف) صورة المسئلة أن يقول تزوجتك على حمار أو فرس قال المنصف (معنى هذه المسئلة أن يسمى جنس الحيوان دون الرصف) يريد أنه لم يقل جيداً أو وسطاً أو ردى إلى غير ذلك من أوصافه ورد أن الفرس والحمار نوع لاجنس وأوجب بأنه يجوز أن يكون من أدمن الجنس اسم الجنس وهو ما علق على شيء على كل ما شبهه ويرد عليه قوله أما إذا لم يسم الجنس بأن تزوج على دابة لا يجوز

أفهمه أهل الأرفع وإن كان بينهما أهلها مهر مثلها وهذا أحد أوجه حصة وقالوا لا اله الاوكس في ذلك كله (فإن طلقها قبل الدخول) أهلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) لهما أن المصير إلى مهر المثل التعذر بإيجاب المسمى وقد أمكن إيجاب الاوكس إذا اقل متيقن فصار كالخلع والاعتاق على مال ولا يوجب حصة إلا الموجب الأصلي مهر المثل أدوا الأعدل والعدول عنه عند حصة التسمية وقد فسدت لمكان الجاهل بخلاف الخلع والاعتاق على مال لأنه لا موجب له في البذل الآن مهر المثل إذا كان أكثر من الأرفع فالمرأة رخصت بالخط وإن كان أنقص من الأوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب بالطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة (وإذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسيط منه والزوج مختار شاء أعطاها ذلك وإن شاء أعطاها غيره) قال رحمه الله معنى هذه المسئلة أن يسمى جنس الحيوان دون الوصف

ومعنى (مهر مثلها) بينهما) أى فوق الاوكس في ذلك كله فإن طلقها قبل الدخول سواء صحت التسمية اتفاقاً وكثيراً على أن متأخراً الخلاف في الواجب الأصلي في الشكاح فعنده مهر المثل لأنه أعدل أدوا قيمة البضع لأنه متقوم بماله الدخول بخلاف المسمى فإنه قد يزدن على قيمته وقد ينقص فلا يعدل إليه إلا عند حصة التسمية وقد فسدت التسمية بالزيادة كقوله أو وعندهما الواجب الأصلي المسمى فلا يعدل عنه إلى مهر المثل إذا فسدت من كل وجه وهو منتف إذ يمكن إيجاب الاوكس لأنه متيقن فإساعلى ما رخصها على هذا العبد أو هذا أو اعتقه على هذا العبد أو هذا فإنه يجب الاوكس فيما اتفقا وهذا أن كان متقولا عنهم فلا كلام فيه وإن كان تخيراً بما ليس بالزوجين أن يتقولا على أن الأصل مهر المثل ثم يختلفوا في فساد التسمية في هذا المسئلة فعنده فسدت لادخال أو فصيروا إلى مهر المثل وعنده ما لم يفسد لأن المتردد بينهما لما اتفقا ورضيت هي بأيهما كان فقد رخصت بالأوكس فتعين دون الأرفع إذا لم تكن تعينه عليه مع رضاهما بالأوكس وإذا تعين ماله المسمى إلى مهر المثل لأن المصير إليه حكم عقد لاسمية فيه صحته وصار كالخلع على ألف أو ألفين والاعتاق بان قال اعتقه على هذا العبد أو هذا وقبل فإنه يجب الاوكس فيها وهو يفرق بان تعين الأوكس في هاتين ضرورتاً أن لا موجب فيها في حق البذل وإنما يجب فيها ما بالسمية وإن لا يلو كلاً منهما بالسمية ولا ضرورة هذا لأن الشكاح موجب بالسمية فإذا لم يتعين أحدهما رددت فيه لأنه لا يلزم الاتفاق إذا كان يتعده به مهر المثل وهذا بخلاف ما لو خيرا بان قال على أمه بالخيار تأخذ أياً ما شئت أو على أنى بالخيار أعطيتك أياً ما شئت فإنه يصح كذلك اتفاقاً لانتماء المتنازعة أما ما نحن فيه فلا يلزم الزوائد أخذ الأرفع فاستحققت المتنازعة أدليس الرجوع إلى قول أحدهما بما ولو من الآخر بخلاف التخيير إذ ليس له الخيار يستبد بالمتعين وصار كبيع أحد العبدين لا يجوز ولو سمي لكل ثمن أو جعل خيار التعين لأحدهما جاز ويختلف ما لو أقر له بألف أو ألفين حيث يتعين له الألف لأنه لم يقع ذلك في التنازع أو صفة من ذكر أن ذمته مشغولة بأحد المالكين والأصل براءة الذمته وهو في شك في اشتغالها بالالفين لم يجزهم ما خلا بزيادة بخلاف الألف فإنه لم يشك فيها ولو تزوجها على ألف حاله أو مؤجل حاله إلى سنة ومهر مثله ألف أو أكثر لثالث الحال والألف مؤجل وتعددها ماله المؤجل لأنه أقل ولو على ألف حاله أو ألفين إلى سنة ومهر مثله كلاً كثر فاختار لهما وإن كان كلاً أقل فدل وإن كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الأقل عليه (قوله والواجب في الطلاق قبل الدخول الخ) وعلى هذا لو كانت المتعة زائدة على نصف الاوكس فتحكم صريحه في الدراية فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس للمتعة مثلهما (قوله وإذا تزوجها على حيوان غير موصوف الخ) المهر كما يكون من التقدير يكون من العروض والحيوان التسمية ويجب مهر المثل فإنه اسم جنس بالتعريف المذكور وهو ما علق على شيء على كل ما شبهه ولم يسم به التسمية (قوله لأن الواجب في الطلاق قبل الدخول نصف المسمى) أقول فيه أن التسمية فاسدة فكيف يجب نصف المسمى

قوله (و اختلاف البيع) جواب عن قوله ما لا يصح ثانيا لا يصح معنى في النكاح ووجهه أن (مبتدأ في المضائق والمما كسة) أي المارعة لانه معارضة ما ليس فيه معنى التزام المال ابتداء بفساد الجاهل (أما السكاح ١٣٣) فمبتدأ على المنة ولا يقصد بالجهل المام

نفسه وقوله (واعتبار) متعلق بقوله والزواج مختار ومعه أنه لا لعل واحد من الوسط والقيمة حتى أفضاله أما القيمة فلان الرضا لا يعرف إلا بالقيمة فصارت أصلا في حق الأيقان والعبد أصل تسمية فيختار بينهما (وان تزوجوا على فوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعه أن كثر لم يرد عليه) ووجهه أن هذه جهالة الجنس إذا التباين الجنس ولو سمي جنسا بأن قال هوى يصح التسمية ويختار الزوج لما ينال وكذا إذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لأن البست من ذوات الأمتال وكذا إذا سمي مكبلا أو موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يختار لان الموصوف منهم ما يثبت في الذمة بثبوتهما

جواب سؤال تقدم وما شابه السكاح حيث إذا اقراري كونه التزام مال ابتداء ينبغي أن يصح تسمية جواب أن كماله لا اقراري وبلمه البنان من غير توقف على كون المقر به مالا له وسط وطرفان فقال شرط ذلك رعاية لمطاني المرأة والزواج اذ جهته كونه معارضة لرجب اشتراط نفي الجهالة أصلا لكن لما لم يكن المال من الجانبين تحملت فيه الجهالة البسرة مع أنه المورد الشرعي أعني إيجاب الشرع للوسط في حيوان الزنا كقراءة لمطاني الفقراء وأرباب الاموال وكذا ما ذكرناه من الديه والعرة ولا يتعدى الاحكام الاصل ولو استدلنا بقوله التزام المال ابتداء وكسفي بالاشاق بالديه والعرة ومهر المثل استغنى عن هذا السؤال وجوابه (قوله وانما يختار الزوج) جواب عن سؤال مقدرا أن ما ذكرتم يقتضي وجوب الوسط والحكم عندكم وجوب أحد الأمرين منه ومن قيمته حتى يجبر على قبولها أوجب لما كان الوسط لا يعرف الا بتقويمه صارت القيمة أصلا من اجال المسمى كأنتم اهو فقهى أصل من وجهه فيجبر على قبول أي أأنا حابه وبهذا التقرير يندفع ما قد يقال اذا كان الحكم ذلك صار كانه تزوجها على عبد أو قيمته وفيه يجب مهر المثل لان هذا التذير راعيا فأذن الاصل العبد عينا والقيمة محلص ألا يرى إلى التشبيه في قولنا كأنتم هو وفي المتوسط بعد أن قال لكون المهر عوضا راعيا صفة الوسطية ليعتدل النظر من الجانبين ولكونه مالا يلزم ابتداء لا يمنع جهالة الصفة صحة الالتزام قال ولولا ذلك لآناها بالقيمة أجبرت على القبول لان صحة الالتزام باعتبار صفة المالية والقيمة فيه كالعين هذا وتعتبر القيمة بقدر الغلاء والخص ويختلف ذلك بحسب الأوقات وهو الصحيح واعتقد أن الوصفية في العبد السود بأربعين دينارا وفي العبد البيض بخمسين لما كان في زمانه (قوله وان تزوجها على ثوب الخ) تقدم المكال

الثوب) بأن ذكر بعد نوعه طوله وعرضه ورقته وعلى منوال كذا الاشارة

أخذ القيمة كما على أخذ الثوب وجعل ظاهر الرواية أحد قرارا عما عن أي خفيفة يجبر الزوج على عين الوسط وهو قول زفر وعلم أي يوسف أنه ان ذكر الاجل مع ذلك تعين الثوب لان موصوفه اذا كان وحيث ثبت في الذمة بثبوتهما صح في السلم وان لم يؤجل جعل اختيار الزوج وعبارته في المتوسط فان عين صفة الثوب ففي قول زفر لا يجبر على القيمة اذا أأنا حابه وعلى قول أبي يوسف ان ذكر الاجل إلى آخر ما ذكرناه قال وزفر يقول الثوب يثبت في الذمة موصوف فاقبوا صحه الآية بالمدة في ذلك كصفته يلتحق بذوات الامتال ولهذا يجوز السلم فيه واشترط الاجل هنالك من حكم السلم لان حكم ثبوت الثياب دينس في الذمة لا يجوز فاستوى ذكر الاجل وعدمه وأجاب بأن قال لكما قبله ولو باع عبدا بثياب موصوفة في الذمة لا يجوز الأموجلا وان لم يكن العقد سلم فاعرف بأن الثياب لا يثبت دينس بثبوتهما صحه الاصولا ه وظاهر ما ترح قول أبي يوسف وقد يقال بل حاصل الصيغة سلم والعبد رأس ماله والثياب المؤجلة السلم فيه ولا يخفى

ترجح قول زفر أن لم يدفع قوله ان اشتراط الاجل ليس من حكم ثبوته في الذمة وهو ظاهر وأما المكيل كحطه أو من زعفران ولم يرد على ذلك كل الزوج يجبران الوسط وقيمتهم (وان سمي جنسه وصفته لا يختار) بل يجبر على الوسط (لان الموصوف منهم ما يثبت في الذمة بثبوتهما صحه) حالا أو مؤجلا ولهذا إجازا استقرضه والسلم فيه

كحطه أو من زعفران ولم يرد على ذلك كل الزوج يجبران الوسط وقيمتهم (وان سمي جنسه وصفته لا يختار) بل يجبر على الوسط (لان الموصوف منهم ما يثبت في الذمة بثبوتهما صحه) حالا أو مؤجلا ولهذا إجازا استقرضه والسلم فيه

قوله وان تزوج مسلم على مهر او غيره فالكاح جائز وان اقيم المثل لان الشرط قول المهر شرط فاسد منه انه ان تزوجت على مهر فمهره
 له زوجه او شرطه او غيره فاسد والسكاح لا بد له لان الشرط فيه لا بد له ان لا يسد ذلك ولا ينسد به فمهره
 اوله (نصف البسم) فيه بطلان بشرط العادة فان الشرط فيه معنى الزجر وهو يشهد في قوله بخلاف المهر مع اشارة الى ردة المهر
 الكاح لا يسد لانه قال نسجه (٤٦) المهر واخير يجمع وجوب عرض آخر ولا يمكن ايجاب المهر والمهر بالعقد على المسلم

مكتبه بمرافع غير عليمها
 وقد اجمعت على التسمية في
 بها فكيف المسمى ليس
 على سادس مثال متفرق في
 في المالم مع وجوب العبر
 فوب مهر المثل قال (فان)
 تزوج امرأة على هذا
 (الدين من المثل) صورة
 المدة شرطه فمواصل
 المتلازم ان شهدا مع أي
 يوسف في دواب الامثال
 في أن الحكم يتعلق بالتسمية
 دون مهر المثل ومع أي
 حصة في دواب القيم في
 ايجاب مهر المثل دون القيمة
 ثم الاصل أن المعتبر هو
 الاشارة عند أي حصة في
 الفصول كلها بالتسمية عند
 أي نوع من الفصول كلها
 ر الاشارة في الجنس الواحد
 والتسمية في الجنس عمن
 محمد والصف قد لم يدل
 أبي يوسف وهو ظاهر ثم ذكر
 دليل أي حصة وقال فيه

المسلم ويصلو الشرط بخلاف البيع لا يسل بالشرط الفاسد ولكن لم يفتح التسمية لان التسمية
 ليس معنى في حق المسلم فوجب مهر المثل (فان تزوج امرأة على هذا الدين من اجل فاذا عثر فاما المهر
 مثله اعتمد على حصة وقال اليا مثل وره حلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل سدد
 اني حبيبه ويحمد وقال أبو يوسف يجب القيمة)
 والمردون فان سمى جنسه كعلي اردب قح او غيره دون صفته فكيف بمن شوهه واجبارها على قبول القيمة
 وان وصفه بكلمة خالصة من الشعر صفة أو بغيره لا يخبر الزوج بل يتبع المسمى لان الموصوف منهم ما
 يشترك في المدة تعميما لا كالقرص ومثلا كافي السلم وعن أي حصة لا يخبر على القيمة فيما اذا لم يسم
 الصفة أيضا لان حصة التسمية عما توجب الوسيط بخبرها به ومن التسمية كافي العرس والعبد لا تعين الوسط
 (قوله وان تزوج مسلم على مهر او غيره فالكاح جائز وان اقيم المثل لان الشرط قول المهر شرط فاسد منه انه ان تزوجت على مهر فمهره
 له زوجه او شرطه او غيره فاسد والسكاح لا بد له لان الشرط فيه لا بد له ان لا يسد ذلك ولا ينسد به فمهره
 اوله (نصف البسم) فيه بطلان بشرط العادة فان الشرط فيه معنى الزجر وهو يشهد في قوله بخلاف المهر مع اشارة الى ردة المهر
 الكاح لا يسد لانه قال نسجه (٤٦) المهر واخير يجمع وجوب عرض آخر ولا يمكن ايجاب المهر والمهر بالعقد على المسلم
 مكتبه بمرافع غير عليمها
 وقد اجمعت على التسمية في
 بها فكيف المسمى ليس
 على سادس مثال متفرق في
 في المالم مع وجوب العبر
 فوب مهر المثل قال (فان)
 تزوج امرأة على هذا
 (الدين من المثل) صورة
 المدة شرطه فمواصل
 المتلازم ان شهدا مع أي
 يوسف في دواب الامثال
 في أن الحكم يتعلق بالتسمية
 دون مهر المثل ومع أي
 حصة في دواب القيم في
 ايجاب مهر المثل دون القيمة
 ثم الاصل أن المعتبر هو
 الاشارة عند أي حصة في
 الفصول كلها بالتسمية عند
 أي نوع من الفصول كلها
 ر الاشارة في الجنس الواحد
 والتسمية في الجنس عمن
 محمد والصف قد لم يدل
 أبي يوسف وهو ظاهر ثم ذكر
 دليل أي حصة وقال فيه

عن كل منهم بعد انه كاح لا امتناع العوض اذا سمى عن عوضا آخر وهو يجمع التسليم في حق المسلم
 فلما امتناع التسليم لا بد على فساد التسمية وساد الاثر يدعى اعتبارها عند ما مع اشتراط قوله
 والسكاح لا يفسد بعدم التسمية ولا بالشرط الفاسد بخلاف البيع يفسد بالاول لانه ركنه وانما لان
 الشرط الفاسد يصير لان الشرط زيادة غالبة عن العوض في أحد الجانبين ولا ينافي في النكاح (قوله فان
 تزوج امرأة على هذا الدين من اجل فاذا عثر) أو على هذا العبد فاذا هو حر فمهره أي حصة لها مهر
 مثله مهره ما قال أبو يوسف لها مثل وره حلا وفيه المثل المشار اليه كل عبد او قال محمد بقول أي
 حصة في الحر وقول أي يوسف في الحرود كالحاكم أن قول أي يوسف الاول في الحر كقولهما وظاهر
 كلام اليا انه في العلل لا يتقضي افتراقهم في مبادئ الخلاف لانه خص أبي يوسف بما حاصله أنه سمى لها
 مالا وتقدر نسجه فوجب قيمته في العتيق والمثل في المثل والعبد في المثل ثم قال وألو حصة يقول لما
 اجتمعت الخ والتخي أن لا حصة بينهم فمهره في الايضاح لا خلاف بينهم أن المعتبر المشار اليه ان كان
 المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمسمى وفي اثاره الاسرار قال هذا الخلاف يشتمل
 أصل يجمع عليه الى آخر معنى ما ذكرنا وما ذكرنا هذا الأصل متفق عليه في البوع والاجارات وسائر
 العقود ونقد من الكافي قال هذه المسائل منسبة على أصل وهو أن الاشارة والتسمية اذا اجتمعا
 والمشار اليه من خلاف حوس المسمى والعبرة للتسمية لان التعريف الماهية والاشارة تعرف الضرورة فكان
 اعتماد التسمية أولى لان المعاني احق بالاعتبار وان كان المشار اليه من جنس المسمى الا أنهم ما اختلفوا
 وهذا العبرة للاشارة لان المسمى، ومورد في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه أي يتبع الذات ألا ترى أن
 من اشتري فصاعا لي أنه باعوت فاذا هو راج لا ينفق لاختلاف الجنس ولو اشتراه على أنه آخر فاذا هو
 أحضر ينفق لاختلافه والشأن في التخرج على هذا الأصل فأبو يوسف يقول المهر مع العبد والخل مع الحر
 حسان مختلفان في حق العداق لان أحدهما مال متقوم ينصحه اقاوالا آخر لا الحكم حينئذ بالمسمى

(وله مواضع اختلافهم أن
 محمد مع أي يوسف الخ)
 أول قال العلامة الريني
 هذا الكلام لا يكره يصح أبدا
 لان محمد المولى الحكم
 بكره من دواب الامثال

أو من دواب القيم ولم يعتبر هذه الجهة أصلا وما اعتبر كون المسمى من جنس المشار
 له أم لا فان كان من جنسه يتعلق بالمشار اليه وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الامثال أو من ذوات
 القيم اه الا ترى أنه اذا تزوجها على هذه الشاة فاذا هو خنزير أو هذ الجارية فاذا هو غلام ومهره التسمية عند محمد لانه خلاف الجنس
 وان تزوجها على هذا الدين من اجل فاذا هو متخمس يعتبر الاشارة ويوجب مهر المثل لاختلاف الجنس وان أردت زيادة التفصيل انظر الى
 الكافي والريني

(لكونها) يعني الإشارة (أبلغ في المقصود وهو التعريف) لأن الإشارة بمنزلة وضع اليد على الشيء وحصلها كمال التمييز لأن الإشارة إلى الشيء وإرادة غيره متعديّة وأما التسمية فمن باب استعمال اللفظ ويحوز إطلاق اللفظ وإرادة غير ما وضع له وأخر دليل مجمل كونه إشارة إلى اختيار مدبه ودليله موقوف على تقديم مقدمتين أحدهما أن المراد بالمهامية هو الحقيقة من حيث هي وبالثاني موجود في الخارج يصح أن يكون مشار إليه إشارة حسيّة والثانية أن المراد بالجنس ما يكون الفاصل بين أحاده أمر واحد فيكون التفاوت يسيرا كالعبد والحر والميتة والمذكور والذكور والأنثى في غير الإنسان وبالجنس ما يكون الفاصل بينهما أكثر من ذلك فيه فحسب التفاوت كالحل والجر فإن الفاصل بينهما الاسم والصفة كالنوصية في الخل والحدة في الحر والمعنى كلاسكار وعدمه والجار به والعبد فإن الفاصل بينهما الاسم والصفة فإذا ظهر هذا فإذا اجتمعت التسمية والإشارة في العقد فإن كان المسمى والمشار إليه من جنس واحد كان المعتبر هو المشار إليه لأن التسمية هناك لا تدل على ماهية أخرى وأما تدل على صفة والصفة تتبع الموصوف في الاستحقاق والموصوف موجود في المشار إليه لأنه هو المشار إليه لا الصفة ولم تعتبر الصفة لتبعيتها وإن كانا من جنسين فالمعتبر هو المسمى لأن التسمية حينئذ تدل على ماهية خلاف المشار إليه فيكون المسمى مثل المشار إليه في استحقاق أن يكون حرًا أو لا يكون ناعلة لأن مقتضى لعدم شيء لا يتبعه فيه أضرار في الاستحقاق والتسمية أبلغ في التعريف إذا كان من جنسين من حيث أنهما تعرف الماهية والإشارة إنما تعرف ذاتها مشار إليه من غير دلالة على حقيقة هذا الذي يصح في حل هذا المجل وأريدك بياناً وهو أن كل موضع دلت التسمية فيه على معنى يتحقق المشار إليه عند ارتفاعه فهو جنس واحد فإن صفة كونه عبدًا إذا ارتفعت عاشر لعدم الواسطة وكذا في الميتة والذكور والأنثى وكل موضع دلت التسمية فيه على معنى لم يتحقق المشار إليه عند ارتفاعه لوجود الواسطة فهي ما حسن أن صفة كونه خلا إذا ارتفع (٥٦٤) لا يزم أن يكون خراج الجوار أن يكون

عصيرا وكذا إذا ارتفع كونها جارية لا يضمن أن تكون عبد الجوار أن تكون حرة

الأي يوسف أنه أطلعهم بما لا يحجز عن تسليمه فنجب قيمته أو أمثلها أن كان من ذوات الأمثال كما إذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وأبو حنيفة يقول اجتمعت الإشارة والتسمية فتعتبر الإشارة لتكون أبلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر أو حر ومحمد يقول الأصل أن المسمى إذا كان من جنس المشار إليه وكان الإشارة بين وصعه كأنه قال عبد كهدا الخروجل كهذا الحر ومحمد يقول العبد مع الحر جنس واحد والمعنى الذات لا يفرق فيما فاقته فتمت ما تحصل على غط واحد فإذا لم يتبدل معنى الذات اعتبر جنسا واحدا فالعبرة بالإشارة والمشار إليه لا يصلح مهورا أو جبا مهورا مثل ما أنخل مع الحر جنسا إذا المطلوب من الحر غير المطلوب من الخل فالحكم فيه كما قال أبو يوسف وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الذات حكم الجنسين لا التبديل الصورة والمعنى لأن كل موجود من الحوادث موجود مع ما وصورة الخل والحر والحر والعبد واحد فاجتمع الجنس والعبرة بالإشارة فهم ما المشار إليه غير صالح فوجب مهورا مثل

(قوله ويحوز إطلاق اللفظ وإرادة غير ما وضع له) أقول فإن من قال هذه الكلمة طالق لأمر أنه أو هذا الجوار حر لعبد يقع الطلاق والعناق وإطلاق الكلمة والجوار تجوز (قوله لا يحددهما

٥٩ - فتح القدير ثاني) أن المراد بالمهامية هو الحقيقة من حيث هي) أقول أي بلا اعتبار الوجود الخارجي بلا اعتبار صفة مطلقة فلا ينافي كلامه هالماسيد كره في كتاب البيع ويدل على ما ذكرنا قوله بعد أسطر وأما يدل على صفة فتأمل (قوله وبالدات الخ) أقول في قوله والإشارة تعزى الدات لأن قوله موجود في المشار إذا فاق اللفظ الذات فيه بمعنى نفس الحقيقة من حيث هي بدون الصفة (قوله فيكون التفاوت يسيرا كالعبد والحر والميتة والذكور والأنثى في غير الإنسان) أقول والمهامية في العبد وحل الانتفاع في الذكورة من الأحكام دون الأوصاف لأن في الذكور والأنثى كلاما لا يخفى (قوله والمعنى كلاسكار) أقول عطف على الصفة (قوله والصفة تنبع الموصوف في الاستحقاق) أقول أي في استحقاق الإرادة (قوله لأنه هو المشار إليه الخ) أقول لا يظنر عما ذكره وجه تجميع جانب الإشارة على جانب التسمية فالدلالة التسمية على ذات موصوفة بصفة كمال المشار إليه ذات موصوفة بصفة (قوله لولا الصفة) أقول التي في المشار إليه (قوله ولم تعتبر الصفة) أقول التي تدل عليه التسمية (قوله تعرف الماهية) أقول التي هي الأصل (قوله فإن صفة كونه عبدًا إذا ارتفعت عاشر لعدم الواسطة) أقول فيه بحث جوار أن يكون جارية كما يجوز أن تكون عبدًا إذا ارتفع كونها جارية ويجوز أن يجاب عنه بأن يقال المراد ارتفاع الصفة فقط مع بقاء الذات والموصوف وهو في العبد هو الإنسان الذي كرو في الميتة هي الشاة وكذا في الذكور والأنثى منها وفي الخل ماء العنب وفي الخاربه هو الإنسان الأنثى فليتأمل (قال المصنف لاني يوسف أنه أطلعهم بما لا يحجز عن تسليمه فتجب القيمة) أقول قال ابن الهمام طاهر كلام الهداية في التعليقات يقتضي اقتراحهم في معاني الخلاف لأنه خص أبا يوسف بما حاصله سمى لها ما لا تدر تسليمه فتجب قيمته في القبي والمثل في المثل والعبد قبي والخل مثلي ثم قال رأبو حنيفة رحمه الله يقول ما اجتمعت الحر والخ التحقيق أنه لا خلاف بينهم فيه أنه أضاف المصنف في كتاب البيع هذا الأصل إلى محمد واستدل به على مسئلة وإفادته فلاضافة إليه تدل على التخصيص والاستدلال على الوافية يدل على الاتفاق والظاهر هو الثاني والتخصيص بجوار أن يكون الخمر يجزى فليتأمل (قال المصنف ومحمد يقول الأصل أن المسمى إذا كان من جنس المشار إليه)

قال (واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد) النكاح الفاسد مثل النكاح بلا مهر ودون كاح الاغتصاب في عدة الاغتصاب في الطلاق
 البائن ونكاح اسامسة في عدة رابعة ونحوها وكلامه واضح وقوله (هو يعتبر بالبيع الفاسد) يعني أن القيمة في البيع الفاسد يجب
 ثلاثة ما باعته وانزلت على الثمن فكذلك مهر المثل وان زاد على المسمى لم يكون كل واحد منهما مأمورا أصليا فاذا اعترض الفاسد ببيع
 لي المهر سبب الاجل (ولأن المستوفى) أي من منافع البضع هذا العقد هو (ليس محال) وكل ما ليس محال ليس بموقوف فالمستوفى به ليس
 بموقوف (وانما يتقدم التسمية) والتسمية عبر حقيقة فطلت ولا بد من تقدم المستوفى من منافع البضع شرعا فصرنا الى ما هو قيمتها في مثل
 هذا العقد ليسون التسمية وهو عقد المفوضة اذا كان صحيحا ونظرا لمهر المثل لئلا يطل ما زاد عليه وهذا يقتضي أن لا ينقص من مهر المثل
 اذا زاد على المسمى لكن الزيادة على المسمى لا تجب (لا لعدم اسمية) أي تسمية الزيادة على المسمى فان قلت هل هذا الاتفاق لا ينافي
 أسقطت اعتراف التسمية اذا زادت على مهر المثل ثم اعترضتم ان مقتضى منه وهي ان كانت فاسدة يجب شمولى لعدم وان كانت صحيحة يجب
 شمولى لوجود قات هي صحيحة من وجه دون وجه صحيحة من حيث اب المسمى مال مستوفى لان فرض المسئلة فيه فاسد من حيث انها
 وجدت في عقد فاسد فاعتبر بالنسبة اذا زادت وجهتم ان الاتفاق لا ينضمم رضا المهر او هذا الحل من خواص هذا الشرح وانما قيلت
 المستوفى بقوله بهذا العقد لان الكلام فيه هو ثلاثة مقتضى بالمفوضة فان المستوفى هنالك ايضا ليس محال ولم يتقدم بالتسمية بل بالعقد
 وقوله (بخلاف البيع) جواب عن (٤٦٨) قول زفر وهو واضح

(واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها) لان المهر فيه لا يجب بغير
 العقد لفساده وانما يجب باسمية منافع البضع (وكذا بعد الخلوة) لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن
 فلا تنضمم مقام الوطء (وان دخل بها فله مهر مثلها لا زيادة على المسمى) عندنا خلافا لفرع هو يعتبر بالبيع
 الفاسد ولأن المستوفى ليس محال وانما يتقدم التسمية فاذا زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم
 صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لا لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال مستوفى في بقية
 فيستدبر به بقيته

يعتبر بين عينه وقيمه والله أعلم (قوله واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد) وهو كتر
 الاحت في عدة الاغتصاب والاسامة في عدة رابعة أو الامة على اشرة فان كان قبل الدخول فلا مهر لها
 خلافا لم يلح لان المهر لا يجب في النكاح الفاسد الا بالدخول وانما تقدم الخلوة فيه مقام الدخول لان
 التمكن منها فيه متصف شرعا بخلاف الصحيح فانه يجب فيه بالعقد وبكل ما خلوة ولو طلقها فيه قبل الدخول
 لان الخلوة فيه أقيمت مقام الدخول لبون التمكن من الوطء شرعا وحسب فان دخل بها بمجموع في القبل
 فله مهر مثلها لا زيادة على المسمى عندنا خلافا لفرع هو اعتبر بالبيع الفاسد حديث نجب فيه التسمية
 اذا امتنع الرد ونحن نقول المستوفى ليس محال وانما يتقدم بالتسمية فان زادت على مهر المثل لم تجب
 الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية وأورد عليه لزوم التناقص

أقول بشري الى أنه معد ولا حتى يوجد ايجاب الصغرى (قال المصنف لعدم صحة التسمية) لان
 أقول أي من كل وجه وهذا التعليل على هذا التقرير يمتنع بذهب أبي حنيفة والا فعدمه ما موجب الاصل هو المسمى الآن
 لا تنضم التسمية أصلا فيعدل الى مهر المثل وقدم في السابق (قال المصنف لا لعدم التسمية) أقول أي تسمية الزيادة على المسمى قال ابن
 اليوم لعدم التسمية أي لانهم لم يسموها كانت راضية بالحط مسقطه حقيقة في الزيادة الى غايته حيث لم يسم غايته الى اخر ما ذكره
 فراجع انه مفيد جدا (قوله ولا بد من تقدم المستوفى في المخرج) أقول لا يخفى عليك مناقضة آخر كلامه لا لوله فان المستوفى من أوله أنه غير
 متقوم لان نفسه ولا بالتسمية لطلالها من آخره أنه متقوم في نفسه بدون التسمية مع أنه حصره تقوما ولا في كونه بالتسمية فليست
 فانه يجوز أن يقال انه حصر اضافي التسمية الى تقومه في نفسه بحسب عرف التجار لا يرى أنه لا يتقوم في الزنا ولا كذلك المسح ويجوز أن
 يقال مراده في الأول انه غير متقوم في عرف التجار كالبيع فلا ينافي لا خيرا والمراد انه غير متقوم بتخصيص الشارع كما هو الظاهر من
 تقريره وفيه بحث (قوله فصرنا الى ما هو قيمتها في مثل هذا العقد بدون التسمية وهو عقد المفوضة) أقول قوله هو راجع الى مثل في قوله
 في مثل هذا العقد (قوله قلت هي صحيحة من وجه دون وجه المخرج) أقول فعلى هذا يكون التعليل مختصا بانبي حنيفة والا فعدمه ما اذا
 صححت التسمية من وجه لا يصر الى مهر المثل كما ينبغي غير بعيد الا أن قال ذلك في النكاح الصحيح فليست أم (قوله وانما قيلت المستوفى
 المخرج) أقول لا ينبغي ذلك التقييد في دفع الاستفاد اذا انتقص هو الكبرى وهي على حالها

لانك أسقط اعتبار التسمية اذا زادت على مهر المثل ثم اعتبرتم باذا انقصت منه فان كانت فاسدة يجب
 شمول العدم وان كانت صحيحة فشمول الوجود وأجاب الموردين بأنها صحيحة من وجه فاسدة من وجه
 صحيحة من حيث ان المسمى مال فاسدة من حيث انها وجدت في عقد فاسد فاعتبرنا فاسدها اذا زادت
 وصحتها اذا انقصت لانضمام رضاها والحق أن هذه التسمية ليست الا فاسدة وقد صرح المصنف ببطلانها
 اذ ليس معنى فساد التسمية الا كون المسمى ليس بمال أو وقوعه في عقد فاسد كل منه ما يستقل بفسادها
 وبفسادها وجب المصير الى مهر المثل لانه القيمة لا يضع شرعا وتقرير الكتاب لا تجب الزيادة لعدم التسمية
 أي لانهم لم يسموها فكانت راضية بالخط مسقطه حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم يسم غلظه واذا علمت
 فساد التسمية علمت أن المصير في العقد الفاسد الى مهر المثل بالدخول انفاقا بيننا وبين زفر رجه الله
 غير أنه بوجه بالغامض ونحن لا نجاوز به المسمى لما ذكرنا فوجه الاستدلال أن يقال سلمنا أن الواجب
 فيه مهر المثل لكننا رخصنا بأسقاط بعض حقه ما وترك باقي المقدمات لانه لا حاجة اليه ان لا يصح لان
 قوله انما يتقوم بالتسمية ان أراد في النكاح الصحيح فالخصر ممنوع بل تاريخه وأتوا به مهر المثل وان أراد في
 الفاسد فقد ظهر أنهم لا يصح فيه حتى صار خاليا عن التسمية وجوب مهر المثل غير أنه اعتبر خطها فان قيل
 لم اعتبر رضاها بالخط ولم يعتبر رضاها بالزيادة فلم يوجبوا المسمى اذا زاد على مهر المثل فالجواب أن الأول واجبناه
 فاما لانه مسمى وقد بطل وإما رضاها ومجرد الرضا بالتمليك لا يثبت لزوم القضاء به لانه لا يدخل في ملك
 الآخر بل بالقبض بخلاف الرضا بالخط لانه اسقاط قيمته بالوحد وعلى هذا لا تتم المعارضة لفر رجه الله عما
 في الترمذي وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم أعيأ امرأته فكنت بغير إذن وأنها فكنا بها باطل الحديث فان
 دخلهم أفلها المهر عما استحل من فرجها فكان وجوب مهر المثل أصلا في كل نكاح فاسد هذا بعد ما فيه
 بما قدمناه في باب الاولياء والاكتفاء فروع لا يصير محصنا في هذا الدخول الا عند أبي ثور وأجعت
 الامة على أنه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بالدخول ثم لو تكرر الجماع لم يلزمه سوى مهر واحد وهو
 ما ذكرنا بخلاف ما اذا تكرر وطء الابن بجارية الاب وادعى الشبهة فانه يلزمه بكل وطء مهر والاصل أن
 الوطء في غير الملك ان كان بشبهة اشتباه تعدد المهر بتكرره وان كان بشبهة ملك لا يتعدد بتعدد في جارية
 الاب وجارية الزوجة اذا وطئها الزوج الثابت في حقهما شبهة الاشتباه في تكرره بتكرره وفي جارية الابن
 اذا وطئها الاب والمكاتبه اذا وطئها السيد والزوجة في النكاح الفاسد أو في النكاح الصحيح اذا ظهر بعد
 تعدد الوطء أنه كان حلف بطلاقها الثابت في حقهم شبهة الملك وتقرر الوطء في الملك لا يتعدد به المهر فكذا
 في شبهته وأما اذا وطئ أحد الشريكين الجارية المشتركة مراهرا قال الشيخ حسام الدين لم يذكر في الكتاب
 وكان الشيخ برهان الدين والذي يقول بتعدد المهر لانه في النصف الا تحل لغيره شبهة ملك فصار غزلة
 جارية الاب في حق الابن ولو وطئها بعد التفريق في النكاح الفاسد يحد لانقاء الشبهة ولو زنى بأمرأة
 وتزوجها وهو مختلطها ثم أتم الجماع لزمه مهران مهر المثل بالنكاح الفاسد وعنه الحددين تزوجها قبل تمامه
 والمهر المسمى بالنكاح وان طلقها في الحال لان هذا أكثر من الخلوة وفي الخلاصة في الجنب الخامس
 من فصل المهر لو وطئ المعتدة عن طلاق ثلاث وادعى الشبهة هل يلزمه مهر واحد أم بكل وطء مهر قيل ان
 كانت الطلاقات الثلاث جملة واحدة قلن أنهم لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن أنهم اتفق
 لكن ظن أن وطئا أحلال فهذا ظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطء مهر وفي نوادر هشام عن محمد رجه
 أنه اشترى جارية فوطئها مراهرا ثم استحققت فعليه مهر واحد وان استحق نصفها فعليه نصف المهر وفي آخر
 حدود خواهر زاده الصبي اذا زنى بصبيبة فعليه المهر وان أقر بذلك لامهر عليه واذا زنى الصبي ببالغة
 مكروه فعليه المهر وان دعته الى نفسها الامهر عليه ولو دعته صبيبة فعليه المهر وكذا لو دعته أمة

(فصار كالبيع) في أن الباقي له أن يحبس المبيع حتى يأخذ الثمن تسوية بين البلدين في الدين (وليس الزوج أن ينعى من السفر والخروج من منزله ورياءه) أحلها حتى يوفى المهر كله لأن حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الإيفاء (وإن دخل بها فمقتد كرهوا) لأن الكل مؤجل ما دام أن دخل بها وأول يدخل فإن لم يدخل بها فليس لها أن تمنع نفسها إلا أن استقطعت حقتها بالتأجيل وفيه خلاف أبي يوسف قال لموجب السكاح عند الإطلاق تسليم المهر أولاً وعينا كان أو ديناً حتى قبل الزوج (الاجل ٤٧٣) مع عليه عرسب العقد فقدرضى

تأخير حقه إلى أن يوفى المهر
بعد حلول الاجل رب فارق
المبيع لأن تسليم الثمن
أولاً ليس من مرحسات
المبيع لا لحواله الآتري أن
المبيع كان مقادفة لم يجب
تسليم أحد البلدين أولاً فلم
يكس المشتري راضياً بالتأخير
حقه في المبيع إلى أن يوفى
الثمن وقوله (لا سقطها)
حقها بالتأجيل) فاطلاقه
يشير إلى أن ليس لها المبيع
لا قبل حلول الاجل ولا بعده
وعر ظاهر الرواية أنها قبل
الحلول فظاهر وأما بعده
فلا في هذا العقد ما أوجب
حق الحبس فلا يثبت بعده
وفي هذا الوجه إذا لم يكن لها
حق المبيع قبل السخول عند
أي حنيفة ويحمد فلائث
لا يكون لها ذلك بعده أولى
وفي شرح الكاكي الصغير
إذا زوجها أبوه فلامرأة أن
تطالب الأب بالمهر وإن لم
يعتبه باللفظ ذكره في شرح
السخاوي والتمتة أنه وطن
بعضهم الخلاف بين ما في
المظومة وما نقله الكاكي
من إطلاق شرح الطحاوي
والظاهر أن ما أجراه وأطلقه
الكاكي هو ما فصله الشارح

تصار كالبيع وليس للزوج أن ينعى من السفر والخروج من منزله ورياءه) أحلها حتى يوفى المهر كله
الاجل منه لأن حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الإيفاء ولو كان المهر كله مؤجلاً
ليس لها أن تمنع نفسها إلا سقطها أحقها بالتأجيل كافي البيع وفيه خلاف أبي يوسف

يعني ولا تمنع حقيها إلا بالتسليم وهذا التعليق لا يصح إلا في الصفاق الدين أما العين كالمهر وجهها في عبد
دعيته فلا لأنها باله قدم ملكته وتعين حقه فيه حتى ملكته عقده وقوله (أي المجلل مسد) يتناول المجلل
غيره وشرطاً فإن كان قد شرط تعجيل كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله أو بعضه فبعضه وإن لم يشترط
تعجيل شيء لم يكتو عن تعجيله وتأجيله فإن كان عرف في تعجيل بعضه وتأجيل باقيه إلى المرات أو المدة
أو الالاق فليس لها أن تجتنب إلا إلى تسليم ذلك المقدار قال في فتاوى قاضيهان فإن لم يبينوا قدر المجلل
ينظر إلى المرات وإلى المدة فإن لم يكن المجلل مثل هذه المدة من مثل هذا المهر فمجلل ذلك ولا يتقدم بالربيع
والخمس بل يعتبر المتعارف فإن التابت عرفاً كالتابت شرطاً بخلاف ما إذا شرط تعجيل الكل إلا لاعترة
بالعرف إذا جاء الصريح بخلافه ومثل هذا في غير نسخة من كتب الفقه فما وقع في غاية البيان من إطلاق
قوله فإن كان يعني المهر بشرط التعجيل أو مسكو ناعنه بحسب حالها وإن تمنع نفسها حتى يعطى المهر ليس
بواقع بل المعترف في المسكوت العرف هذا وللاب أن يسافر بالكر قبل إيفائه في الفتاوى رجل يزدج
بنته البكر البالغة ثم أراد أن يتحول إلى بلد آخر بعيله فله أن يتحمل معه وإن كره الزوج فإن أعطاه المهر
كان له أن يجسب (قوله) وليس له حق الاستيفاء) كل من الزوج والمرأة له حق الاستيفاء وعليه إذا فكم
أنه استيفاء منافع البضع وعليه إيفاء المهر كذلك لها استيفاء المهر وعليه إيفاء منافع بضعها وحديثه فقد
يقلب هذا الدليل فيقال ليس لها حق استيفاء المهر قبل إيفاء منافع البضع والجواب أن هذا وقع في تعليق
حسبه أي إذا كان ثبوته له الاستيفاء فعلى هذا كل منهما ملو طوبى بإيفاء ما عليه كان له الامتناع إلى استيفاء
ماله ويستلزم تمنع الحقوق وقوات المقصود مثلاً لو طالها بإيفاء السخول فالتحت حتى استوفى المهر فكان
إذاً يقول لا أوفيه حتى استوفى منافع البضع وشي تقول مثله لم ما ذكرنا والحوار أن هذا التعليق بعد
الإخاق بالمبيع وأن البضع كالبيع والمهر كالثمن فكأنه علم أن في بيع المقايضة لكل منهما الامتناع
فيقال لهما ما سألناهما عنه لا يأتى في السكاح إذا كان المهر عبداً ما عينا مثلاً ولا في معة الخاطوة لا طلاق
الجواب أن لها الامتناع إلى أن تنقبض هذا ولو كانت الزوجة صغيرة فلا يمتنعها عن الزوج إلى أن يعطى
المهر ولو زوجها غير الأب والجد كالمهر وهي صغيرة ليس أن يسلمها إلى الزوج قبل قبض الصداق وبقيضة
من له ولاية القبض فإن سلمها فالتسليم فاسد وترد إلى بيتها لأنه ليس لها ولاية إبطال حقه كذا في التجنيس
في عرس واقعات الناطي ولزعمت الصغيرة إلى بيتها بنقدها كان لمن كان أحق بها سكاها قبل التزوج أن
يعتصمها حتى يعطيه وبقيضة من له ولاية القبض لأن هذا الحق ثابت للصغيرة وليست هي من أشل الرضا
مؤفرع إذا كان يسكن في بيت العصب لها أن تمتنع من الذهاب إليه فيه ولا تسقط به بنقدها (قوله)
ولو كان المهر كله مؤجلاً) مدته معلومة أو قليلة البهية كالحصاة ونحوه بخلاف ذلك في البيع وبخلاف
المتفاحشة كالمدة مبصرة وهبوب الرمح حيث يكون المهر حالاً (ليس لها أن تمنع نفسها) قبل الحل ولا بعده

(٦٠) فصح القدر الثاني) أكل الدين في القفل فلا تزوجه حديثاً بخلافه حينئذ (قوله) قال موجب السكاح عند الإطلاق (الح)
أقول يعني عن التعجيل والتأجيل (قوله) تسليم المهر أولاً وعينا كان أو ديناً) أقول ممنوع فإن صاحب الغاية نقل عن المحيط أنه كان
المهر عينا بنقاصان كفي بيع المقايضة ثم أقول أن كان المراد بالدين في قوله (أو ديناً) هو الدراهم والدنانير كما هو الظاهر فلا ينقاس حال شرط
التأجيل على حال الإطلاق

قوله وان دخل بها يعني في الزوجه الاولى (فتكذلك الجواب عندنا في حقيقه) يعني المرأة ان تنزع نفسها حتى تأخذ المهر وقالنا ليس لها ان تنزع
 من المهر بل بعد ما اذا كانت مسكره أو مسفه أو مجنونه فلا يسقط حصة في المهر (وعلى هذا الخلاف انما قلنا ان كانت
 مسفه أو مسكره أو مجنونه لم يكن لها مهر بل كان مهرها ما يقع عليها من مهر الزوج (وهو منقضي على هذا الاستحقاق النفعي) فتعتبر المهر المسمى عندنا
 يعني ولا يتعدى ما عده الأنهم بالشرع (بوصف أن العقد وعليه كذا قد صار مسلما اليه بالشرع والحق والعدل) كذا ما يقع عليه المهر
 ونسب إليه حتى لا ينسب كذا ما يقع عليه المهر (وله أنهما منعت منه) سواء كان يكون ماضية وتزويجها أو لا (فإن المهر المسمى عليه كذا
 قد صار مسلما اليه برضا الزوجه أو ما منعت منه (ما لا بد البذل لأن كل وطء تصرف في البضع المحترمة) وإذا كان كذلك لا يتحقق تسليم كذا
 وجاز أن يكون ماضية وتزويجها أو ما منعت منه ما لا بد البذل لأن كل وطء تصرف في البضع المحترمة والتصرف فيه لا يمتنع عن البذل
 أبان الشرع والمهر مع ما لا بد البذل (ص ٤٧٤) وقوله (والنا كذا بالزوجه) أي لو طأ الزوجه جوارح عن قولها ما لم يأتها كذا

وإن دخل بها وكذلك الجواب عندنا في حقيقة وقالنا ليس لها أن تنزع نفسها والخلاف فيما إذا كان
 المهر من رضاء حتى لو كانت مسكره أو كانت مسفه أو مجنونه فلا يسقط حصة في المهر (وعلى هذا الخلاف انما قلنا ان كانت
 مسفه أو مسكره أو مجنونه لم يكن لها مهر بل كان مهرها ما يقع عليها من مهر الزوج (وهو منقضي على هذا الاستحقاق النفعي) فتعتبر المهر المسمى عندنا
 يعني ولا يتعدى ما عده الأنهم بالشرع (بوصف أن العقد وعليه كذا قد صار مسلما اليه بالشرع والحق والعدل) كذا ما يقع عليه المهر
 ونسب إليه حتى لا ينسب كذا ما يقع عليه المهر (وله أنهما منعت منه) سواء كان يكون ماضية وتزويجها أو لا (فإن المهر المسمى عليه كذا
 قد صار مسلما اليه برضا الزوجه أو ما منعت منه (ما لا بد البذل لأن كل وطء تصرف في البضع المحترمة) وإذا كان كذلك لا يتحقق تسليم كذا
 وجاز أن يكون ماضية وتزويجها أو ما منعت منه ما لا بد البذل لأن كل وطء تصرف في البضع المحترمة والتصرف فيه لا يمتنع عن البذل
 أبان الشرع والمهر مع ما لا بد البذل (ص ٤٧٤) وقوله (والنا كذا بالزوجه) أي لو طأ الزوجه جوارح عن قولها ما لم يأتها كذا
 لأن هذا العقد ما أوجب لها حق المهر فلا يثبت بعده وكذا الرأجلته بعد العقد مده معزومة (لا سقطا
 حصة بالثأجيل) كذا في البسع إذا أجل الثمن ليس له منع المهر إلى غاية القبض (وفي خلافه أي يوسف)
 ويماروا المهر عنه لأن موجب النكاح تسليم المهر أو لا فلهما رضى تأجيله كان راضيا بتأجيله حتى لم يملك
 بموجب العقد بخلاف البسع وان تسليم الثمن أولا ليس من موانعه كذا في المقاضاة واختاروا الرأجل
 القسوة وهذا إذا لم يشترط الدخول في العقد بل الحلول فان شرطه فليس لها الامتناع بالانقضاء
 (قوله وان دخل بها قبل الإيلاء راضية وهي بمن يعتبر رضاها) فتكذلك عندنا في حقيقه (وجه الله) أي أيها
 حبس نفسها حتى تستوفي المهر خلافا لهما وأجمعوا أنه لو دخل بها كرهة أو صغيرة أو مجنونة لم يملك
 وصحت ورأى الأكره أن يكون لها حبس نفسها بعد (وعلى هذا الخلاف الخاتمة برضاها) لا تسقط حتى يأتي
 حبس نفسها عند خلافهما (قوله وإذا طأها مهرها) أو كان مؤجلا (انقلها إلى حيث شاء) من بلاد
 أو كذا إذا وطأها برضاها عدهما (وقيل لا يخرجها إلى بلدها بالانقضاء الغريب يؤذى) واختاره
 الفقيه أبو البيث قال يظهر الدين المرغنى في الاحتجاب كتاب الله أو من الأخذ بقول الفقيه يعني قوله
 تعالى أن يكون من حيث سكنته وأقضى كثير من المشايخ بقول الفقيه لأن النص يقيد بعدم المضارة
 بقوله تعالى ولا تضاروهن بعد أن كسرنه والنقل إلى غير بلد مضارة فيكون قوله تعالى أن يكون من حيث سكنته

سهايجع المهر وهو رضاء
 وإن كان بعضه من الزوجه
 مؤجلا كذا أن يخرج
 قبل أداء المهر إلى ذلك
 يكن لها مهر ما عده
 قلت زوجه المهر ما كسبت
 عن التجهيل والتأجيل ماذا
 يكون حكمه قلت يجب
 حالاً وإذا شرب إلى ذلك دليل
 أي ليست أنفسا يكون
 حكمه حكم ما شرطت تجمعه
 (إذا طأها مهرها انقلها إلى
 حيث شاء لقوله تعالى
 أن يكون من حيث سكنته
 وقيل لا يخرجها إلى بلد غير
 بلدها) وهو قول الفقيه أبي
 البيث (لأن الغريب يؤذى)
 قال ظهير الدين المرعبي
 الأحمد بقول الله تعالى أولى
 من الأخذ بقول الفقيه أي
 البيث ورد بأن الفقيه هو
 الذي أخذ بقوله الله تعالى
 لا توتله من حيث سكنته

دليل مخصوص بدليل مستقل مقارن وقوله ولا تضاروهن (وفي قرى المصر القرية لا تتحقق العربية) سئل أبو القاسم من
 الصفارين يخرجها من المدينة إلى القرية ومن القرية إلى المدينة فقال ذلك تبوة وليس سفر وأحرارها من بلد إلى بلد سفر وليس تبوة
 (قوله فان قلت فان حرموا المهر ساكتين عن التجهيل والتأجيل ماذا يكون حكمه قلت يجب حالاً الخ) أقول وفي الغاية في الواقعات
 تزوجه على مهر فإرادت مع نفسها حتى تأخذ المهر كله ليس لها في عرفنا لأن البعض مجمل والبعض مؤجل في عرفنا والمهر وقت
 كالمهر في سطره يكون المهر مثل عند المرأة من مثل هذا المهر ثم يكون المؤجل منه فيبقى بالعرف إلا أن يشترط تجهيل الكل في
 العقد وهكذا في فتاوى واضعنا وغيره وفي الإيجاب أن كان المهر مجزأ أو مسكراً فانه يجب حالاً لأن النكاح عقد معاوضة وقد
 تعين حقه في الزوجه فوجب أن يتعين حقه بالقبول والتسليم ثم أقول فظهر أن جواب الشارح موافق لما ذكره الاستيعاب ويضاف
 لسائر الكتب

قال (ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر) هذه المسئلة على وحولان الاختلاف (٧٥) اما ان يكون في حياتهما أو يختلف الورثة

بعد ماتهما أو يكون بعد موت أحدهما فان كان في حياتهما فاما ان يكون قبل الطلاق أو بعده وكل ذلك على وجهين إيمان يكون الاختلاف في أصل التسمية أو في مقدار المسمى أما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح أو بعد الفارقة بعد الدخول أو بعد موت أحدهما فالتقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها أو ورثتها والقول قول الزوج أو ورثته في الزيادة في قول أبي حنيفة ومحمد وكلامه في تحرير المذهب ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض مشايخنا في تفسير قول أبي يوسف ان المراد به ما يكون دون العشرة فانه مستنكر شرعا لانه لا مهر أقل من عشرة دراهم والاصح ان مراده ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة على ذلك المهر عادة فانه ذكر هذا اللفظ في السبع أيضا اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك السبعة فالتقول قول المشتري الآن يأتي بشئ مستنكر وليس في الثمن تقدير شرعا وقوله (لا بصار اليه) أي الى مهر المثل (قال المصنف ولهما الى قوله) لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح) أقول هذا بخلاف لما سبق قبل روفة فراجع

قال (ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر) فالتقول قول المرأة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما راد على مهر المثل وان طلقا قبل الدخول به فالتقول قوله في نصف المهر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف القول قوله قبل الطلاق وبعد الا أن يأتي بشئ قليل (ومعنا ما لا يتعارف مهر البها هو الصحيح) لاني يوسف أن المرأة تدعى الزيادة الزوج بشكر والقول قول المنكر مع عينه الا أن يأتي بشئ يكذب الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورية في أمكن إيجاب شئ من المسمى لا بصار اليه وله ما أن القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد بان يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح وصار كالصبا مع رب الثوب اذا اختلفا في مقداره لا يجزم فيه قيمة الصمغ من حيث سكتهم على المضارة فيه وهو ما يكون من جوانب مصرها وأطرافه والقريبة التي لا تبلغ مدة سفر فيجوز نقلها من مصر الى القرية ومن القرية الى مصر وقال بعض المشايخ اذا وفاها المجهل والمؤجل وكان رجلا مأمونا فله نقلها (قوله ومن تزوج امرأة ثم اختلفا) الاختلاف في المهر إما في أصله أو في قدره وكل منهما ما في حال الحياة أو بعد موتها أو موت أحدهما وكل منهما إما بعد الدخول أو قبله فان اختلفا في حال الحياة في قدره بعد الدخول قبل الطلاق أو بعده حكم مهر المثل فن كان من جهة كان القول له مع عينه وان لم يكن من جهة أحد بأن كان بين الدعويين تحاقضا وبعطى مهر المثل هذا أقول أبي حنيفة ومحمد على تخريج الرازي وعلى تخريج الكرخي فقالان في الفصول كلها ويحكم مهر المثل وقال أبو يوسف القول بالزوج مع عينه في الكل الا أن يأتي بشئ قليل وفسره المصنف وجاعلة بان يذكر ما لا يتعارف مهرها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال أن يذكر ما لا يصلح مهرا شرعا أعني أن يذكر ما دون العشرة لانه ذكر هذا اللفظ في البيع فيما اذا اختلفا في الثمن بعد الهلاك فالتقول المشتري الآن يأتي بشئ مستنكر وليس في الثمن تقدير شرعي وقد يقال ذلك لتعين كون الاستنكار بذلك الطريق لعدم تصور المستنكر بطريق آخر أما هنا فكذا بتصور المستنكر عرفا بتصوره شرعا وإيجاب بأن المستنكر شرعا داخل في المستنكر عرفا فان ما يستنكر شرعا يستنكر عرفا ولا عكس حيث اعتبرناه عرفا فقد اعتبرناه شرعا وازيادة صار الحاصل من قولنا ان ما يستنكر مطلقا لا يكون القول قوله فيه سواء كان عرفا أو شرعا ولانه لو كان شرعا لم يتحقق لانه اذا دعي خمسة كملت عشرة ولو كان كلامه لان العشرة في كونه مهر اشرا لا يتجزأ وأسمية بعض ما لا يتجزأ شرعا كسمية كاه فلا يتصور حينئذ أن يأتي بالمستنكر وليس هذا بشئ لان عدم تعميم الخمسة مثلا وجعل القول قوله وتكميلها عشرة هو لا يتناه عما يستنكر فقد تصور روح الورى نفس بهر هؤلاء البعض بأنه ذكر في الرجوع عن الشهادة لرادعي أنه تزوجها على مائة وهي تدعى ألفا ومهر مثلها ألف وأقام البينة ثم رجع الشهود لا يضمنون عند أبي يوسف لانه لو لا الشهادة لكان القول قوله ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها يصني مع أن أسمية العشرة مستنكرة في قيم عشرة أمثالها وان اختلفا بعد الطلاق قبل الدخول حكم متعة مثلها على التفصيل المذكور في تحكيم مهر المثل على رواية الجامع الكبير وجب نصف ما يدعيه الرجل بعد دينه عليه على ما في الاصل والجامع الصغير وقال أبو يوسف القول بالزوج الا أن يأتي على ما في ولا خلاف بينهم في أن القول قول من يشهد له الظاهر على ما عرف في غير موضع وكيفية قول المصنف في التعبير عن أبي يوسف الا أن يأتي بشئ يكذب الظاهر ففي كون القول له لانتفاء الظاهر معه وانما اختلفوا للاشياء الظاهرة هنا مع من فقالا مع من يشهد له مهر المثل لان الغالب في المسمى في الانكحة أن لا يكون أقل منه وهذا أوجه من قول المصنف لانه الموجب الاصل لان كونه يفيد الظهور لمن هو من جهةه ليس بذلك الاعتبار بل عماد كونا وقال أبو يوسف مع من يشهد له الاصل براءة الذمة وانما اعتبر الشاهد هنا مهر المثل لانه القيمة الضرورية لا بضع اذا كان ليس مالا وانما يتقوم اظهارا لشرفه في قدره بقدر الضرورة ويحيى في أول فصل والصلح جائز عن دعوى الاموال أن مهر المثل هو الموجب الاصل

[illegible]

. (أما لم اسم (أما المثل)
 وهو وحده المسمى (أما)
 المسمى في معنى (أما)
 بمشهور بالينة أو بالتصادق
 (وأما كذا المثل يعني
 من تركه) (أما المثل)
 معاً ولعلهم أنهم ما
 أو علم أن الزوج ما
 وما مثلهم لم يستأ
 قد قد يصيبه من ذلك (وأما)
 أن في وجهه فلهذا أن
 مثل ما دينا في ذمته كالسبي
 ولا سعة بالمثل كما
 أحدها) وهو قياس قوله
 لكن استحسن فقال (أن)
 مته ما يدل على (أما)
 أقواماً ما فيهم من يستدر
 المثل) (أما المثل)
 يشير إلى أن وضع المسئلة في
 صرة التام وقد روي عنه

(صوبه و النعمه قبله)
أقول به في بعد الذائق
(دال المصنف ولا يبي حقيقه)
ألم ومنهم ما يدل على انقراض
أقراهم (أقول فيه إشارة
إلى أنه انما لا يقتضي به عند

وكان الاحد طرف جسد ومات في المقدرة بقرون قرول وورثة الزوج عند أبي حنيفة ولا يستثنى النكاح
وعند محمد اسبراب فيه يجواب في حله الحياة وان كان في اصل السمي فعند أبي حنيفة القول بقرول من
أبكره فاصل أنه لا حكم لغير المش عند بعده موتهم على ما بينه من بعد ان شأته قال (وإذا مات
الزوج وان دعي له امير او ورثته ان يأخذوا من ميراث الزوج وان لم يكن سمي له امير الا ان يورث
عند أبي حنيفة وقد اقررت في المهر في الزوجين) معناه السمي في التوجه الاول ومهر المثل في الرجوع الثاني
أما الاول فلان السمي دين في ذمته وقد تأكد بالورث فيقتضي من تركه الادعاء أنهم ماتت ولا يفسق
نصيبه من ذلك وأما الثاني فوجهه وليس أنه ميراث المثل صار ديناً في ذمته كسمي فلا يفسق بالورث كما
إذا مات أحدهما وروي حنيفة أن موت ما يدل على اقراض اقراض ما جبرهن بقدر اقراض مهر المثل
لورثته وفي الاصل يجب ميراث المثل بعد الدخول وقوله بعد الدخول المتعة لان اعتبار مهر المثل بفسق بنون
أحدهما ما وليد يجب في المتعة مهر المثل بعد موت أحدهما بالاتفاق (قوله ولو كان الاختلاف بعد
موتهم في المقدرة القول بقرول الزوج عند أبي حنيفة) كشي يسف حال الحياة الآن أو باحقيقة لم يستثن
القليل وهذا السقوط ميراث المثل بعد موت ما عند أبي حنيفة (وعند محمد الجواب بعده موت ما بخلاف أبي
حاله الحياة وان كان في اصل السمي فعند أبي حنيفة القول لم أنكره) ولا يقتضي شي وعندهما يفتقر
بمهر المثل وبه قال مالك والشافعي وأحمد وعليه القنري لكن الشافعي يقول بعد التحالف وعندنا وعند
مالك وأحمد لا يجب التحالف (قوله على ما بينه) يعني في المسئلة التي قلنا من غير فصل وهي ما إذا مات
الزوج وان دعي له امير ايت ذلك بالبينة أو تصديق الزرعة وقورثته ان يأخذوا من ميراث الزوج
هذا اذا علم أن الزوج مات أولاً أو علم أنهم جاعا معاً ولم تعلم الاولية لان المهر كان معلوم الثبوت فلما يتبين
سقوط شيء منه بقرول المرأة ولا لايسقط وأما اذا علم أنهم ماتت أولاً فيسقط منه نصيب الزوج لانه ورث
دعا على نفسه فعلم بهذا ان المستثنى منه المحذوف في قوله الادعاء الخ هذه الصور الثلاث التي ذكرناها
كأن في الثابتة والصواب أن المستثنى منه جميع الصور لان التقدير لقورثته ان يأخذوا في جميع
الصور الا في صورة العلم بقرول الميراث لان المستثنى منه هو العام ولو كان الصور الثلاث مستثنى منها كان
أحد الزرعة اشخاص في بعض الثلاث لا كلها (قوله وان لم يسم له امير الا ان يورثه عند أبي حنيفة
وقالوا لهم مهر المثل) واستدل أبو حنيفة في الكتاب فقال رأيت لراعي وورثة على تحلي وورثة عمرهم
كثيرة بنت على أكت أفضى به شيء وهذا الشارة الى أنها اشلاء يقضي به عند تقادم العيد لان ميراث المثل
يختلف باختلاف الاوقات ولذا تقدم العيدية مذكراً على القاضي الرقوف على مقداره وأيضا روي في

تقدم العهد لأن ميراثه يختلف باختلاف الاوقات فإذا تقدم العهد بتعذر على الفائز الرقوى على مقدار وطريق آخر
أن ميراثه قيمه البضع فيجب عليه الشرط فيه النفقة قلبه الاول لا يسطر أصلاً ولا شبه الشاق يسقط بموتها وموت
أحد عتاقها لا يسقط بموتهم أحداً لا شبه الاول ولا يسقط بموت أحدهما إلا أن لا يشبه الثاني في فرعها الشبهين خطها ما وهذا يقتضي أن
لا يقتضي بقاء كل العهد قدره قال ابن الهمام ومقدله أوجه ثم قال وقال مشايخنا عندنا إذا لم تلم نفسه فإن سلبت ثم وقع الاختلاف في
حال أختها أو بعد الموت فإنه لا ينكح بميراثه بل قال ليلاً لا بد أن تقرى عما جهات والاحكامنا عليك بالاعتراف في المجلد ثم يقول في الباقي كما
ذكرنا (قال المصنف في ميراثه من يقرر أن نكاح ميراثه) أقول لا يجوز أن يعرف ذلك بالتصادق أو بالنسبة كفي الوجه الاول

أما استدلال فقال أو أيت لو اتقى ورثة على ورثة عمرهم أكرم كانوا كنت (٧٩) أفضى فيه بشي وهذا لان مهر المثل يختلف

باختلاف الاوقات فاذا تقدم العهد واقرض أهل ذلك العصر تسد على القاضى الوقوف على مقدار مهر المثل وعلى هذا اذ لم يكن العهد متقادما بأن لم يختلف مهر مثل هذه المرأة بقضى بغير مثلها ولا شأخ طريق آخر وهو أن مهر المثل من حيث هو قيمة البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب في مقابلة المثل يساوي يشبه الصلة كالنفقة فباعتبار الشبه الاول لم يسقط فلا يسقط موت أحدهما وباعتبار الشبه الثانى يسقط فبسقط موت أحدهما لان المسقط تأكد بالوت وقوله (ومن بعث الى امرأته شيئا) ظاهر وقوله (فالقول قوله) أى مع بعثته فان حلف والمتاع قائم فالمرأة أن ترد ترجع عما بقي من المهر وان كان هالك لم ترجع وقوله (لما بنا) اشارة الى قوله وان الظاهر أنه يسعى في اسقاط الواجب وقوله (وقيل ما يجب عليه) اعاقب بالوجوب لانه اذا بعث الخلف والملاءة كان له أن يحتسبه من المهر لان ذلك لا يجب عليه وقوله (وغيرهما) قيل كنعاق البيت (قوله فقال أريت لو اتقى ورثة على ورثة عمر رضى الله عنهما الخ) أقول المهر في تلك القصة

(ومن بعث الى امرأته شيئا فقال عوده به وقال الزوج عوس المهر فالقول قوله) لانه هو المأكل فكان أعرف بجهة التملك كيف وان الظاهر أنه يسعى في اسقاط الواجب قال (الافى الطعام الذى يؤكل فان القول قولها) والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فأما في الخطة والشعر فالقول قوله لما بنا وقيل ما يجب عليه من الخار والدرع وغيرهما ليس له أن يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذب والله أعلم بترك القضاء لانه النكاح القديم قد يكون مشهورا وهو مما ثبت بالتسامع فعدى ورثة ورثة الورثة على ورثة ورثة الورثة به فلو قضى به ثم تأخر العصر فادعى الورثة الذين وجدوا بعد ذلك بزمان به أيضا يقضى به أيضا ثم لم يفضى الى ما قلنا أما اذ لم تقدم فيقضى بمهر المثل وطريق آخر أن مهر المثل قيمة البضع نفسه المسمى ويجب بغير شرط فيشبهه النفقة فالشبه الاول لا يسقط أصلا والشبه الثانى يسقط بوجوبهما أو موت أحدهما فلو لم يسقط بوجوبهما فالشبه النفقة ولا يسقط بموت أحدهما عمالا للشبه المسمى وقيل على الشبه من خطفه وهذا يقتضى أن لا يقضى به وان كان العهد قد بنا وما قبله أوجه وقال مشايخنا هذا كما اذ لم تسلم نفسها فان سلمت نفسها ثم وقع الاختلاف في حال الحياة أو بعد الموت فانه لا يحكم بمهر المثل بل يقال له الابتان تقرى بالتجمل والاحتساب عليك بالتعارف في المجلس ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا (قوله) ومن بعث الى امرأته شيئا ثم قال من حلف وقال هدية فالقول له لانه المأكل فكان أعرف بجهة التملك) الا انما يكون مهيأ للاكل لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو قول من شهد به الظاهر والظاهر في المتعارف مثله أن يبعثه هدية والمراد منه نحو الطعام المطبوخ والمشوى والفواكه التي لا تبقى والخلاف واخبر والدجاج المطبوخ فأما الخطة والشعر والعسل والسمين والجوز والوز والقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قوله واذا حلف والمرسل قائم ان كان من غير جنس حقه ما لم يرضها شيعة بالصدق أو بأخذ وان كان هالك لا ترجع بالمهر بل عاقب ان كان يبقى بعد قيمته شي ولو بعث هو وبعث ابوها أيضا قال هو من المهر فلا بد ان يرجع في شيته ان كان من مال نفسه وكان قائما وان كان هالك لا يرجع وان كان من مال البنت باذن فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما ذهبت لزوجها وفي فتاوى أهل سمرقند بعث اليها هدايا وبعثته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقتها وقال بعثتها اليك عارية وأراد أن يسترده وأرادت هي أن تستردها عرض فالقول قوله في الحكم لانه أنكر التملك واذا استرده تستردها ما عرضته هذا والذي يجب اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من الخطة والوز والقيق والسكر والشاة الحية وباقها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله أن يرسله هدية والظاهر مع المرأة لمعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية وفيما اذا بعث الاب بعد بعث الزوج فعوضا ثبت له الرجوع على الوجه الذى ذكر في فتاوى أهل سمرقند وكذا البنت فيما اذا أذنت في بعثه فعوضا ثبت اذا كان بعثه عاقب بعث الزوج فان تقدم عليه فالظاهر أنه هدية لا يرجع الرجوع فيه الزوج الا ان كان قائما والله سبحانه أعلم (قوله فالقول قوله) أى مع بعثته (قوله) وقيل ما يجب عليه بخلاف الخلف والملاءة لا تجب عليه اذ لا يجب عليه تمكينها من الخروج بل يجب منعها الا فيما استدركه فيما بعد ان شاء الله تعالى ويجب عليه الخلف والملاءة ثم تأخر كونه الظاهر يكذب في نحو الدرع والخار انما يتنى احتسابه من المهر لان من حق آخر كالسكوة (فروع) زوج بنته وجهزها ثم ادعى أن ما دفعه لها عارية وقالت غلبكم أو قال الزوج ذلك بعد موتها البت منه وقال الاب عارية قيل القول للزوج ولها لان الظاهر شاهد به اذ لم تدفع ذلك اليها به واختاره السعدى واختار الامام السرخسى كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته واختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهر بانك كفى ديارهم كما ذكر في الواقعة فتاوى الخاص وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب وقيل ان كان الرجل

مسمى والوجه فترجحه الله متفق معهم في صورة كونه مسمى في أنه يأخذ ورثة الزوجة فتأخر ببعثها التعليل هنا (قوله وقوله) اشارة الى قوله وان الظاهر أنه يسعى (الخ) أقول والظاهر أنه اشارة الى مجموع الدليلين

عن مثله يجهر البات تليكا فالقول الزوج والاوله ولما برأت الروح من الجهر او وهبته ثم ماتت ففالت
 الورثة توفى في مرض موتها وانكر الزوج فالقول له وقيل ينبغي أن يكون القول الورثة لان الزوج يبدى
 سقوط ما كان مانا وهم يشكرون وحسه الظاهر أن الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها وهم بدعونه
 لأنهم والزوج يشكرون فالقول له وفي البعد اتفق في كتاب النفقات أعطاهما مالاً وقال من المهر وقال من
 النفقة فالقول بالزوج الا أن تعقبه في البينة لان التليك منه وفي الخلاصة اتفق على معتدة القبر على طمع
 أن يترجى حيا إذا بقضت عدتها فلما بقضت أثبت أن شرط في الانهاق التزوج يعنى كأن يقول أنتى
 عليك شرط أن تترجى حتى يرجع زوجت نفسها أو لا لانه رسوة والصحيح أنه لا يرجع في زوجت نفسها
 وإن لم يشترط لكن اتفق على هذا الطمع اختلفوا والاصح أنه لا يرجع إذا زوجت قاله المصدر السيد
 وقال الشيخ الامام الاصح أنه يرجع عليها زوجت نفسها أو لا لانه رسوة واختاره في المحيط وبعد إذا
 دفع الدراهم اليها التشفق على نفسها أما إذا أكل معها لا يرجع بشئ اه ولم يذ كر ما إذا ثبت أن تزوجه
 في فصل عدم الاستنراف ضمير يحذف الاما قد يترجمهم من اقتصاره على قول الشهيد ومن بعده أنه يرجع إذا لم
 يترجىه وسكن في فتاوى الخاصي فيما إذا اتفق بلا شرط بل العلم عرفاً أنه يتفق للتزوج ثم لم يترجى به خلافاً
 منهم من قال يرجع لان المعروف كالشرط ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما اتفق على عقده
 لشرطه وهم ادعت على رومها بعد وفاته أن لها عليه الثمان مئة خاصة في المدعى الى مهرها ما
 في قول أبي حنيفة لان عددهم مهر المثل في شهد له هو المثل كان القول قوله مع تيمنه وفي السوارن
 اتحدت لايها ما عاتبت الزوج اليها بشرة فذبحتها وأطعمتها أيام المأتم فطلب قيمتها فان اتفقا أنه بعثها
 اليها وأحضرها أن ذبح ونظم ولم يذ كر قيمة لبس لأن يرجع عليها لانها باعته بانه من غير شرط القيمة
 وان اتفقا على ذكروه الرجوع بالقيمة فله أن يرجع وان اختلفا في ذكرا القيمة فالقول للزوجة مع عيتم أن
 حاصل الاختلاف راجع اشرط الضمان وهي منكرة ﴿تسعة﴾ فيها مسائل ﴿الاولى﴾ مستترة
 تعوز في ذكرها في باب المهر مع أن السواب المذ كور فيها انما تتعلق بالميراث فأجبنا الانباع وبذ كر المهر
 زيادة فيها تزوج تسعين في عقدة واحدة في عقدة وثلاث في عقدة ومات قبل أن يدخل في واحدة منهن
 وقيل أن بين المتقدمه كالحسن غيرها ميراث الزوجات وهو الرجوع عند عدم الرد ولو لم يرث والزوج مع
 الرد أو ولد الأن يشتر على أربعة وعشرين سبعة التي تزوجها رجدها اتفقا فالسابق نصفه الثلثين
 ونصفه للثلاث عند أي حيفسة ولا ثمانية أسهم من السابق الثلثين وتسعة للثلاث على اختلاف
 تحضر بجحهما واعاقلما المستأمن أربعة وعشرين لأن سكاك الواحدة صحيح على كل حال لانه ان تقدم
 نظائر وكذا ان وسط لانها تكون ثالثة ان وقع بعد الثلثين ورابعة بعد الثلاث وكذا اذا تأخر لبطالان
 سكاك أحدهما الفريقتين فتشترى ثالثة أو رابعة وسكاك كل من الفريقتين صحيح في حال باطل في حال ثم
 نقل ان صح سكاك الواحد مع الثلثين فلها الثلث الميراث وان صح مع الثلاث فلها أربعة ففتحنا الى حساب
 له ثلث وربع وقلنا الشاعز أو قل خرج الثلث من ثلاثة والربع من أربعة وبينهما سمانية فضررنا
 أحدهما في السخر فصار اثنى عشر فيكون له الثلث في حال أربعة والربع في حال ثلاثة فله ثلثه
 ثمانية يقين والربع يجب في حال دون حال في نصف الثلث فيه فينكسر فيضع فيصير بأربعة
 وعشرين أو بضرب بخرج النصف وهو اثنان في اثنى عشر فصار أربعة وعشرين ثم نقول التي تزوجها
 وحدها سبعة من أربعة وعشرين لان لها الثلث في حال ثمانية والربع في حال ستة فستة
 ثمانية يقين ووقع الثلث في سهمين لانهما يسقطان في حال واثنتان في حال فيثبت أحدهما
 ويضم اليه ستة صار لها سبعة وثمانين تسعة للثلاث لكل واحدة ثلاثة وثمانين للثلاثين لكل
 واحدة أربعة عنددهما على اختلاف تحضر بجحهما أما أبو يوسف فيعتبر المنازعة فيقول لمانزعة للثلاثين

في السهم السابع عشر لانهم لا تدعيان الا ثلثي الميراث ستة عشر فالسهم السابع عشر يسلم للثلاث لانهن
 يدعين ثلاثة ارباع الميراث ثمانية عشر فبقى ستة استوت منازعة الفر يقين فيها فتكون بينهما نصفان
 فحصل الثلاث تسعة منها والثلثين ثمانية وأما محمد فيعتبر الاحوال فيقول ان صح نكاح الثلثين فلهما
 ثلثا الميراث ستة عشر وهو حال التقدم على الثلاث فتكون الواحدة معهما فيكون لهما ثلثاه وان لم يصح
 فلا تني لهما فلهما نصف ذلك وهو ثمانية والثلاث ان صح نكاحهن فلهن ثلاثة ارباع الميراث ثمانية
 عشر لان الواحدة ترث معهن وان لم يصح فلا تني لهن فلهن نصف ذلك وهو تسعة فاتفق الجواب
 واختلاف التخريج والضابط عن الغلط قولنا الملاءم مع العين والعين أي لمحمد الاحوال ويعقوب
 المازعة وعند أبي حنيفة نصف ما بقي للثنتين ونصفه الاخر للثلاث لان الفر يقين في علة الاستحقاق سواء
 لان كل فريق يستحق في حال وهو ما اذا كان سابقا على الفريق الاخر دون حال التأخير فصار كالولي يمكن
 معهن واحدة ولو لم يكن معهن واحدة كان جميع ميراث النساء بين الفر يقين نصفين كذا هنا ولا تنصف
 وفي الكسر فضعنا المجموع صار ثمانية واربعين أو تضرب بحرج النصف وهو اثنان في أربعة وعشرين
 فيصير ثمانية واربعين للواحدة من ذلك أربعة عشر ولكل واحدة من الطائفتين سبعة عشر فطلب
 بين السهام والرؤس الاستقامة أو الموافقة أو المباشرة فتستقيم أربعة عشر على الواحدة ولا تستقيم سبعة
 عشر على الثلثين ولا على الثلاث ولا موافقة بين ذلك أيضا فحصل معنا اثنان وثلاثة فطلب بين الرؤس
 والرؤس الاحوال الاربعة التساوي والتوافق والتساوي فوجدناها متباينة فنضرب ثلاثة
 في اثنين أو على العكس فيحصل ستة فنضربها في ثمانية واربعين فتصير مائتين وثمانين ومنها
 نضع وطريق معرفة ما لكل أن تضرب ما كان له في هذه الستة كان الواحدة أربعة عشر فنضربها
 في ستة يحصل لها أربعة وعشرون وكان لكل فريق سبعة عشر ضربناها في الستة يحصل لكل فريق
 مائة وسبعين لكل من الثلثين أحدهم وخمسون ولكل من الثلاث أربعة وثلاثون فان قيل ماذا كرا أبو
 حنيفة مشكل لانه يعطي الثلثين ما لا تدعيانه أوجب بأنهم ما لا تدعيانه اذا استحققت الواحدة ذلك
 السهم فما يدون استحقاقها فلا وقد خرج ذلك السهم من استحقاق الواحدة فكان دعواهم ودعوى
 الثلاث في استحقاق ما فرغ من استحقاق الواحدة سواء هذا الاختلاف في الارث أما المهور فالزوج
 ان كان حيا يؤمر بالبيان جبر أو القول قوله في الثلاث والثلثين أي من الاول لان نكاح أحد الفر يقين
 صحيح في نفس الامر والزوج هو الذي يشرع العقود فان قال لأدري الاول يجب عنهن الا الواحدة
 لانه أقر بالاشتباه فيما لا مسامح فيه للتخري وان مات أحد الفر يقين والزوج حتى يقال هن الاول ورثن
 وأعطى مهورهن وفرق بينه وبين الآخر وان كان دخل بهن كلهن ثم قال في صحته أو عند موته لأحد
 الفر يقين ذلك فهو الاول ويفرق بينه وبين الآخر وكل واحدة لاقل من مهر مثلها والمسمى كالمهر
 الرسم في الدخول في النكاح الفاسد والدخول بهن لا يؤثر في البيان اذ لم تعلم السابقة في الوطاء وأما المهر
 قبل الدخول فلهما واحدة مسمى لهما بكلمة لان نكاحهما صحيح يقين وللهما مهر ونصف للثنتين مهر
 واحد بالاتفاق فيه اعترافا على أصلهما في اعتبار المنازعة والحال وأبو حنيفة فرق بين المهر والميراث فاعتبر
 المنازعة في المهر دون الميراث فقال ما فضل من الواحدة هنالك بين الفر يقين نصفان لا يتفاوتان فيه لانهم
 قد استوتوا في الاستحقاق فيكون بينهما ما هما فالثلثان لا تدعيان النصف الزائد على المهرين والثلاث
 يدعيانه فسلم لهن وفي المهرين استوت منازعتهن فمكون بينهما أو يقول أكرمالهن ثلاثة مهور بأن
 يكون السابق نكاح الثلاث وأقل مالهن مهران بأن يكون نكاح الثلثين سابقا فوقع الشك في مهر واحد
 فينصف فكان لهن مهران ونصف ثم لما نازعة للثنتين في الزيادة على مهرين فيسلم ذلك مع الثلاث وهو
 نصف مهر يقين مهران استوت منازعة الفر يقين فيه فكان بينهما فحصل مهر ونصف للثنتين مهر

[illegible]

في عدم الالتزام واقطاع الزلابة وقوله بخلاف الزنا جواب عن قوله ما كان زوالا وبوجهه أن الزنا حرام في جميع الأدیان فلم يكن دينهم حتى يتركوا عليه (والربا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه الصلاة والسلام الأمان أرى فليس ينمو أو ينه عهد) الآخر في تنبيهه لأحرف المفسرين كذا السماع والسخ (وقوله في الكتاب) أي قول محمد في الجامع الصغير (وقد قيل في الميتة والسكوت روايان) يعني عن أبي حنيفة في رواية يجب مهر المثل كما قالوا في رواية (ع/أ) لا يجب شي وعلى هذه الرواية لا يحتاج إلى فرق وأما على الرواية الأخرى وهو رواية الأصل

بخلاف الزنا لا يحرم في الأدیان كما هو رابعا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه الصلاة والسلام الأمان أرى فليس ينمو أو ينه عهد وقوله في الكتاب أو على غير مهر بمثل في المهر وبممثل في الميتة والسكوت وقد قيل في الميتة والسكوت روايان والاصح أن הכי على الخلاف (فان تزوج ذمية على خير أو حذر برم أسلم أو أسلم أحدهما لغير الجهر والخير) ومعهذا إذا كانا بايعا من أسلم أو أسلم قبل القبض وان كانا بغير أعيانهما فالحق في الجهر القيمة وفي الخير مهر المثل وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس مهر المثل في الزوجين وقال محمد لهما القيمة في الزوجين وجه قوله ما أن القبض مؤ كذا للثالث في المقبوض

فيبحث في الفرق بين البيع والسكوت وهما أن السكاح معاوضة أو صاع بالمال والتعويض عليه فثمة اشتراط العرض كالتعويض على البيع بين المبيع فمال يوجد التعويض على في العرض يكون الموضع مستحقا لهما وأما المنة فأنه ليست معتقوفة عند أحد فكان التزوج عليها كالنفي وهو معتد به في الرواية من الروايتين ووجه الرواية الأخرى أن أحد المائتين بتدبير بتقومها لم تدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام أتركوهم وما يدعون فحب حكم الشرع (والاصح أن الكل على خلاف) عنده لا يجب شي وعند ما يجب مهر المثل وقوله فان تزوج الذمية طاهر وقوله (وهذا كذا) أي كل ما ذكر وهو ما كانا معينين أو غير معينين (عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لهما مهر المثل في الزوجين) أي في المعين وغير المعين (وقال محمد لهما القيمة في الزوجين وجه قولهما) أما جمع بين قوله ما وان كانا متعلقين فيما بينهما حيث قال أبو يوسف قيم ما عير المثل وقال محمد قيم ما بالقيمة ومهر

بل تتركوهم وما يدعون فصار أخل الذمة أولى من أهل الحرب بذلك لان المانع فمهر المنعة الحسية وأمرها لم يمتد لها المانع في أهل الذمة المنفعة الشرعية وأمرها بتقريرها بخلاف الرابا لأنه مستثنى من عقودهم قال صلى الله عليه وسلم ألامن أرى فليس ينمو أو ينه عهد روى عنه القاسم بن سلام بسنده في كتاب التنازل عن أي المثلج الهذلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح أهل يثرب أن تكتب لهم كتابا وسافه وفيه ولأنا كالأول باقن أكل منهم الرابا متى منهم برثة وفي مصنف ابن أبي شيبة بسنده إلى الشعبي كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يثرب وهم نصارى أن تسبوا معكم بالربا فلا ذمة له وهو مرسل وهو صحة عندنا وإذا منعنا من التعرض لهم فيما يدعون قبل الإسلام إلا المنة في عهد الإسلام والمراعاة حال بقاء السكاح والمهر ليس شرط لبقاءه والذي يقتضيه النظر أن الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بالمعاملات إن تم المطالب لرفقهم لا بالامر فترك التعرض لهم لئلا يمتد بهم لا يقتضي سوى أن لا تعرض لهم ما لم يرضوا به كما هو مسلم وأذلك لا يمنع من قيام لزوم المهر شرعا في ذمتهم وحالة الإسلام وإن كانت حاله البقاء والمهر ليس شرطاً لهم ولا لحاكم لا يمنع النصا بالتمتع في الذمة أول الوجوه لما ارتفع متع الشرع من التعرض لهم (وقوله وقد قيل في الميتة والسكوت) عن المهر (روايتان) بخلاف نفيه من صفاتي طاهر الرواية لهما مهر المثل وكذا الكرخي أنه لا فرق في قياس قول أبي حنيفة بين السكوت والنفي ووجه ما في الميسر أن تلك البضع في حقهم كمثل المال في حق المسلمين فلا يجب العوض فيه إلا بالشرط ووجه الطاهر أن السكاح معاوضة فمال ينص على نفي العرض يكون مستحقا لها والميتة كالكون لأنها ليست ما لا عندهم قد كرهوا لغو وصحح المصنف أن الكل على الخلاف وهو خلاف الطاهر (قوله فان تزوج ذمية على خير أو حذر برم أسلم أو أسلم أحدهما) قبل قبض المصدق المذكور فليس لها إلا الجهر والخير (وان كانا بغير أعيانهما) وأسلما قبل (فالحق في الجهر القيمة وفي الخير مهر المثل) وهذا التفصيل ما ذهب إلى حنيفة (وقال أبو يوسف لهما مهر المثل في الزوجين) وهو قول الأئمة الثلاثة (وقال محمد لهما القيمة في الزوجين) وهو قول أبي يوسف الأول ولما اشتركت قولهما في عدم إيجاب عين الجهر والخير إذا كانا بايعا من ما جمع بينهما في دليله فقال (وجه قوله ما أن القبض مؤ كذا للثالث في المقبوض) المعين ولهذا لو هلك قبل القبض أو تعيب عينا فحشاها لم يملك من مال الزوج حتى يلزمه منه لانه كان متبعا

المثل غير قيمة الجهر والخير لانهما متعلقان في أن لا يوجبا عين الجهر والخير (أن القبض مؤ كذا للثالث في المقبوض) ولهذا ينصف والا

(قوله وهو أن السكاح معاوضة البضع بالمال فالتعويض عليه) أقول خير عليه راجع إلى السكاح (قوله وأما على الرواية الأخرى وهو رواية الأصل إلى قوله كالتعويض على البيع بين المسلمين فمال يوجد التعويض على نفي العرض بكون العوض مستحقا لهما) أقول فانه إذا باع بلا تسعة ثمن في نقد البيع فاسد أو تلك القبض وتجب القيمة على ما شرحوه في فصل أحكام البيع السادس (قوله ووجه قوله ما) أقول ممة أو حذر يجهي بعد أسطر وهو قوله أن القبض مؤ كذا للثالث في المقبوض الخ (قوله لانهما متعلقان في أن لا يوجبا عين الجهر والخير) ا

الصدق بالطلاق قبل النكاح ان لم يكن متبرعا بعد القبض لا يعود الى ملك الزوج شي ان رضيا او بالقضاء واذ لم يرضوا فلهما ان يفسرا والصدق
عبد غير متبرع من ثم طلقه قبل الدخول لم يملكه الا بغير مدقة المدار على خلاف ما بعد القبض وتجب الزكاة عليه عند أبي حنيفة في المهر
قبل القبض بخلاف ما بعده والمؤكدة لا تشبه بالهبة فلا تملك ما لم يكن (فيمنع) القبض (سدا للاسلام) ثم كان استعاده فله بالهبة
بعد الاسلام الحاقا بالهبة لا يجد حقيقته في المهر مات (وصار كاد) كانا بغير اعيانهما لان القبض فيه كالقبض شيئا اذا كانا بغير اعيانهما
في فداء ما لم يكن والقبض فيه اذا كانا بغير اعيانهما يمنع عن تسليم نفسهما فكذلك في اذ كانا بغير اعيانهما كالعقد (واذا التفتت حالة
القبض شيئا بالهبة فله سبب قبول لو كانا مسلمين وقت العقد وجب والمثل فكذلك هنا) (٤٨٥) ووجهه محمد طاهر ووجه قول أبي

حنيفة (ان الملك في الصدق
المعين يتم بنفس العقد وانما
تلك التصرف فيه) وذلك
شك على ملكها وكل ما تم
نفس العقد لا يحتاج به
الى القبض لتلك (وبالقبض
ينقل الملك من ضمان
الزوج الى ضمانه اذ ملك أي

فيكون له شبهة بالعقد فيمنع سبب الاسلام كالعقد وصار كاد اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة
القبض بحالة العقد أو يونسف بقوله لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلك هنا ومحمد يقول
حجت القيمة لكون المسمى بالاعدهم الا أنه امتنع التسليم للاسلام فيمنع القيمة كاد ذلك العبد
المسمى قبل القبض ولا يحنيفة أن الملك في الصدق المعين يتم بنفس العقد وله ذلك التصرف فيه
وبالقبض ينقل من ضمان الزوج الى ضمانه اذ لا لا يمنع بالاسلام كاستداده المهر المعصوم في
غير المعين القبض يوجب ملك العين فيمنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف فيه انما يستعاده
بالقبض

الاقتال (لا يمنع بالاسلام
كاستداده المهر المقصومة)
وأما في الصدق العبر العين
فالعقد فيه لا يتم به الملك لانه
يفيد وجوب الدين في ضمانه
والقبض يوجب ملك العين
فيمتنع بالاسلام عن تلك
المهر والخنزير وقوله (بخلاف
المشتري) متصل بشروطه ان
الملك في الصدق المعين الخ
الخزير أو الخنزير أو المشتري
ثم أسلم قبل القبض فله لا
يجوز له القبض بل ينفسخ

والأفتية وبعد القبض من مال المراءى ينصف قبل القبض بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض
اذا طلق قبل الدخول لا ينصف الا بقضاء أو تراض على ما أسلفناه في باب المهر في عتق الجارية المهر
وكذا الزواني تنصف قبل القبض لا بعده على ما قدمنا (فيكون له شبهة بالعقد) لتبوت أثر كل منهما
في الملك فيمنع القبض بالاسلام كاستداده التملك بالعقد الحاقا بالهبة والعقد بحقيقته في المهر مات
وليس يريد كاستداده العقد بالاسلام فان العقد عليه لا يمنع بل يصح ويصل العوض (واذا التفتت حالة
القبض بحالة العقد) فاستغنى فقد اقرقا (فقال أبو يوسف لو كانا مسلمين وقت العقد) فعقدنا على الخمر والخنزير
(يجب مهر المثل) فكذلك اذا كانا مسلمين وقت القبض (ومحمد يقول حجت القيمة لكون المسمى مالا
عندهم ثم امتنع التسليم بالاسلام فيمنع القيمة كاد ذلك العبد المسمى قبل القبض) فيمنع القيمة لا يمنع
اعطاء عمل الخمر (قوله ولا يحنيفة أن الملك في الصدق المعين يتم بنفس العقد وله ذلك التصرف فيه انما يستعاده
بالقبض) قبل القبض يبدل وبغير بدل فقبضه ليس موجبا للملك والتصرف فيه فليس مؤكدا بل
بالحجر والضمان من الزوج الى المراءى في الهلاك (وذلك) أي انتقال الضمان (لا يمنع بالاسلام) لان
موجبه صورة البدل وصورتها لا تمنع بالاسلام كالمسلم اذا انخرع عصبه والذي اذا غصب منه الخمر والخنزير
ثم أسلمه أن يسترده من الغاصب فكذلك فيما نحن فيه فيقبض الخمر فضله أو يرقه والخنزير برفسيه
فان كان مرادكم من كون القبض مؤكدا غير هذا منعنا كونه مؤكدا وان كان المراد هذا سلمنا كونه
مؤكدا ومنعنا ما ذكرا بالاسلام اباه وفي الاسرار ولئن سلمنا أن القبض مؤكدا لا فلا نسلم أن الاسلام

أقول فان قيل فانهم ما يتفقان
في عدم الفارقة بين المهر
والخنزير ايضا لم يتعرض
له قلنا لان دليلهما الاتفاقي
لا يلزم منه ذلك فأنزل ثم اعلم

منعنا تأكد الملك بدليل أن من باع عبدا بغيره وقبض الخمر فان الملك فيه واهلوا أن يملك العبد عنده قبل
التسليم اليه وبالتسليم اليه يقرر الملك وهذا التسليم لا يمنع بالاسلام وان كان فيه تأكد الملك في الخمر ولو
اشترى خمر وقبضها لم يوجب ثم أسلم سقط خيار الدقوان كان في سقوطه تأكد ملك الخمر فعلم أن الاسلام
لا يمنع تأكد الملك (قوله بخلاف المشتري) متصل بقوله يتم بنفس العقد أي أن الملك في الصدق

أن قوله لا ثم ما يتفقان الخ لتعليل لقوله انما جاع بين قوليهما الخ (قوله الا بالرضا والقضاء) أقول يعني بالقضاء بالاعادة اليه (قال المصنف
فيمنع سبب الاسلام كالعقد) أقول قال ابن الهمام أي كاستداده التملك بالعقد وليس يريد كاستداده العقد بالاسلام فان العقد
عليه لا يمنع بل يصح ويصل العوض اهـ والاصل الاولى أن يقال أطلق العقد وأراد تسميته في العقد كاستداده التملك بحجته لا يوجب
حكمه ووجه الاول في ظاهر (قوله والقبض فيما اذا كانا بغير اعيانهما يمنع عن تسليم نفسهما فكذلك الخ) أقول لا يخفى عليك ما في هذه
العبارة كان الاولى أن يقول والقبض فيما اذا كانا بغير اعيانهما يمنع فكذلك الخ (قوله ثم أسلم قبل القبض) أقول يعني أسلم البائع أو المشتري
(قوله فله لا يجوز له القبض الخ) أقول لا يترتب القبض المشتري حكمه وهو الملك فانه ان كان الذي أسلم هو البائع يلزم من ترتب عليه تعليل

اعتقد لان المبيع يثبت انما انصرف فيه بعد القبض لا قبله والاسلام مانع منه وقوله (واذا اعتذر المبيع في غير القبض) ظاهر وقوله (وإذا نكح) يعني قول أبي حنيفة في المهر ما نصه ان ينعز في غير المهر في الخمر لا نصف القيمة وفي الخمر رتبة المهر لان مهر المثل لا يحد منه بل يقر في كل مرسع كان الواجب مهر المثل قبل الطلاق فانما يجب المهر بعد الطلاق وعند أبي يوسف المهر على كل حال وعدمه بخلاف ما بعد الطلاق نصف القيمة على كل حال

باب نكاح الرقيق

المهر من بيان نكاح من له أهلية النكاح من غير توقف من المهر وغيره من شرح في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق والرقيق المهر له يملك على الرأب واحد والمهر (٤٨٦) لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما) أما الامة فظاهر لان منافع متابع بغيرها ملك

والا اعتذر بالقبض في غير المهر لا يجب القيمة في الخمر بل لا من ذوات المهر فيكون أخذ قيمته كما أخذ عنه ولا كذلك الخمر لان من ذوات الامثال ألا ترى أنه لو باع المهر قبل الاسلام بجور على القبول في الخمر يردون الخمر ولو طلقوا قبل الدخول بهما فن أوجب مهر المثل أو أوجب المهر ومن أوجب القيمة أوجب نصفها والله أعلم

باب نكاح الرقيق

(لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما) وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح

المهر من نفس العقد ولهذا انكح التصرف فيه بالمبيع وغيره بخلاف المشتري لا يملك بنفس العقد ولا يملك التصرف فيه والقبض فيه هو المهر يملك التصرف والاسلام مانع منه فلذا لو باع النحر الخمر والخمر يرا واشترى اسما لم يملك بنفسه السبع لا امتناع فائدة ملك فيه مبيع الاسلام وخص التصرف في المهر قبل القبض من النبي عن بيع ماله بقبض بالاجماع وان بعض الفضلاء ان قوله في المهر لانه ضمان المبيع في يد البائع ضمان ملك حتى لو ملك على ملكه فقبض المشتري ناقص لضمان المالك وضمان المهر في يد الزوج ليس ضمان ملك حتى لو ملك على ملكه ينافي قول الهذلي وبالنقص يتقل من ضمان الزوج الى ضمانه وهو غلط واتمعه ان بالهلال في يد البائع يعود الى ملكه فاذا اهلك على ملكه لا يضمن لاحد شيئا بل

المهر في يد الزوج وليس هلالا. مصرح في المهر به بعد قوله لم يملك على ملكه بان قال وله ذواتها القيمة (قوله ولو طلقها قبل الدخول بها) في المهر لانه نصفه عدل أي خفية وفي غير المهر في الخمر لا نصف القيمة وفي الخمر رتبة المهر وعند أبي يوسف المهر المثل لا يحد منه بكل حال لانه أوجب القيمة فنصف وعبد أبي يوسف وهو الواجب لمهر المثل لانه المهر لان مهر المثل لا ينصف والله أعلم

باب نكاح الرقيق

الرقيق العبد وقال للعبد ما فرغ من نكاح الاسرار المسلمين شرع في بيان نكاح الارقاء والاسلام فيهم غالب فلما قدم باب نكاح المسلمين ثم اولا نكاح الارقاء ثم اولا نكاح أهل الشرك وأما ما تقدم من فصل التصرف في ما هو في المهر من ذوات مهور المسلمين والمهر من ذوات النكاح فاردته تنه (قوله لا يجوز نكاح العبد الا باذن سيده) أي لا ينفذ فانه يتقدم وقفا عندنا وعند مالك وزوايه عن احد

صير اليها التقدير بها الا غير لا يكون لها حكم عينها ولك ان تقول كذلك فيما نحن فيه يدل عن متابع البضع وانما صير اليها التقدير بما هو امل فجوابه يظهر من تقرير قاضيه في شرح الجامع الصغير (قال المصنف ولا كذلك الخمر لانه من ذوات الامثال) أقول قال الا فتى ذكر القيمة بالراجع الى الخمر على أولي المهر اه وفي القاموس الخمر ما سكر من عصير العنب أو عام الخمر وقديكر

باب نكاح الرقيق

(نوله ما فرغ من بيان نكاح من له أهلية النكاح الى قوله وغيره الخ) أقول فيه ان نكاح غيرهم سيجي في باب على حدة وما ذكر قيل هذا مما يتعلق بهر الكفار كان على سبيل الاستطراد (قوله أما الامة فظاهر لان منافع متابع بغيرها ملك) في باب المهر ما ان السيد تملك ما يقع بضع عبد خالوا به الاقتصار على الامة هنا

المهر فلا يصح العقد عليها بدون أدنى وأما العبد ففيه خلاف ما لا يبيح نكاحه بدون أدنى لانه يملك الطلاق وهو ظاهر وكل من يملك الطلاق يملك النكاح فحر الطلاق بسبب النكاح ومن ملك تسيار ملكه بسببه المهر صل اليه

أمر والاسلام مانع وان كان المشتري يارم ذلك (قال المصنف فيكون أخذ قيمته كأخذ ذنبه) أقول قال

الابن علي قال في الغاية يرد عليه ما لو اشترى ذبي زارا من ذبي بغير أو شتر وشتره هاهنا

يأخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخمر يرد بجعل قيمة الخمر كقيمة ولو يجب منه بشئ والجواب ان قيمة الخمر راتما تكون كقيمة أدنى كان بدلا عن الخمر راتما في مسئلة النكاح

أما اذا كان سلا عن غيره فلا وفي مسئلة لشفعة قيمة الخمر بدل عن الدار المشدوعة واما

والناقله عليه السلام أبا عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر ولأن في سنة ذلك ما ينعى بها
إلى النكاح عيب فمما لا يعلم كانه بدون إذن مولاهما (وكذا المكاتب) لأن المكتبة أربست من طرف
حق النكاح في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده وذلك تزويج أمته
لأنه من باب الاكساب وكذا المكتبة لا تملك تزويج نفسها بل إذا المولى وعلا تزوج أمته المايئنا
(د) كذا (المديروا أم الولد) لأن الملك فيما قائم (وإذا تزوج العبد بآذن مولاه فهو عاهر في رقبته يباع فيه)

ومائسه إلى مالك في الكتاب ليس مذهبه وحاصل تقرير وجهه المذكر مولاه مدين المالكين شرعا
قد نعين بأن من ملك رفع شيء ملك وضعه ومنع عاك رفع الضر عن النفس ولا يملك إتيانه شرعا على نفسه
والملك الطبيب ولم يملك كل السم وادخل المزدني على البدن والوجه بآنه بأن ملكه الطلاق لأنه من
خواص الأتمة فكذا النكاح ويجب عباسنذكر والحديث الذي ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم
أبا عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر رواه أبو داود والترمذي من حديث جابر وقال حديث حسن
والله أحر الزاني وفي الحديث أيضا في السنن عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم قال إذا نسك العبد بغير إذن
مولاه فذلك كاحه باطل (ولأن في تنفيذ نكاحهما تعيبهما) أما في العبد فتمتغل ماله من المهر والمهرقة
وأما في الأتمة فمهرمة الاستمتاع به عليه بالنكاح وهذا تصرف في ماله بالافساد فلا ينفذ الارضاء وبهذا
يجاب عن المنسوب إلى مالك من قوله يملك الطلاق فيملك النكاح فالطلاق ازالة العيب عن نفسه بخلاف
النكاح لا يقال يصح الاقرار من العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أنه فيه أهلا له كصلا عن تعيبه
لا يقال قول ولا يدخل تحت ملكه فيما يتعلق به خطاب الشرع أمرا ونهيها كالصلاة والغسل والصوم
والزنا والشر وغيره الانبياء لم يسقط الشارع إياه عنه كالجعة والحج ثم هذه الأحكام تجب جزاء
على أن نكاح المخطو شرعا فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك وهو الشارع
نزع عن الفساد وأعظم العيوب (وكذا المكاتب) ليس له أن يتزوج إلا بآذن المولى (لأن الكتابة) إنما
(أوجب ذلك الخ) في التصرف الاكتساب فيبيع فيما سواه على حكم الرق (ولا يملك المكاتب تزويج عبده
وإذا تزوج أمته لأنه من باب الاكتساب) يخص المهر والمهرقة للمولى والولد العبد ولو كونه من باب
الاكتساب ملك الأب والجد والقاضي والوصى والشرىك المغاوض تزويج الأتمة لا العبد لأنه شقيق
المالسة وأما شرىك العنان والمضارب والعبد المأذون فليس لهم تزويج الأتمة عند أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يملكون وأما لم يحز تزويج المكتبة بنفس المالك كره (قوله وكذا
المكتبة لا تملك تزويج نفسها بغير إذن المولى وعلا تزوج أمته المايئنا) من بقا ذات المكاتب على
الرق والاكتساب الذي أوجب الكتابة إطلاقه مالا يوجب خلا في ذاته المملوكة والاكتساب
النكاح إنما يكون بتلك جزء منها غير السيد أذبل منفعة البضع في حكم بدل جزء من العين كالارث
ولأن هذه المفعة لا يزول ملكها بعد صحته لا باختيار الزوج والكتابة ليست على يقين من استمرار
فما تجزئها وأفاضها إلى زوال ملك الرقبة بلوزا لتجيز والرق في تفرقة المملوكة البضع للغير مع
على السيد ولم يشرع عقد الكتابة على وجه يعود ضرره على السيد (قوله وكذا المديبر) والمديبر لا ينفذ
نكاحهما إلا بآذن المولى وكذا أن أم الولد يبيع في تزويج أم ولد غائبة وإنه من الزوج فإن حكمه حكم أمه
فالرق نفسه قائم فلا يملك تزويج نفسه وأما معتق البعض فلا يجوز نكاحه عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه
كالمكاتب وعندهما يجوز لأنه حر مديون (فخرجهم من النكاح) ربما دفع العبد جارية يتسرى بها
ولا يجوز للعبد أن يتسرى أصلا لأنه مولاه ولم يآذن لأن حل الوطء لا ثبت شرعا إلا بالاعتكاف العيني أو
عقد النكاح وليس للعبد ملك عين فأنه صرح في وطئه في عقد النكاح (قوله وإذا تزوج العبد بآذن
مولاه فالهردين في رقبته يباع فيه) بخلاف ما إذا تزوج بغير إذنه فدخل بها ثم فرق بينهما فإله لاهر عليه

وقال هذا حديث حسن
(ولأن في تنفيذ نكاحهما
تعيبهما) أما في العبد فتمتغل
ماله من المهر والمهرقة
وأما في الأتمة فمهرمة
الاستمتاع به عليه بالنكاح
وهذا تصرف في ماله بالافساد
فلا ينفذ الارضاء وبهذا
يجاب عن المنسوب إلى مالك
من قوله يملك الطلاق فيملك
النكاح لا يقال يصح الاقرار
من العبد على نفسه بالحد
والقصاص مع أنه فيه أهلا
له كصلا عن تعيبه لا يقال
قول ولا يدخل تحت ملكه
فيما يتعلق به خطاب الشرع
أمرا ونهيها كالصلاة والغسل
والصوم والزنا والشر وغيره
الانبياء لم يسقط الشارع
إياه عنه كالجعة والحج
ثم هذه الأحكام تجب جزاء
على أن نكاح المخطو شرعا
فقد أخرجه عن ملكه في ذلك
الذي أدخله فيه باعتبار غير
ذلك وهو الشارع نزع عن
الفساد وأعظم العيوب (وكذا
المكاتب) ليس له أن يتزوج
إلا بآذن المولى (لأن الكتابة)
إنما (أوجب ذلك الخ) في
التصرف الاكتساب فيبيع
فيما سواه على حكم الرق
(ولا يملك المكاتب تزويج
عبده وإذا تزوج أمته
لأنه من باب الاكتساب)
يخص المهر والمهرقة
للمولى والولد العبد ولو
كونه من باب الاكساب ملك
الأب والجد والقاضي
والوصى والشرىك
المغاوض تزويج الأتمة
لا العبد لأنه شقيق
المالسة وأما شرىك
العنان والمضارب
والعبد المأذون فليس
لهم تزويج الأتمة
عند أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله
وقال أبو يوسف
رحمه الله يملكون
وأما لم يحز تزويج
المكتبة بنفس
المالك كره (قوله
وكذا المكتبة لا
تملك تزويج
نفسها بغير
إذن المولى وعلا
تزوج أمته
المايئنا) من
بقا ذات
المكاتب على
الرق والاكتساب
الذي أوجب
الكتابة
إطلاقه مالا
يوجب خلا في
ذاته المملوكة
والاكتساب
النكاح إنما
يكون بتلك
جزء منها
غير السيد
أذبل منفعة
البضع في
حكم بدل
جزء من
العين
كالارث ولأن
هذه المفعة
لا يزول ملكها
بعد صحته
لا باختيار
الزوج والكتابة
ليست على
يقين من
استمرار
فما تجزئها
وأفاضها
إلى زوال ملك
الرقبة بلوزا
لتجيز والرق
في تفرقة
المملوكة
البضع
للغير مع
على السيد
ولم يشرع
عقد الكتابة
على وجه
يعود ضرره
على السيد
(قوله وكذا
المديبر)
والمديبر
لا ينفذ
نكاحهما
إلا بآذن
المولى وكذا
أن أم الولد
يبيع في
تزويج أم
ولد غائبة
وإنه من
الزوج فإن
حكمه حكم
أمه فالرق
نفسه قائم
فلا يملك
تزويج نفسه
وأما معتق
البعض فلا
يجوز نكاحه
عند أبي
حنيفة
رحمه الله
لأنه
كالمكاتب
وعندهما
يجوز لأنه
حر مديون
(فخرجهم
من النكاح)
ربما دفع
العبد
جارية
يتسرى
بها ولا
يجوز
للعبد
أن يتسرى
أصلا
لأنه
مولاه
ولم يآذن
لأن حل
الوطء
لا ثبت
شرعا
إلا
بالاعتكاف
العيني
أو عقد
النكاح
وليس
للعبد
ملك
عين
فأنه
صرح
في
وطئه
في عقد
النكاح
(قوله
وإذا
تزوج
العبد
بآذن
مولاه
فالهردين
في رقبته
يباع فيه)
بخلاف
ما إذا
تزوج
بغير
إذنه
فدخل
بها
ثم فرق
بينهما
فإله
لاهرا
عليه

(قوله وأما على قول أبي
حنيفة فممنزلة الاستحقاق
وهو أيضا أقوى العيوب الخ)
أقول تفصيله في باب خيار

واستدل المصنف بقوله (لأن هذا دين وجب في رقبته) وهو دليل قوله يباع فيه دون ما قبله لثلاثين المصادرة على المطالب وتقرر هذه الأدلة
 وجب في الرقة وكذا دين وجب في الرقة تناف الرقة فيه أما ما وجد فلتحقق المنتضى وهو وجود السبب من أجله واستقاء المانع وهو
 حق المولى لصور الدين من حيث هو وأما وجب في الرقة فالدفع المضرة عن أصحاب الدين بكفى دين التجارة فبيع الرقة في المير كما يباع
 فيه وقوله (دفع المضرة عن أصحاب الدين) (٤٨٨) يعني السداد وقوله (فليس هذا بأجرة زالة) أي قوله أطلقها وأوفارها (يحتل الرد

لأن رد هذا العقد مستركه
 يبيح مالا ذموا مفرقة)
 ألا ترى أنه لو قلنا في السكاح
 التمسك بطلان كان متاركة
 وإذا احتل الآخر من ربحنا
 سوية الماركة لأنه اليقن بجبال
 العبد المتمرد وقوله (أو هو) أي
 الرد (أذن) لأنه دفع والطلاق
 دفع والبيع أسهل من الرفع
 (فكأن الحمل عليه أولى) فإن
 قيل قوله طلاق حقيقة في
 ابتاع الطلاق المعروف
 ومجاري المتاركة والعسل
 بالحقيقة يمكن فكيف صبر
 إلى الحمار أحجب بأن الحقيقة
 قد تترك بدلالة الحال وهذا
 كدله وهي الانتسابات على
 رأي المولى (وإن قال طلقها
 تطبيقاً) رخصية أو تطبيقاً
 (تلك الرجة فهذا الرد لأن
 الطلاق الرجعي لا يكون إلا
 في نكاح صحيح فتعين الإجارة)
 فإن قيل إذا قال المولى لعبده
 كفرت بك بالماء أو تزوج
 أربعمائة السد لا يثبت به
 العتق وإن كثر التكفير
 بالماء وتزوج الأربع من
 النساء لا يكون إلا بعد الحربة
 أحجب بأن ما كان أصلاً في
 إثبات الأهلية للتصرفات

من هذا دين وجب في رقة العبد لوجود سببه من أجله وقد ظفر في حق المولى لصور الدين من حيث
 يتعلق برقبته دعاء مضرة عن أصحاب الدين بكفى دين التجارة (والمدر والمكاتب يسعيان في المهر
 ولا يباعان فيه) لا محذوران لأن النقل من ملك إلى ملك مع بقاء الكفاية والسد غير ذي من كسبهما
 نفس نفسها (وإذا تزوج العبد بعد إذن مولاه فقال المولى أطلقها وأوفارها فليس هذا بأجرة زالة) لأنه يحتل
 الرد لأن رد هذا العقد ومتاركة يبيح طلاقاً ومعارفة وهو أبقى بحال العبد المتمرد أو هو أذن فيكون الحمل
 عليه أولى (وإن قال طلقها تطبيقاً) فقلت الرجة فمرا جارة) لأن الطلاق الرجعي لا يكون إلا في نكاح
 صحيح فتعين الإجارة

حتى يعتق لأنه لم يظفر في حق المولى لعدم الأدل فيه وقوله يباع فيه أي أن لم يصد المولى وتقرر براءة
 دين وجب في رقبته وكل دين كسبه يباع فيه أما وجوبه فله مقتضى وهو وجود السبب من أجله واستقاء
 المانع وهو حق المولى للدين وأما كونه في رقبته فلا لأن السداد دفع المضرة عن أرباب الدين يعني
 السداد في يباع فيه كسبه يباع في دين التجارة وأما حصول أن الدين أعتب في الذمة وثبوته فيها فموقوف
 على أدنه فإنه لم يشر إلا ما وفقوا وترتب في ذمته فحين أذن طهر الدين في حقه ثم العبد نفسه مال فيكون
 لهم أن يقتضوا من نفسه وعلى هذا يكره لأن الدين دفع المانع من الاقتصاد من نفس العبد غير أنه إن واداه
 المولى حصل المقصود والمتقضى أن الدين دفع المضرة عن أرباب الدين وإذا ساع فموقفه بالخيار ولا يباع
 ما يباو يطلب بالباقي بعد العتق وفي دين الحقيقة يباع مرة بعد أخرى لأنهم يحب شياً نفسياً وأما ما العبد
 سقط المهر والعنة ذكره المتمرد تسمى وإذا روج عبده من أمته لا يجب عليه ميراثها ولا السيد ومنهم من
 قال يجب ثم يسقط لأن وجوده على الشرع والآل قولون يقولون لأن أدنه لهذا الواجب لا يرد وجب
 لوجبه في مالهته وهي للمولى (قوله والمدر والمكاتب يسعيان) إذا أذن للمولى فتزوجا ثم امتنع عن
 الاداء عنهم ما يسعيان (لأنه لا يمتثلان النقل من ملك إلى ملك) وكذا معتق البعض وإن أم المولى فيؤتى
 من كسبهما ما يضمن نفسه إلا أن يجرى المكاتب فترقى الرق وأنه يبيح يباع في المير (قوله وإذا تزوج العبد
 بعد إذن مولاه فقال المولى أطلقها وأوفارها فليس هذا بأجرة زالة) تزوج العبد بماله إذا عتق فصرى في الإجارة
 فموقوف بصادره على أذن المولى وأنه يثبت بأجرة صريحاً وطوراً لأنه فالصريح مشتمل على القول وضبط
 أو أجزأت أو أذن والدلالة أن يسوق إليه المهر أو بعضه وسكرته لا يكون إجارة وتم الفاظ اختلف فيها
 والفاظ لم يختلف في عدم اعتبارها مثل قوله هذا أحسن أو صواب أو نعم ما صعدت أو بارك الله لك فيها
 أو أحسنت أو أصحت ولا بأس بها اختلف فيها قال الحقبة أو القامه ليس شيء منها إجارة واختار
 الحقبة أي الليث وبه كان يعني الصدر الشهيدي إجارة ماله يعلم أنه قاله استمراء إذا عرف هذا ففسد
 الكتاب وهو ما إذا قال طلقها لاشك أن مقتضى حقيقة اللفظ فيها الإجارة لأن الطلاق الصحيح فرع وجود
 النكاح الصحيح لكن قد مر في عن مقتضاه بالنظر إلى حال العبد دون ذلك أن أفتيات العبد على مبدع ترد
 بمأثره سبب عبيده عليه يستوجب به جرمه به فارق الفضولي المحض فله معين والأعانة تنقض سبباً

الشرعية لا يثبت انتصاء كلاً في خطاب الكفار بالشرايع كما عرف في الأصول وفي إثبات الاعتراف بالانحلال لأخصاء
 ما نحن فيه فإن السكاح ليس بأصل في إثبات الأهلية

(وقوله وهو دليل قوله يباع فيه) دون ما قبله لثلاثين المصادرة على المطالب إلى آخر قوله وتقرر رد أقول لا يخفى عليه أن قوله في رقبته
 في معرض النتيجة بأي عناية كل الأبا ولا يصلح ما ذكره الأولى أن يقال أن أدنه بالرقبة ذمة العبد بجارته لا يابى المصادرة ويستقيم
 الكلام وسيجيء من الشارح تفسير الذمة بالرقبة في باب نكاح أهل الشرعة

(ومن قال لعبده تزوج هذه الأمة فتزوجها، كما حاقا سدا، ودخل بها فاته يباع في المهر عند أبي حنيفة) وقال أبو حنيفة (إذا عتق) وأصله أن الأذن بالنكاح ينظم الفاسد والجائز عند فيكون هذا المهر

لامنه تصرفه وعدم الغائه ولذا قال للفضولي طلقها كان اجازة على ما هو الوجه وان قلنا أول المسئلة في العبد انه فضولي في الجملة وإذا كان حال العبد كذلك فإذا كان لفظ السيد له عند علمه بمصانع يحتمل الرد والاجازة لاستعماله فيها كما كان بملاحظة حال العبد ظاهر في قصد الرد ما لم يعلم قصد الاجازة لظاهر يقترن به أو نفس آخر مثل أن يقول طلقها تطليقة تلك عليها الرجعة أو أوقع عليها الطلاق لان الإيقاع والطلاق الذي عليك الرجعة بعده لا يقالان للمتاركة ولا في قصد الاستمراء فيقصد قصد حقيقة بخلاف قوله طلقها فإنه قد يقال للمتاركة العقد الفاسد طلاق مجازا فصحت هذه المسئلة متمسكا بالابن القاسم ومن قال بقوله والجواب أن لفظ الطلاق المحرر يستعمل كثيرا في المتاركة في العقد الفاسد فكان ذكره كلفا مشتركا من حيث الاستعمال بين الاجازة والرد في خلاف ما تقدم من نحو أحسن الخ فإنه لم يستعمل للأمرين على السواء بل الظاهر منه الاجازة وحده على الرد لا يتحقق الا بواسطة جعله استمراء وهو وان كان النظر الى حال العبد لا ينافيه لكن ظاهر حال الماعقل المسلم بنفسه لان حقيقة فعل الجاهلين وإذا قال موسى عليه السلام في جواب قوله لم آخذ ناهروا أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين فتعارض الظاهران وبني نفس اللفظ بفهمه بغيره فبطلت الاجازة بالمعارض بخلاف مسئلة الكتاب فان نفس اللفظ يقال للرد كما قال طهارة الطلاق المستعقب لجهة النكاح ولذا المالم يستعمل المقيد أعني قوله طلقها تطليقة تلك الرجعة عليها أو أوقع عليها الطلاق في المتاركة جعل اجازة فوجب ترجيح قول الفقيه ومن معه ما لم يعلم قصد الاستمراء لكن المصنف المالم بوجهه الابان للطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فأذا ثبت بطلان العقد فورد عليه طلب الفرق بينهما وبين ما لو قال لعبد كفر عن عيذك بالمال أو تزوج أربعا لا يفتق مع أن كلامه ما لا يكون إلا بعد الحرية وأوجب بأن اثبات الشرائط التي هي أصول الاتسكون بطريق الافتضاء بالخربة والأهلية للتحقق بالرق وليس مانح فيه كذلك لان النكاح ثابت للعبد بطريق الاصلية لنبوته تبعالا ذمية والعقل وانما توقف لاستزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعي يتضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصلية والمالوكية شرط العتق وقوله أعتق عبدا عني بالثبوت به يتجوز بل المالوكية اليه لأصلها في العبد ومالوكية في العبد أمر زائد على مالوكية وعلى تقريرنا لا يحتاج الى تكافؤ هذا السؤال وجوابه ولو أذن له السيد بعد ما تزوج لا يكون اجازة فان أشار العبد ما صنع جازا استحسانا كالفضولي أو ذكر فأجاز ما صنع قبل أو كاله وكالعبد اذا زوجه فضولي فأذن له مولاه في التزوج فأجاز ما صنع الفضولي ولو باع السيد العبد بعد أن باشر بلاذن فلا يشتري الاجازة وقال زفر بطل وكذا لو مات السيد فورث العبد توقف على اجازة الوارث اما اذا كانت أمسة فتزوجت بلاذن ثم مات المولى فورثها من يحل له وطؤها بطل نظر بان الحل النافذ على الموقوف وان ورثها من لا يحل له وطؤها كان ورثها جماعة وأمرأة وابن المولى وقد كان الاب وطم أوقف على اجازة الوارث وعلى هذا قالوا في أمية تزوجت بغير اذن مولاه فوطمها الزوج فباعها المولى المشتري الاجازة لانه لا يحل له وطؤها لان وطء الزوج يحترمها لأنها صارت معتدة فإذا حاضت بطل العقد لحملها المشتري ولو كان الزوج يوطأها بطل العقد بمجرد الشراء نظر بان الحل البات على الموقوف وقال زفر بطل بالموت والبائع وأصله أن الموقوف على اجازة انسان يحتمل الاجازة من غيره وعنده لانه انما كان موقوفا على الأول فلا يفتقد من الثاني قلنا انما يتوقف على الأول لان المالك له لانه هو الثاني منه في ذلك فالخاصل أنه ما رجع المالك فيقتل بانتقاله (قوله تزوج هذه الامة) التقييد بالامه والاشارة اتفاقية فان الحكم المذكور جار في الحرة وغير الامية (قوله وأصله) أي أصل الخلاف الاختلاف في أن الأذن للعبد بالنكاح

وقوله (ومن قال لعبده تزوج هذه الامة) صورة المسئلة والاصل المذكور ظاهران وتقييده بالاشارة والامه اتفاقية فان الحكم في غير المعينة وفي غير الامه كذلك وينبغي على هذا الاصل المذكور حكان أحدهما ما ذكره أنه يباع في المهر عنده ولا يباع عنده وما الثاني أنه اذا تزوجها بوصف الصحة بعد ذلك لا يصح عند أبي حنيفة لانتهاء الأذن بالعقد الاول ويصح عندهما ووجهه من الجاهلين على الوجه المذكور في الكتاب ظاهر وانما قيد بالمستقبل لانه لو حلف ما تزوج امرأة في الماضي وكان تزوج صحيحا أو فاسدا احت في يمينه كذا في المبسوط

قال (ومن زوج أمته) لو أتى الرجل منزلاً وبأنه من أئمة ديانته ومكنت له

(٤٩١)

فيه ومن زوج أمته (فليس عليه أن

يترها) أي يهرأها

للزوج بيت اليها (الكنها

تخدم المولى ويقال للزوج متى

تفترقتم وأطنتم) وأما يقال

ذلك لخصق التسليم وكلامه

واضح وحاصله أن حق المولى

ثابت في الرقبة والمسمع

سوى منفعة البضع وحق

الزوج أعلاه وفيه ما لا يلزم

إبطال الكثير القليل مع

امكان تخصيصه من غير إبطال

الكثير فله أن يزوج أمه أو أن

لا يزوجها وأن يستخدمها

بعد التوبة لكنه يسقط

بفقره ما أشار إليه بقوله (لأن

النفقة تقابل الاحتباس)

فإن قيل أتمه الاحتباس

أعلاه ولقضاء حق المولى في

الاستخدام ومثل ذلك لا

يسقط النفقة كالمرة إذا

حبست نفسها عنه لاستيفاء

الصداق أجيب بأن

الحررة إذا حبست نفسها

أذلك فالتفويت من قبل

الزوج باعتناع إيفاء ما التزمه

وهنا ليس من جهة

الزوج بل من جهة من له

الحق وهو المولى فكانت

كله موصية بالدين لا نفقة

لها فإن بواضعه يتفرقت

من الزوج لم يكن عليه

نفقة الولد لأنه مملوك مولاه

ونفقة المملوك على المالك

قوله (ذكر تزويج المولى)

يعني ذكره في الجامع

الصغير تزويج المولى (عبد

وأتمه وليد كرضاه وهذا

(ومن زوج أمته) لو أتى الرجل منزلاً وبأنه من أئمة ديانته ومكنت له (ومن زوج أمته) فليس عليه أن يترها) أي يهرأها للزوج بيت اليها (الكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى تفترقتم وأطنتم) وأما يقال ذلك لخصق التسليم وكلامه واضح وحاصله أن حق المولى ثابت في الرقبة والمسمع سوى منفعة البضع وحق الزوج أعلاه وفيه ما لا يلزم إبطال الكثير القليل مع إمكان تخصيصه من غير إبطال الكثير فله أن يزوج أمه أو أن لا يزوجها وأن يستخدمها بعد التوبة لكنه يسقط بفقره ما أشار إليه بقوله (لأن النفقة تقابل الاحتباس) فإن قيل أتمه الاحتباس أعلاه ولقضاء حق المولى في الاستخدام ومثل ذلك لا يسقط النفقة كالمرة إذا حبست نفسها عنه لاستيفاء الصداق أجيب بأن الحررة إذا حبست نفسها أذلك فالتفويت من قبل الزوج باعتناع إيفاء ما التزمه وهنا ليس من جهة الزوج بل من جهة من له الحق وهو المولى فكانت كلهم موصية بالدين لا نفقة لها فإن بواضعه يتفرقت من الزوج لم يكن عليه نفقة الولد لأنه مملوك مولاه ونفقة المملوك على المالك قوله (ذكر تزويج المولى) يعني ذكره في الجامع الصغير تزويج المولى (عبد وأتمه وليد كرضاه وهذا

كدين العدة مع دين المرض وهذا الوجود المقتضى وعمولك الرقبة وأتمه المانع وما يغفل من أنه أطال سني الغرماء في قدر المهر ليس به لأن النكاح لا يلاقي حق الغرماء بالإبطال مقصوداً بل وضعه لتخصيص محل البضع بالمال ثم ثبت المهر حكماً لا سبباً له ولا هو صحة النكاح أصدره من الإخلال في العمل ثم يلزمه بطلان حقه في مقداره إذا كان مهر مثلاً وأقل منصوصاً أمر واقع فهو لازم للأمر باتفاق المال لا في نفس الأمر فكان تخفيفاً لا يمتنع في إثباته وبقيته الأمال المتضمن له لا حاله صار كالمهر المدون إذا تزوج امرأة صم وكانت أسوة غرماء الصحة لما ذكرنا (قوله ومن زوج أمته فليس عليه أن يزوجها) وكذا إذا تزوج أم ولد ومدرته فإن شرط الزوج التوبة لا شرط لا يقتضيه العقد على الأمة غير أن النكاح لا يبطل بالشرط القاسم ومعنى التوبة أن يدفعها للزوج ولا يستخدمها ولو كانت تذهب وتجيء وتخدم المولى لا يكون توبة وعند الشافعي وأحمد يستخدمها منسأراً ويسلمها للزوج ولا وعند مالك يسلمها للزوج ليلة بعد ثلاث قلنا له السيد ثابت في الرقبة لا يلازمها وأما بعد الثلاث والتوبة إبطال له فيكون إبطال الحق الأعلى بالأدنى وإقدام السيد على العقد لا يستلزم رضاه بالتوبة بل بمجرد إطلاق وطئه إياها متى ظفر بها يتوفر مقتضاؤه وهذا القدر ثابت فأثبت القسم كذلك إثبات بلا دليل لا يقال لما لك منافع بضعها لزمه تسليمها لا تقول التسليم بالخفية والتوبة أمر زائد عليها والنفقة على المولى ما لم يهرأها وإذا بواضعها لم يهرأها لم يزوجها كان له ذلك وكما لو أهرأها وجبت نفقة على الزوج وكما أعادها سقطت فإن قلت ما الفرق بين أن يشترط الزوج التوبة في تزويجه السيد على هذا الشرط ولا يلزم المولى التوبة وبين أن يشترط الحر المزوج أمه رجل حرية أو لاد حيث يلزم في هذه الحالة وثبت حرية ما ياتي من الأولاد وهذا أيضاً شرط لا يقتضيه نكاح الأمة فالجواب أن قبل المولى الشرط والتزويج على اعتباره هو معنى تعلق الحرية بالولادة وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعلق فيما صح بمتنع الرجوع عن مقتضاه فثبتت الحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التوبة فإن تعلقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فإذا امتنع لم توجد فالجواب أن التعلق هنا عديم الإيجاب غير أنه إن لم يف به لم يثبت منعاً له أعني نفس الموعود به ولو طلقها بما شاء هي مبرأة من تعلقها بالنفقة العدة ولم تكن مبرأة من الاستداء وأطلقها بعد رجوع السيد إلى استخدامها لا يجب والمالك كالمرة لا زال يدا المولى وهي في يد نفسها فله النفقة إذا لم تجب نفسها المولى ولو جاءت الأمة بولد فنفقة على مولى الأمة لا به ملكه لأعلى الأب (قوله قال) أي صاحب الهندية (ذكر) أي أحمد (تزوج المولى عبده وأتمه وليد كرضاهما) أي لم يشترطه (وهذا يرجع إلى مذهبننا) لأن المذهب (أن المولى أجبارهما) أي أن يعقد لهما ما في نفسه عليهما علماء وضعية أولاً لا أجباراً إلى الصيغة على ما سلف (وعند الشافعي لا أجباراً في العبد) بل في الأمة (وهو رواية ذكرها) عن أبي حنيفة صاحب الإيضاح والطحاوي عن أبي يوسف وجعلها الزيرى رواية شاذة للشافعي وجهان أحدهما أن ما يسأله النكاح لا يملكه المولى فقد نص في ذلك لا يملكه فانتفى كالأجنبي وكزوجيه مكاتبه ومكاتبته بخلاف أمته عاتق ما يتأوله فيلحق عليه ثأمها لا يفيد إذا

راجع إلى مذهبننا أن المولى لا يجبرهما على النكاح ومعنى الأجبار أن المولى أو بامر النكاح بدون رضاهما نفقة

[illegible]

لأن النكاح من جنسائس الأتمة والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث أنه مال فلا يملك النكاحه
بجلاى الأتمه لأنه مال متصرف فيه بالملك عليها ولأن النكاح اسلح مسلكه لان فيه تحميمه عن
الزنا الذى يوجب الهزال أو القصاص فيما كره اعتارا بالاسه بخلاف المكاتب والمكاتبه لانهم مال المتعاق
بالسر اترس فايد شتره براضاهما قال (ومن زوج أمته ثم قتلها قبل أن يدخل بها زوجها الهامير لها
عبد أبى حنيفة وقال عليه المهر ولو لها) اعتبارا بمرامها تحنف أنفيا وهذا لأن المتنول ميت بأجره وصار ك
أدائها الحي

وأما بعد التطايع في الحال فلا يحصل المقصود وفي قول منطافاذا نكاحه عليه ملكه المقتضى لتمكنه
من إصلاحه ودفع أسباب الهلاك والقصاص عنه وفي تزويجه ذلك لأنه لم يبق تحميمه عن الزنا الذى
هو طريق السلال أو القصاص بأوفى ماله له تحميمه وأما جعل منطافه ملكا ما يتناوله النكاح وأنما على
مساوي يفتى باستفائها الحكم بماطل لانهم امتنة قصبة طرداف الروح ملك ما يتناوله النكاح من روحه
ولا يملك عليهم وعكس بالرى لا يملكه من مولته وعلاى ويحبها وأما فى الفائدة فظاهر الاستعاضة
الظاهر عدم مبادرته بالطلاق من وجهين أحدهما أن عقد النكاح مما ترغب فيه النفس غالبا وتدعو
إليه ثالثا لعدم طلب قطعه والثانى أن حشمة السيد فى قلب عبده مانعة عن اجترائه عليه بالمبادرة
الى تنقض مافيه فكأن الظاهر وجود الفائدة لانها وأما الحاقه بالمكاتب والمكاتبه فمع الفارق لانهم
المتعاقب الاحرار فى التصرفات فلا ينفذ تصرفه عليهم الا براضاهما وعن هذا استظهرت مسئلة نقلت
من المخطي على أن المولى اذا زوج مكاتبه الصغيرة توقف النكاح على اجازته لانهم الملققة باللغة فيما
ينبغى على الكتمان ثم انهم لم يرد حتى أدت ففقت بنى النكاح موقوف على اجازته المولى لا على اجازته
بعد العتق لم تنق مكانته وهى صغيرة والصغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازته فى
حال رقبها ولم يعتبر بعد العتق هكذا أوردوها الشارحون والذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازته
بعد العتق بل بمجرد عتقها بقصد النكاح لما صرحوا به من أنه اذا تزوج العبد بغير إذن سيده فأعتقه
نفسه لأنه لو توقف فاما على اجازة المولى وهو متشنع لا يتناه ولا ينه وأما على العبد فلا وجه لأنه صدر من
جهته فكيف يشترط عليه ولا به كان باوذا من جهته وانما توقف على السيد فكذا السيد هنا فانهولى
محرره وانما التوقف على انتم العقد الكتابة وقد زال ففي الفاضل من جهة السيد فلهذا هو الوجه وكثيرا
ما يقلد الساهون الساهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير إذن وليه فانه موقوف على اجازة
ولييه فلو بلغ قبل أن يرد لا يفد حتى يجيزه الصبي لأن العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهته
اذا لم ينفذ في حاله الصبا وعدم أغلبية الرأى بخلاف العبد ومولى المكاتبه الصغيرة والحاصل أن الصغير
والصغيرة ليسا من أهل العبارة بخلاف البالغ وسأرى زيادة فى ذلك وأما الاستدلال بقوله تعالى شرب
الله مشرا لعمدا عا لم كالا يقدر على شئ وقدره ابطال ما أمضا سيده شئ فيكون منتقيا فصعب لأن المراد
بالله علم على شئ من المال ليسا في مقابلة ومن رددنا من رزقا فحسنا فهو يفتق منه سرا وجهوا
هل يسترون والقطع بأنه ملك الطلاق وهو شئ ليس على (قوله) ومن زوج أمته ثم قتلها (الخ) السيد

لا فائدة لك عند ما وعند أبي خنيفة لا مهر عليه لولوى
 له قاله ادا اشترى عبدا قد حذى الرمالخ اقول فيه ما مل فان قوله ادا اشترى الخ يدل على ان الحد ودعية الزنا عيب سواء كان جارحا
 لا قوله وليس المناط في جوار انكاح الامة حبرا فاعلم ما منع بضعة الخ اقول بحرفان المسبق في فصل الحمرات وقد بينا في اول الباب
 قوله فكذلك التعليل به فادنا اقول ولقول هذا السافى انه ملك ما منع البضع مع البضع نفسه لا مرد عليه ما ذكره

فإذا المتقول ميت بأجره عند
اشل السابق فلا فرق بين السرر
الثلاث (وله أن المولى مع
المبدل قبل التسليم فيجاري
جميع المبدل كما إذا ارتدت
الخوة) فيجوز منع المبدل
عند عدم تسليمها المبدل وفي
قوله يجازى اشارة الى الجواب
عما يقال الصغرة اذا ارتفعت
من أم زوجها أو المجرى نادا
قبلت ابن زوجها بشهر وقبل
الدخول منع المبدل قبل
التسليم حيث بانامنه ولم
يسقط المهر وذلك لانهم ليسا
من أهل المجازاة وتوقض
بالصغرة العاقلة اذا ارتدت
قبل الدخول فيجوز بسقوط
المهر فلم ينافى الصغرة
المجازاة وأجيب بأن تولد
مجازاة الصغرة انما يكون
على أفعال غير محظورة والردة
محظورة اذا كانت عاقلة يسلب
أهم المحرم المسيرات بسببها
وتستتاب بالحبس وقوله
(والقتل في أحكام الدنيا)
جواب عن قوله ما لان الميت
مقتول بأجله (فان قتلت
حرة نفسها قبل الدخول بها
قلها المهر بخلاف الرفرة
يعتبره بالردة وقيل المولى
أتمه لما ينضم الجاهل) أنه
منع المبدل قبل التسليم
وقوله (ولنا أن جناية المهر)
ظاهر وقوله (حتى يجب
الكفارة عليه) يعني اذا
قتلها خطأ وكذلك يجب
النضمان على المولى ان كان
عليها دين

وله أنه منع المبدل قبل التسليم فيجاري منع المبدل كما إذا ارتدت الخوة (والتسليم أحكام الدنيا) (وله أن المولى مع
حتى وجب النضمان والدية فكذلك في حق المهر) (وان قتلت حرة نفسها قبل أن يدخل بها لم يزوجها عليها
المهر) خلافا لفرقهو يعتبره بالردة ويقتل المولى وألجامه ما ينضمه (ولنا أن جناية المهر على نفسه غير
معتبرة في حق أحكام الدنيا ففساهم موتها محقق أنها بخلاف قتل المولى أتمه لانه معتبر في حق أحكام
الدنيا حتى يجب الكفارة عليه
تزوجهم كما ينضمه لا يستحق المهر بل المكاتبه وفي تزويج أتمه هو المستحق له فارتفع قبل الدخول سقط
عند أي حنيفة عن الزوج حتى لو كان المولى بقصه رده عليه وفلا لا بسقط والاتفاق على عدم سقوطه
بقوله لا يباح بعد الدخول ويقتل الأجنبية وقتل المولى زوجها وموتها حقت أنفها ليسا بالمتقول ميت
بأجل ولومات حقت أنفها لم يسقط بل يقرر بالموت أدبه ينهي العقد وبانتهاء العتد يقرر المبدل فلا
يسقط بقتلها بأجره بعد زوجه كقتل الأجنبية بإها ولا في حنيفة أنه منع المبدل قبل التسليم والتسليم
فيجاري منع المبدل اذا كان من أهل المجازاة كما لو ارتدت الحرة قبل الدخول أو قبلت ابن الزوج والتقتل
وان كان مولا لكنه جعل في أحكام الدنيا ان لا فاق حتى وجب به القصاص والدية والنضمان فيما لو تزوج حرة
غيره وان كان قد أحلها الله وقد ثبت أحكامه كذلك في حق المولى حتى لزمته الكفارة في الخطأ وانما
سقطت الدية والقود لا لاستحالة ولهاذا كانت الامه رهناء عند انسان فقتلها سيدها الرهن ضمن قيمتها
له ولو لم يكن من أهل المجازاة بأن مكان صيدا زوج أتمه وصيه مطلقا ولا يجب أن لا يسقط في قول أبي
حنيفة بخلاف الحرة الصغرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغرة العاقلة من أهل المجازاة على الردة
بخلاف غيرها من الأفعال لانهم لم يحظر عليها والردة محظورة عليها أما الامه فلا رواية في ردتها واختلاف
المشايخ قبل لا يسقط لان المنع وهو المسقط لم يجب ممن له الحق وهو المولى وقبل يسقط لان المهر يجب
أولا لها ثم ينتقل الى المولى بعد الفراغ عن حاجتها حتى لو كان عليها دين يصرف اليه وحاصل اختلاف
الاختلاف في وجود سبب السقوط فقدمه وجد عندهما لم يتحقق في حق وجوبه السابق على حاله (وقوله
وان قتلت حرة نفسها قبل أن يدخل بها قلها مهر ومثلها) يستحقه ورثتها (خلافا لفرقه) ولم يحك خلافا لفرقه
في الميسوط بل بخلاف الشافعي وهو قول له وله قول آخر بالسقوط وانما قصده بالخوة لان قتل الامه
نفسها روايتين عن أبي حنيفة في رواية لا يسقط كالخوة بل أولى لان المهر لمولاه لا لها وهو لم يباشر منع
المبدل وهو قولهما وقول مالك وقول الشافعي وفي رواية يسقط وهو مذهب الشافعي لان فعل المملوك
يضاف الى مالكه في موجبته ولذا وقتلت غيرها كان مخاطب بدفعها أو فداها المولى فكان في الحكم
كقتل المولى لها والوجه ما ذكر في وجه قول من قال من المشايخ في ردتها بالسقوط وهو أن المهر يجب
أولا لها ثم ينتقل الى المولى وفائدة الاوثة ما ذكرناه اذا كان عليها دين قضى ولم يعط المولى الا ما فضل لفرقه
القصاص على ردتها بالاتفاق وقيل المولى أتمه على قول أبي حنيفة (والجامع) بين المقتس وهو قتلها نفسها
والقتس عليه وهو ردتها (ما ينضم) من منع المبدل قبل التسليم ولنا أن جناية المهر على نفسه هدر في أحكام
الدنيا انما رخصها في الاخرة ولذا قال أبو حنيفة ومحمد في قاتل نفسه أنه يغسل ويصلى عليه ولم يعتبره
باعتقاله لنفسه بخلاف ردتها فانهم اعتبره في أحكام الدنيا حتى حبست بها وعزوت وانفصحت نكاحها
فيسقط بها المهر بخلاف قتل المولى أتمه لانه اعتبر في أحكام الدنيا حتى وجبت عليه الكفارة ولو سلم
قتلها نفسها تفويت بعد الموت وبالموت صار المهر للورثة فلا يسقط بقتلها حتى غيرها أما الامه فغيرها
ملك المولى فكان فعله ابطا لا حق نفسه وهو يملكه كمن قال لغيره اقتل عبدى فقتله لا يجب عليه قيمته
ولو قال لغيره اقتلني فقتله كان على القاتل الدية لانه في الاول مبطل لحق نفسه وفي الثاني مبطل لحق
الورثة واستشكل بالخوة بقتلها وارثها لا يسقط المهر بأجره ما بالقتل فلم يكن بالقتل مبطلا

قال (واذا تزوج أمة فالأذن في العزل إلى المولى) عند أبي حنيفة وعن أبي يوسف ومحمد أن الأذن في العزل إلى المولى المطلع حقه ما حتى تثبت لها ولأبنة المطالبة وفي العزل تنقص حقتها فبشرط رضاها كما في الخبرين بخلاف الأمة المدركة لأنه لا مدخل لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية أن العزل يحل بنفسه ولو لم يرضه المولى فيعتبر رضاها وماذا فارقت آخره

حتى نفس في المهر (قوله وإذا تزوج أمة فالأذن في العزل إلى المولى عند أبي حنيفة) العزل جائز عند عامة العلماء وكرهه قوم من الصحابة وغيرهم لما في مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها عن (١) بن أمية بنت ربيعة أخت عكاشة قالت حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أماس فألوهي العزل قال لا إذا أراد الخلق وتدانى كرسية عن عائشة عن (٢) زرعة وروى عن ابن مسعود أنه قال هو المورثة الصغرى وروى عن أبي أمامة أنه سئل عنه فقال ما كنت أرى مسلماً عليه وقال نافع عن ابن عمر ضرب عمر على العزل بعض نفسه وعن عمرو بن عثمان أنهم كانوا يمان من العزل والعجيج الجواز في الصحابة عن جابر كالعزل وأقر أبو بكر في العزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا وفي السنن عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً قال يا رسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها وإن أكره أن تحبل وأنا أريد ما يبدل رجالي وإن البهر شئت أن العزل هو المورثة الصغرى قال كذبتم ولم يرد أن الله أن يحلقة ما استطعت أن تصرفه وفي صحيح مسلم عن جابر قال سألت رجلاً النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن عندني جارية وأنا أعزل عنها فقال صلى الله عليه وسلم إن ذلك لا يبيع شيئاً وأراد الله تعالى قال فجاء الرجل فقال يا رسول الله إن الجارية التي كنت ذكرتم أن الله قد جعلت فقال صلى الله عليه وسلم يا عبد الله ورسوله فإنه لا يحدث ظاهرة في جواز العزل وقد روى عن عشرة من الصحابة عن علي وسعد بن أبي وقاص وريدين بن ثابت وأبي أوب وجابر وابن عباس والحسن بن علي وخباب بن الأذن وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وروى أيضاً عن ابن عباس وحديث السنن يدفع حديث خدامة وهو وإن كان في السنن فهو حديث صحيح وإن وقع فيه اختلاف على يحيى بن أبي كثير فقل فيه عن محمد بن عبد الرحمن بن نوبان عن جابر وقل فيه عن أبي مطيع بن رفاعه وقل فيه عن رفاعه وقل عن أبي سارة عن أبي هريرة فإن الطرق كلها صحيحة وجاراً أن يكون الحديث عند يحيى من حديث الكل بهذه الطرق لكن بقي أنهم إذا تعارضوا يجب ترجيح حديث خدامة لأنه مخبر عن الأصل أعني الإباحة الأصلية الآن كثرة الأحاديث تدل على اشتها رسالته وقد اتفق عمر وعلي رضي الله عنهما أنه لا تكون مورثة حتى تمر عليها التارات السبع أسند أبو يعلى وغيره عن عبيد بن رفاعه عن أبيه قال جلس إلى عمر وعلي والزبير وسعد بن نضر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمدا كروا العزل فقالوا لأبأس به فقال رجل منهم إنهم يرمون أنها المورثة الصغرى فقال علي لا تكون مورثة حتى تمر عليها التارات السبع حتى تكون ساللة من طين ثم تكون نظفة ثم تكون علقمة ثم تكون متخفة ثم تكون عظما ثم تكون لما تم تكون خلفاً آخر فقال عمر صدقت أطل الله بقائه وفيه خلاف ساعن علي وعمر من المنع المتقدم ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة في بعضها علمهم أنهم على الجواز في أمته لا يقتصر إلى أنها وفي زوجته الحرية يقتصر إلى رضاها في منكوحة أمة لا يقتصر إلى الأذن والخلاف في أنه للسبأ ولها وهي هذه المسألة وفي الفتاوى أن تخاف من الولد السوء في الحرية يسعه العزل بغير رضاها الفساد الرمان قال غيرهم مثل من الاعتذار مسقطاً لأنها ثم في بعض نسخ الهداية وقال أبو يوسف ومحمد وهو الموافق لما ذكر الصدر الشهد والعنابي وفي بعضها عن أبي يوسف ومحمد وهي السخنة الصحيحة لأنه لم يذ كر الخلاف في ظاهر الرواية بل ذ كر الجواب في الجامع الصغير أنه لم يولها من غير حكاية خلاف وبقرينة قوله في وجه قول أبي حنيفة وجه ظاهر الرواية روجه المروى عنهم أن الوطء حقه ما حتى إن أبا المطالبة به وفي العزل تنقصه فبشرط رضاها كخبرة

قال (واذا تزوج أمة فالأذن في العزل إلى المولى) في حقه المستدل به على جواز العزل وسئل ابن مسعود عنه فقال لا بأس به ولأن الله تعالى أحدهم منقحة وأولاً فيهما في حفرة تخلق فيها وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه هو على ثلاثة أقسام عزل عن أمته المدركة ولائذ منه إلى أحد وعزل عن المرأة الحرة والأذن فيسهلها وهذا بالانفاق وعزل عن الأمة المسكوحه وفي تعيين الأذن اختلاف كما ذكره في الكتاب وهو واضح

- (١) خدامة بضم الجيم بعد هاء دال مهملة كما في القاموس لا موجهة كما في بعض النسخ كسبه معججه
- (٢) هكذا روى الرازي في بعض النسخ وفي بعض آخر زمته بالميم بدل الزامه ليحذف ركتبه معججه

(وان تزوجت باذن مولاها) أوزوجها مولاها (ثم أعتقت فلها الخيار) ان شئت أقامت معه وان شئت فارقته سواء كان زوجها حرا أو عبدا وقال الشافعي ان كان عبدا فلها الخيار وان كان حرا فلا خيار لها واستدل على ذلك بما روي أن عائشة لما أرادت أن تعتق مملوكا لهما متناحرا حين سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ما مرها بالسداء فقام فقال وانما أمرها بذلك لأنها ثبت لها الخيار ولان الخيار فيما اذا كان عبدا لعدم الكفاءة وهي موجودة في الحر ولما أن عائشة أعتقت بريرة فقالت لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم (ملكك بضعل فاختاري فالتعليل بمالك البضع صدره مطلقا فينتظم الفصلين) اطروا العبد واما قال فالتعليل لانه من باب قوله بها فاحمد الشافعي محجوج به فان قيل روى صاحب السنن بإسناده الى عبد الرحمن بن القاسم (٤٩٥) عن أبيه عن عائشة أن بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا وروى أيضا بإسناده الى عكرمة عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبدا أسود يسمى مقينا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمرها أن تعتد فأتى بكون الشافعي به محجوجا قلت روى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد بن بريرة أعتقت وزوجها حرا واذنا تعارضت الروايتان تركتهما وصرا الى ما دل عليه لفظ الحديث على ما ذكرنا فإمكان محجوجا به وقد سلمنا مسالك الترجيح في التقرير بان المذهب أولى من الثاني فليطلب غنة وقوله (ولانه تزاد الملك) دليل مقبول وقد تقدم بيانه ورد بان عدة الطلاق عنده معتبرة بالرجال فلا يزيد عليها الملك اذا كان الزوج حرا وأجيب بأن كونها معتبرة بالنساء ثابت بدليل قوي على ما سيجي وفيما تقدم عليها

(وان تزوجت باذن مولاها) ثم أعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها أو عبدا لقوله عليه الصلاة والسلام لبريرة حين عتقت ملكك بضعل فاختاري فالتعليل بمالك البضع صدره مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي بخلافهما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به لانه تزاد الملك عليها عند العتق فمالك الزوج بعده ثلاث تطبيقات فتملك رفع أصل العقد فاعل زادة (وكذلك المسكاتبه) يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر لا خيار لها لان العقد نفذت عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولما أن العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المسكاتبه لان عدم اقراره وطاقتها

تنتان وجه الظاهر أن حقها في نفس الوطء قد تآذى بالجماع فان قضاء الشهوة به وأما سفح الماء فاما ثلثه الولد والحق فيه مولاها لانه عبده ومستفاد من شرط اذنه ثم اذا عزل باذن أو بغيره اذن ثم ظهر بهما حبل هل يحل نفيه أم لا قالوا ان لم بعدا لهما أو عادوا ولكن بال قبل العود حل نفيه وان لم يبل لم يحل كذا روى عن علي لان نفيه المني في ذكره يسقط فيها ولذا قال أبو حنيفة فيها اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب عليه إعادة الفضل وفي فتاوى فاضل بن رجب له جارية غير محصنة فخرج وتدخل ويبرزل عنها المولى فجات فولدوا أكبر فنفسه أليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه رجا يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل ولو كان الزوج عتبتا قالوا الخصومة الأولى ولها على الخلاف وهل يباح الاسقاط بعد الحبل يباح ما لم يخلق شيء منه ثم في غيره موضع قالوا ولا يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالخلق نفع الروح والانهو غلط لان التعلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة (قوله واذنا تزوجت أمة باذن مولاها) أوزوجها هو برضاها أو بغير رضاها (ثم أعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها أو عبدا) أما اذا زوجت نفسها بنفسه اذنه ثم أعتقها فبسيأتى أنه ينفذ السكاح بالاعتاق ولا خيار لها (والشافعي بخلافهما اذا كان زوجها حرا) فلا خيار لها وهو قول مالك ومنشأ الخلاف الاختلاف في ترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين في زوج بريرة أن كان حين أعتقت حرا أو عبدا وفي ترجيح المعنى المعال به أما الاول فثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا رواها القاسم ولم يختلف الروايات عن ابن عباس أنه كان عبدا وثبت في الصحيحين أنه كان حرا حين أعتقت وهكذا روى في السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح والترجيح يقتضي في رواية عائشة ترجيح أنه كان حرا وذلك أن رواية هذا الحديث عن عائشة ثلاثة الاسود وعروة والقاسم فاما الاسود فلم يختلف فيه عن عائشة أنه كان حرا وأما عروة فنفسه روايتان صحيحتان أحدهما أنه كان حرا والاخرى أنه كان عبدا وأما عبد الرحمن بن القاسم

الزيادة اذا أعتقت وان كان حرا ولا نسلم أن أمره عليه السلام بالسداة في الغلام ذاك وانما كان لظاهر فصد له الرجال على النساء فانه سألوا أعتقتهم ما عتقت الخيار أيضا عنده وليس ثبوت الخيار في العبد لعدم الكفاءة فان الكفاءة شرط في ابتداء دون البقاء لا ترى أن الزوج ان أعسر حتى خرج عن كفاهتم لم يكن لها خيارا وانما الخيار ان زيادة الملك عليها ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد (وكذلك المسكاتبه) يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم أعتقت (كان لها الخيار سواء كان الزوج حرا أو عبدا) لزيادة الملك عليها (وقال زفر لا خيار لها) لان ثبوت الخيار في الامة لمنفذ العقد بغير رضاها ولا سلامة المهر لمولاها وهذا غير موجود ههنا فان المهر لها والسكاح ما نفذ الا برضاها وليست فيه ظاهر مما تقدم قوله قال وانما أمرها بذلك لأنها ثبت لها الخيار (قوله وقد تقدم بيانه) أقول في باب الأولياء والا كفاء

ولا خيار لها) أما صحة النكاح فلو جرد المقتضى بصدور الركن الذي هو الإيجاب والقبول من أحدهما لكونهما من أهل العبادة وانتفاء
 ما ينافي لأن امتناع المفرد كان مخفى للمولى وقد زال وأما عدم الخيار فلا أن النكاح بعد العتق ولا يتحقق زيادة المالك كما يجوز حيث تنقسم بعد
 العتق والحق في العبد كذلك وإنما خص الأمة بالذكركليني المسئلة المتعاقبة بالهر علم الأنما لا تنافي في حق العبد ويجوز أن يكون
 تنقسمه بالأمة لتفريق مسئلة الخيار عليها لأنها تختص بالأمة دون العبيد وقوله (أن كانت تزوجت بغير إرادته) ظاهر وإنما قال في
 صرق المسئلة بأن المسمى ألف ومهر المثل مائة ليعلم أن المسمى وإن زاد على مهر المثل (٩٧) فهو للمولى إذا كان الدخول قبل العتق

وكان ينبغي أن يكون ما يراى
 مهر المثل للمولى وما زاد لأرأة
 لأن مهر المثل قيمة البضع
 من كل وجه دون الزائد عليه
 والبضع ملك المولى فكانت
 قيمته له لا الزائد على قيمة
 ما له وجوابه ما ذكره في الكتاب
 بقوله (والمهر المثل ألف
 المسمى لأن نفاذاً بعد العتق
 استند إلى وقت وجود العقد
 فصح التسمية وجوب المسمى)
 للمولى أن أعقبتها بعد الدخول
 والأمة أن أعقبتها قبله فإن
 قيل كيف يستند الجواز إلى
 وقت العقد والمانع من
 الاستناد قائم لأن المانع من
 الجواز هو المالك والملاك قد زال
 بالعتق مقتصر الأثرى أن
 الأمة إذا حرمت حرمة غليظة
 على زوج كان لها قبل ذلك
 (قوله لتفريق مسئلة الخيار
 علم) أقول يعني قوله ولا
 خيار لها (قوله) وكان ينبغي أن
 قوله لا الزائد على قيمة ملكه
 أقول فيه بحث فإن المرأة تأخذ
 ما تأخذ بدل ما يقع البضع
 أيضاً وأوجه أخذ المرأة
 ما زاد إذا لم تكن قيمة البضع
 من وجه فليتأمل (قوله)

بعد بطلان ولايته وإذا بطل تنفيذه وتوقفه لم يلزم طلاقه بالضمورة إذا فاسطة وصار كما إذا اشترت ثم
 عتقت فإنه يبطل ولا يتوقف لما قبلها من عدم إمكان القسمين وإنشأن الأمة والسبد من أهل العبادة
 وإذا صح إقرارها بالموت وبطلان بعد العتق وأهلية العبادة من خواص الأدمية وهي مبقاة فيما
 على أصل الحرب (وإمتناع المفرد مخفى للمولى وقد زال) بالعتق وحاصل هذا أنه نافذ من جهتها ويجب أن
 يتقدم جهة المولى مادام حقه فإذا زال بقي النفاذ من غير جهة توقف وأما البطلان فيما ذكره فليس لما قال
 بل الزوم بخول حكم العقد الواحد فإنه انقضى بموجبا للملك للمولى ولو نفذ بعد عتقها كان موجبا للملك لها
 وأورد على التعليل النقض بصوريه ما تزوج بغير إرادته مولاه ثم أذن ليجوز ذلك النكاح حتى يجزى
 ما يصنع وما إذا فرج فضله شخصاً ثم وكله توقف على إجازة الفضولي بعد الوكالة وما إذا زوج ولى بعد
 مع وجود الأقرب ثم غاب الأقرب أو مات فتحولت الولاية إلى المزوج توقف على إجازة مستأثمة عنه وكذا
 سبيل المكاتب الصغيرة إذا زوجها بلا إرادته توقف على إجازة ما إذا عتقت ليجوز ذلك النكاح
 إلا بإجازة مستقبلة من السيد مع أنه المزوج أعجب عن الأول والثاني بأن الأذن والتوكيل فكأن الحجر
 ... ما يستقبل من وقته ما فلا يعلن في قبضه ما لو كان مقتضى هذا أن لا يجوز بالإجازة أيضاً إلا أنا
 استحسنه وعن الثالث بأن الإبدل يمكن وليسين زوج ومن ليس ولياً في شيء لا يأتى في عواقبه ويحكم
 الرأى فيه بل يتوانى النكاح على رأى الأقرب فلم يمكن ذلك كاح على الوجه الأصح ظاهر أعجب توقفه على
 إجازة بعد صدوره وليس ثبت كونه أصح قال في الفتاوى الظهيرية وبهذه الحرف يقع الانفصال عن
 النقض الرابع يعني بعد المكاتب الصغيرة وقد يفرق بأن الولي الإبدل إنما يظهر فيه ترك النظر بعد تسامح
 ظهوره فيه لاستعانة على رأى الأقرب أما هنا فلا يتبعه استعانة المولى على رأى الصغيرة قيمة ترك النظر فكان
 الظاهر النظر منه لظهوره من مجرد الدين والنسبة الخاصة من غير ما يوجب بطلان ظهوره فيه فيجب
 الحكم بالانقضاء بالعتق على ما قدمناه ووعده من الزيادة وجب لها خيار المزوج (قوله ولا خيار لها)
 لأن المفرد بعد العتق وخيار العتق إنما مشى في نكاح نافذ قبل العتق لدفع زيادة المالك فلا يتحقق زيادة
 المالك لذلك وأورد ينبغي أن ثبت لها الخيار لأن الاستناد يظهر أن النفاذ قبل العتق والجواب أن
 الشيء ثبت ثم يستند وحال شوبه كان بعد العتق فانتفى الخيار بعده (قوله) فإن كانت تزوجت بغير إرادته على
 ألف ومهر مثلها مائة (نص على زيادة المسمى على مهر المثل والجواب على التفصيل أن دخل بهما قبل العتق

(٩٣) فتح القدير (نفي) وجوابه ما ذكره في الكتاب بقوله والمرد الخ) أقول والظاهر عندي أن قوله والمرد الخ جواب عما عسى يقال
 ينبغي أن يجب هناءه والمثل عند أبي حنيفة لأنه الأصل عنده على ما مر والتسمية غير صحيحة لعدم صحة النكاح من ابتداء وهو رمان
 وحيد التسمية (قوله) فإن قيل كيف يستند الجواز) أقول المراد من الجواز البقاء (قوله) لأن المانع من الجواز هو المالك الخ) أقول
 ولا يبعد أن يقال المالك مانع عن النفاذ ابتداء خلق المرءى ولا يجمع استناداً رابعية لحقه أيضاً حيث يستحق حينئذ المسمى وهو أكثر على
 ما فرض وفيه شيء لا ينبغي جوابه أما الشيء فهو كونه أقل (٣) وأما الجواب فهو أنه (قوله) إذا حرمت حرمة غليظة) أقول بأن طلقها النسيين

وتزوجت بعير اذن المولى قد دخل بها فاعتقها المولى لا تحبس على زوجها الا قول باعتبار ان العقد غير معتبر في حق هذا الدخول الذي كان قبل العتق اوجب بان ماد كره قياص فان التباس هو ان يلزم مهران مهر بالدخول قبل فاذ السكاح وهو مهر المثل ومهر بالسكاح وهو المسمى بما ذكر من وجود المانع عن الاستناد الا أنهم استحسنوا اقلها يلزم مهر واحد وهو المسمى وقت العقد لانه لو وجب مهر بالدخول لوجب بحكم العقد الدخول ولو وجب الحسد كان المهر واجبا بالدخول مضافا الى العقد فيجاب مهر آخر باعتد جمع بين المهرين لعقد واحد وهو متفق وهذا كما ترى لا يصح لان المانع من الاستناد على ما ذكر من المسائل لم يزل والاولى ان يقال ليس المانع من الجواز في الاستسكان الملك واعاها والحاجة الى الصيانة (٩٨) عن الاضرار بالمولى حتى أعتقها المولى فقد حلا هذا السكاح عن الاضرار

بالمولى من وقت وجوده ثبت الجواز من ذلك الوقت وظاهر من هذا قوله ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطء في سكاح موقوف الخ واجيب عن عدم زوال الحرمة الغلظة بان استماع حلها على زوجها الاول انما كان لان الاستناد يظهر في القائم لاي المتلاشي والمستوفى بالوطء متلاشب قال قبل القول بالاستناد ينفق من بالمسئلة الثانية وهي قوله وان لم يدخل بها حتى أعتقها المهر لها ولو استند الجواز الى أصل العقد يجب أن يكون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها الزوج حتى أعتقها اوجب بان حكم الاستناد يظهر فيما لا يختلف مستحقه لافهما يختلف وعنه يختلف لان المستحق زمان النبوته هو الامه و زمان العقد هو المولى فلما كان المستحق زمان النبوته هو الامه امتنع استناد هذا الاستحقاق الى

ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطء في سكاح موقوف لان العقد قد قضا بتسناد النفاذ فلا يوجب الامهرا واحدا (ومن وطئ أمة ابنه فولدت منه فهي أم ولده وعليه قيمته ولا مهر عليه) ومعنى المسئلة أن يدعيه الاب قال المهر للسيد لانه استوفى منافع مملوكة له او بعده عليها لانه استوفى منافع لها وكان يتبادر ان في الوطء قبل العتق مهر المثل للسيد لعدم صحة التسمية حينئذ فكان دخولا في سكاح موقوف وهو كالفاسد حيث لا يحل الوطء فيه فوجب قيمة البضع المستوفى من مفعولها للسيد فلا تجب الزيادة لها على هذا خلافا لما قيل والزيادة لها لان الزيادة كانت باعتبار صحة التسمية وهذا التوجيه على اعتبار عدمها واشتات بهذا الاعتبار ليس الامهر المثل وهو كاله السيد ثم اذا عتقت ووطئها لم يجب المسمى لها انه يصح بحجة العقد فيجب مهران المسمى ومهر المثل لكن انهم قد ذهبوا الى ان كل ما سبب استناد النفاذ لان النفاذ ليس الا ذلك العقد وحينئذ صح العقد لم صحة التسمية ويلزم بطلان لزوم مهر المثل لانه لا يجب معه لا يقال فيجب أن يكون المهر في الوجهين لها لانه بالاستناد صارت ملكا لمنافع بضعها من وقت العقد لا ما تقول الاستناد بظهور أنه في القائم لاي القاتل ومنافع البضع فأنه حينئذ كانت فانت على ملك المولى فكان بدلها له وقد يورد فيقال لو استند الى أصل العقد يجب كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى أعتقها وهو عمل عن صورة المسئلة فانما النفاذ بالعتق فيه تملك منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم هذا اذا كانت الامه كبيرة فان كانت صغيرة فاعتقها يبطل السكاح عند زفر وعبد ما يتوقف على اجارة المولى ان لم يكن انما عصبية سواء فاذا اجار جاز فاذا بلغت بعد ذلك فلها خيار البويع اذا كان الخبير اياها او جدها وقد منافي باب الاولياء انه يستغنى بخيار الادراك عن خيار العتق لانه المخرج (قوله) ولهذا أي الاتحاد بالاستناد لم يجب مهر آخر أي مهر المثل بالدخول في سكاح موقوف) وقد ذكرنا (قوله) ومن وطئ أمة ابنه فولدت منه فهي أم ولده وعليه قيمته ولا مهر عليه ومعنى المسئلة أن يدعيه الاب وليس عبد او ملكا ساوا كافر او لا يجوز فان كان الاب واحدا من هؤلاء لم تصح الدعوة لعدم الولاء ولو اثنان المجرور ثم ولدت لاقول من ستة أشهر نصح استسكانا لاقبسا ولو كانا من أهل الذمة الا أن ملتهما مختلفا جارت الدعوة من الاب ويشترط أيضا كون الامه في ملك الاب من وقت العلق الى الدعوة ولو حبست في غير ملكها و أمه وأخرجهما الابن عن ملكه ثم استردتهما نصح الدعوة لان الملك انما ثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فيستدعي قيام ولادة التملك من حين العلق الى التملك ولا يشترط في صحته ادعوى الشهادة ولا تصدق الابن ودعوة الجدة لاب كالأب ولا تصح دعوة الجدة لام اتفاقا ومن شرط دعوة الجد لاب أن

زمان العقد لانه لو استند هذا الاستحقاق الى زمان العقد يبطل هذا الاستحقاق زمان النبوته فيبطل الاستناد من حيث ثبت قال (ومن وطئ أمة ابنه) ومن وطئ جارية ابنه (قوله) ولدت منه ولدا فهي أم ولده وعليه قيمته اذن المهر) وانما قال (ومعنى المسئلة أن يدعيه الاب) لان محمد الميزر كالدعوة في الجامع الصغير

(قوله) وتزوجت بعير اذن المولى) اولى أي تزوجت بزوج آخر (قوله) والمستوفى بالوطء متلاشب الخ) أقول اذا كان المستوفى بالوطء متلاشيا فكيف يلزم باعتباره مهر كامل للمولى اذا كان الوطء قبل الاعتناق ولعل الاولى أن يقال السكاح مخصوص في التحليل فبراع وجوده على وجه الكمال كما قالوا في بعض المهر والرهى وما ثبت بالاستناد ثابت من وجه دون وجهه فتأمل (قوله) لان المستحق زمان النبوته الخ) أقول ان نبوت السكاح ونفاذه

(ووجهه أن الابن ولاية تلك مال ابنه للحاجة إلى البقاء) لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ولد الرجل من كسبه فكلوا من أموالهم وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أولادكم من كسبكم فكلوا من كسب أولادكم وغير ذلك وكل من له ولاية تلك مال ابنه للحاجة إلى البقاء (فله ولاية تلك جارية للحاجة إلى صيانة المأكل) فإن قيل لو كان صيانة المأكل كتابة لنفس لما وجبت عليه القيمة كأي الطعام أجاب بقوله (غير أن الحاجة إلى إبقاء نفسه ودومها إلى إبقاء نفسه) ولهذا لا يجبر الولد على إعطاء الجارية ولد له للاستيلاء لكونه غير ضروري (فلهذا تلك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة) فإن عورض بأن الاستيلاء بعقد الملك كأي المملوك أو حق الملك كأي المكاتبة وليس شيء من ذلك موجود (٩٩) أجاب بقوله (ثم هذا الملك ثبت قبل الاستيلاء بشرطه أنه

المختص) يعني الاستيلاء لما (حققة المالك وأحقه) على ما ذكرنا (وكل ذلك غير ثابت للابن فيما حق بمجوزة التزوج بها فلا يثبت من تقديمه فبين أن الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكم الاستيلاء كأي الجارية المستركة وحكم الشيء يعقبه والمسألة معروفة قال (ولو كان الابن زوجا أباه فولدت منه لم تصر أم ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولد عاهر) لانه صريح التزوج عندنا تكون حال عدم ولاية الابن لو تزوجت أو ورق أو كفر وأن ثبتت ولايته من وقت العلق إلى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية إليه لم تصح دعوه لما قلنا في الاب (قوله ووجهه) أي وجه هذا المجموع (أن الابن ولاية تلك مال ابنه للحاجة إلى إبقاء نفسه) لما سئد ذكر فكذلك إلى صورته لانه كفسه اذ هو جازم له لكن الحاجة إلى إبقاء النفس أشد منها إلى حفظ النسل (ولذا يملك الطعام بغير قيمة والجارية بالقيمة) ويحل له الطعام عند الحاجة إليه ولا يحل له وطء جارية أبته عند الحاجة إليه كذا عند الأئمة إلا ما نقل عن مالك بن أنس وابن أبي ليلى ويحسب ابن علي الانفاق عليه دون دفع الجارية إليه للتسري للحاجة حازلة التملك ولقصورها وأجبا عليه القيمة مراعاة للحقن ويحسب الإلزام صودين مقصودا للاب والابن إذا البس ليقوم مقام المبدل ولا عقر عليه وخومهم مثلها في الجمل أي ما يعرب به في مثلها جالنا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل العادة أن ما يعطى لذلك أقل مما يعطى غيرها لأن الثاني للبقاء بخلاف الأول والعادة زيادته عليه خلافا لزفر والثاني فأنهم ما وجدوا العقر عليه لثبوت ملكه فم أقبيل الوطء شرط المحنة الاستيلاء عندنا وعنده فيسأل العلق لأن ثبوتهم ضروري لصيانة الولد وهي مندقة بآبائه كذلك دون إثباته قبل الوطء قلنا لزم كون الفعل رضا لصياح المأكل شرعا فلم يقدم عليه ثبت لارمه لاستحالة ثبوت المازوم دون لارمه الشرعي والافلا لزم فظهر أن الضرورة لا تدفع الابن أبته قبل الابراج بخلاف ما لو لم يحل حيث يجب العقر ولو كانت مستركة بين الاب والابن وأغيره يجب حصة الشريك الابن أو غيره من العقر وقيمة باقيها إذا حبس لعدم تقديم المالك في كلها لا شفاء وجبه وهو صيانة النسل إذا فقيها من المالك لا يكفي المحنة الاستيلاء إذا صح ثبت الملك في باقيها حكمه لا شرطا ثم مقتضى قوله أن لا يجب قيمة الولد بل تردد كقولنا لكن في قول يجب ولا يحد فافقه اتفاقا لانه شبهة اختلاف في أن الملك ثبت قبل الابراج أو بعده تسقط احصائه (قوله ولو كان الابن زوجا) أي زوج أمته (أياد فولدت منه لا تكون أم ولد للاب ولا قيمة

ووجهه أن الابن ولاية تلك مال ابنه للحاجة إلى البقاء) لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ولد الرجل من كسبه فكلوا من أموالهم وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أولادكم من كسبكم فكلوا من كسب أولادكم وغير ذلك وكل من له ولاية تلك مال ابنه للحاجة إلى البقاء (فله ولاية تلك جارية للحاجة إلى صيانة المأكل) فإن قيل لو كان صيانة المأكل كتابة لنفس لما وجبت عليه القيمة كأي الطعام أجاب بقوله (غير أن الحاجة إلى إبقاء نفسه ودومها إلى إبقاء نفسه) ولهذا لا يجبر الولد على إعطاء الجارية ولد له للاستيلاء لكونه غير ضروري (فلهذا تلك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة) فإن عورض بأن الاستيلاء بعقد الملك كأي المملوك أو حق الملك كأي المكاتبة وليس شيء من ذلك موجود (٩٩) أجاب بقوله (ثم هذا الملك ثبت قبل الاستيلاء بشرطه أنه المختص) يعني الاستيلاء لما (حققة المالك وأحقه) على ما ذكرنا (وكل ذلك غير ثابت للابن فيما حق بمجوزة التزوج بها فلا يثبت من تقديمه فبين أن الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكم الاستيلاء كأي الجارية المستركة وحكم الشيء يعقبه والمسألة معروفة قال (ولو كان الابن زوجا أباه فولدت منه لم تصر أم ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولد عاهر) لانه صريح التزوج عندنا تكون حال عدم ولاية الابن لو تزوجت أو ورق أو كفر وأن ثبتت ولايته من وقت العلق إلى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية إليه لم تصح دعوه لما قلنا في الاب (قوله ووجهه) أي وجه هذا المجموع (أن الابن ولاية تلك مال ابنه للحاجة إلى إبقاء نفسه) لما سئد ذكر فكذلك إلى صورته لانه كفسه اذ هو جازم له لكن الحاجة إلى إبقاء النفس أشد منها إلى حفظ النسل (ولذا يملك الطعام بغير قيمة والجارية بالقيمة) ويحل له الطعام عند الحاجة إليه ولا يحل له وطء جارية أبته عند الحاجة إليه كذا عند الأئمة إلا ما نقل عن مالك بن أنس وابن أبي ليلى ويحسب ابن علي الانفاق عليه دون دفع الجارية إليه للتسري للحاجة حازلة التملك ولقصورها وأجبا عليه القيمة مراعاة للحقن ويحسب الإلزام صودين مقصودا للاب والابن إذا البس ليقوم مقام المبدل ولا عقر عليه وخومهم مثلها في الجمل أي ما يعرب به في مثلها جالنا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل العادة أن ما يعطى لذلك أقل مما يعطى غيرها لأن الثاني للبقاء بخلاف الأول والعادة زيادته عليه خلافا لزفر والثاني فأنهم ما وجدوا العقر عليه لثبوت ملكه فم أقبيل الوطء شرط المحنة الاستيلاء عندنا وعنده فيسأل العلق لأن ثبوتهم ضروري لصيانة الولد وهي مندقة بآبائه كذلك دون إثباته قبل الوطء قلنا لزم كون الفعل رضا لصياح المأكل شرعا فلم يقدم عليه ثبت لارمه لاستحالة ثبوت المازوم دون لارمه الشرعي والافلا لزم فظهر أن الضرورة لا تدفع الابن أبته قبل الابراج بخلاف ما لو لم يحل حيث يجب العقر ولو كانت مستركة بين الاب والابن وأغيره يجب حصة الشريك الابن أو غيره من العقر وقيمة باقيها إذا حبس لعدم تقديم المالك في كلها لا شفاء وجبه وهو صيانة النسل إذا فقيها من المالك لا يكفي المحنة الاستيلاء إذا صح ثبت الملك في باقيها حكمه لا شرطا ثم مقتضى قوله أن لا يجب قيمة الولد بل تردد كقولنا لكن في قول يجب ولا يحد فافقه اتفاقا لانه شبهة اختلاف في أن الملك ثبت قبل الابراج أو بعده تسقط احصائه (قوله ولو كان الابن زوجا) أي زوج أمته (أياد فولدت منه لا تكون أم ولد للاب ولا قيمة

السبه هو الصواب لا فاذا انقضاء على أن استيلاء الاب جارية ولده صحيح ومن شرط صحته وقوع الوطء في الملك حتى لو خلا عنه أصلا لم يصح كأي جارية الأجنبية فلا بد من تقديمه صيانة لنفسه عن الحرمة وصيانة لولده عن الرق وعورض بأن الجارية المشتركة بين الاب والابن إذا ولدت فادعاء الاب يثبت النسب ويجب العقر مع قيام نوع ملك وذلك يدل على أن الملك لا يثبت سابقا على الوطء وبأنه إذا وطئها غير معاق وجب العقر ولو ثبت الملك قبل المأكل وجب وبأنه إذا فقهه انسان لا يحد ولو ثبت الملك قبله لحد وأجيب عن الأولى بأن تقدم المالك احترازا عن وقوع الاستيلاء في غير الملك حكما وفي تلك المسئلة نوع من الملك القائم فلا يحتاج إلى تقديمه وعن الثانية بأن إثبات الملك بصفة القيمة كان لصيانة نفسه عن الحرمة وصيانة لولده عن الرق وهذا المجموع ليس موجودا وعن الثالثة بأن تقدم الملك احتما في مكان فيه شبهة يتبرئ بها الحد (ولو كان الولد تزوج جارية أبته أي أباه فولدت لم تصر أم ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولد عاهر لانه صريح التزوج عندنا)

وبالبناء في لاس Vegas لأن الآلات في المال في مال ولد من روطن حار به عالمنا من روطنها من لاس Vegas لم يزلوا يحدوكم من الحق الملك في جاريته
 ثلاث رنورجها المذ كملوا اذ اروح (٥٠٠) أمست من كسب مكاسبه لأن حق الملك في مال ولده أظهر الأري أي أسد لده

قوله ولما أتت أمة الابن حابه عمر
الك الآن يقال حتى الملك يسعد

وقوله (أعني طلب النكاح منه) تقديره أعني عبد الله الذي سأل في المال عند أبيه إلى أبيه بطريق الترخي عن غيره أو أخرا باعتاق
عبد الله لمعنه وهو أنه أعني بكره يعني ربه بعنه منك أعني عنه منك قال قيس بن زمرة يابيع بنت العتيق الأعني الماء ورواه ياق
ويزيد بن كيسان في القري، ان القصص به أجيب أما النبي فقد ثبت أنه سأل ربه ما ثبت سريته ما كسب الاجتهاد في أرواح الامهات
ثبتت فتمتوا ولا يثبت قصدوا وانما ثبت الملك لا من قصد الملك كاحاله الخي من الملك على ما مر في قول الخمرات عند قوله لا تزوج المحلى
أمنه ولا المرأة عبد هاهنا قيل وجب أن لا يبطل النكاح هي اربان ثبت ذلك البين يهودي احدثه اهل الحديث ثابت عندنا بطريق ائمة
والثابت با ضروري ثبت ضرورية العتق فلا يثبت في فساد النكاح وانما في أن المأخوذ به ما ثبت قول كماله عتاق ومعه
لا يفسد النكاح كذا قيل بالبراء اذا اشترى منه كرجسته او كاله لا يفسد النكاح لان الملك كانت زال أجيب عن الاول بان النبي اذا
ثبت ثبت بجميع لازمه وفساد النكاح لازم من اربان الملك لان اربان العتق ولازم الا لازم (٥٠٠) لازم وعن الثاني بان الملك ثبت لمرس

وإسألته أمكن فتحه بتقديم الملك بابر بن القنبر أذا الملك شرط لعمدة الحق عنه تيمسبوقه لا أعنى
طلب التملك منه بالآلاف ثم أمر بابعادى عبد الله عنده وقوله أعنت فليكن منه ثم أعان عنه وادأ
نبت الملك لا أمر فسد السكاح للسنافى بن الملكين (ولو قالت أعنته عنى ولم تسم مالا لم يفسد السكاح
وإلا لآل الحق) وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هذا الأول وسواء لأنه يقدم الجليل بغير عرض
تعيه التضرع فهو يسقط اعتبار القبض كما إذا كان عليه كهار ظا إرفا مرغى أن يطعم عنه ولو ما
أن الهبة من شرطها القبض بالاص فلا يمكن استأطاه ولا إثبات أقتضاء لأنه قبل حبسى بخلاف البيع لأنه
تصرف شرعى

ولأنه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الافتضاء والمقتضى هو تصحيح كلامه ما هو ناله عن التعداد
لأنه منع منه بخلاف ما لو قال لعمد أعطى هذا العبد عن كفارتين لا يبعث الخياط تصحيح الكلام
لأنه سئل لأن الحر به أصل للتكفير بالمال وأصل الشيء لا يكون تبعاً لغيره ولو ثبت انشاء لصار تعالى
فأنتع لملك لا يباع ملك إلا بصره وسئل لا يوجب انفساخ السكاح كالوكيل إذا اشترى
زوجته ما وكاله لا يفسد نكاحه مع ثبوت الملك أولاً ولا لأنقول الملك ملزم للانفساخ فإذا ثبت وقت
الآمر أن من قال لا امرأه الأمة إذا اشترى ما ثبت صحة فاعتراه عاقبة وفسد السكاح مع عدم استقرار
ملكه وعدم الانفساخ في مسئلة الوكيل لعدم ثبوت الملك أولاً بل ابتداء ثبت للموكل في التصحيح كالعبد
مستحب بيع الملك لمولاه ابتداء وإن وقع للوكيل لكنه يتعلق بهسوق الموكل حاله ثبوت بهسوق لا يوجب الفسخ
في شخص ثبوت له بالخص ثبوت المازم (مبصير قوله أعطى طاب التملك منه بالآلاف وأمره باعتاقه عنه
وقوله أعطى عليك كونه) ضمنياً لا عاقبة الصريح الواقع جواباً : وأعلم أنه لو طرح بالبيع فقال بعتك
وأعنته لا يقع عن الأمر بل عن الماء ورفعت البيع ضمنياً في هذه المسئلة ولا يثبت صريحاً كبير
لاجنبة في الأرحام وهذا الانان الثابت مقتضى اعتبار فيه شروط المتضمن لا شروط نفسه وشروط العتق
لاجنبة بالمالك والعقل وعدم الخرج وهو ثابت في الماء وقد أضحى به يثبت بشرط نفسه والبيع لا يتم إلا
لقبول ولم يوجد فاعتق عن نفسه (قوله ولو قالت) ما تقدم كان إذا (١) ذكر ما لمع الأمر فلا يقتصر

القبض بالحق وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصح الهمة الا قبوضة (فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء) وقوله اسقاطه ولا اثباته اشارة الى ان فيه طريقين أحدهما أن يسقط القبض كما يسقط القبول والثاني أن يجعل القبض موجودا تقديرًا وقوله (لأنه فعل محسوس) يعنى أنه ليس من جنس القول فلا يمكن أن يكون ثابتي ضمن قوله أعنت هذا بالنسبة الى الاشياء وأما بالنسبة الى الاسقاط فيقال لا يفعل محسوس والفعل المحسوس لا يمكن اعتباره مقوله بخلاف السعة فإنه تصرف شرعي فيصير أن ثبت في ضمنه

(١) التميز في قوله ذكر واعتبار الشخص فإن هذا كروا مقتصر في هذه المسئلة هي المرأة كالإني كسبه متبعه

قوله (وفي ثلث المسئلة) أي مسئلة الأمر بالأطعام (الفقر يزوج عن الآخر في القرض) كأنه يزوج في باب الزكاة يوجب نفسه عن الله تعالى ثم يزوج نفسه (أما العبد فلا يزوج (٥٠٤) في يده مني) لأن الاعتناق أنلاف للآل وتعام فقر بهذه المسئلة يطلب في التزويج

وفي ثلث المسئلة الفقير يزوج عن الآخر في التبنين أما العبد فلا يزوج في يده مني يزوج عنه

باب نكاح أهل الشرك

(وإذا تزوج الكافر بلامهم ودأى عنه كافر وذلك دينهم - ما جاز ثم أسلموا أقرأ عليه) وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر السكاك فاسد في أوجبين لأنه لا يتعرض لهم قبل الإسلام والمراجعة إلى الحكم

وقال أبو يوسف ومحمد في الوجه الأول

على قوله أعنته على فعل المأمور فعد أدنى يوسف يقع عن الآخر ويتضمن الهبة ويستغنى اعتبار القرض كما إذا كان عليه كراهة طيار فأمر عير أدنى بتمام عتسه ففعل يسقط عن الآخر مع أنه لا يقص هبته وعندهما من المأمور وحاصل وجهه ما لا يفسد شرطاً لا يفسد إثباته اقتضاه وهو القصد لأنه فصل حتى غير القول والفعل المحسوس لا يوجب في ضمن القول ففعل البس الذي هو الاحتراز لا يتصور أن يتصدهم فعل الإنسان ويكون موحد بوجوده بخلاف القول فإنه يتضمن ضمن قول آخر ويعتبر من يرد معه وهذا ظاهر وقول أبي البسر قول أبي يوسف أظهر لا يظهر بخلاف ما قال عليه لأن الفقير يكون نائباً عن الآخر فيكون فاصلاً ثم بالأسبقية يصير فاصلاً عنه أما العبد فلا يقع في يده مني بالعق لا يمكن اعتباره فانه نيابة أولاً بل بالمتفق يتلف ماله لله والله أعلم

باب نكاح أهل الشرك

لما فرغ من نكاح المسلمين بغير قبضه من الأحرار وإذا فرغ من نكاح الكفار مطلقاً كما بين في غيرهم وهو المأزاد أهل الشرك إما تعليماً وإما دالاً على أن أهل الكتاب داخلون في المشركين على ما اختاره بعض الأصحاب وقد قدماه في فصل المحرمات وما أطلقاً للمشركين عليهم باعتبار قول طائفة منهم عن راب الله والمسيح ابن الله تعالى الذي لا يدرب العز والكرام على ذلك وقد مناه أنما أعقب باب المهر بفصل مهور الكفار فتميم الباب المهر تبعاً وإعلم أن كل نكاح صحيح في حق المسلمين وهو صحيح إذا تحقق بين أهل الكفر لظواهر الاعتقادين على صحته ولعموم الرسالة خفيت وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لا تصح أن نكحتهم ساء على تناول الخطاب العام بإيهامه بملزومية أن نكحتهم لعدم بعض الشروط كالأوليه وشهادت المسلمين واستشكالية بعض المالكية لتسويت ولايه الكافر على الكافر ولم يمد اشتراط الشهادة في العقد عندهم قال ولوقلتنا أنهم اشترطوا فإذا عقدت جماعة من المسلمين بمعنى أن يصح لكأنهم بطلقوا عدم الصحة قال فبمعنى أن يقال ما صار في شروط الصحة وهو صحيح وما لا فساد ولما قوله تعالى وأمر أنه جماله الخطب وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تنكحوا من نكحوا لا من سفاح وأسلم فبرور على أخيه فقال صلى الله عليه وسلم اختر أحداهم وأسلم ابن عمار بن عيسى قال صلى الله عليه وسلم عليه وسلم أسألكم أربعا الحديث ومن حين ظهرت دعوتهم صلى الله عليه وسلم والناس يتواردون الإسلام إلى أن توفي صلى الله عليه وسلم على ما قبل عن سبعين ألف مسلم غير المسلمين بقل قط أن أهل بيت حددوا أن نكحتهم بطريق صحيح ولا ضعف ولو كان لفضت العادة بشئ فلم أنه قول باطل (قوله وإذا تزوج الكافر بغير شهود أدأى عنه كافر وذلك في دينهم جاز ثم أسلموا أقرأ عليه وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر السكاك فاسد في الوجهين) أي أنه كاح بغير شهود في عدة كافر (الآن لا يتعرض لهم قبل الإسلام أو المراجعة إلى الحكم) قالوا وعنى أو (وقال أبو يوسف ومحمد في الوجه الأول) وهو السكاك بلا شهود

باب نكاح أهل الشرك

لما دكر باب نكاح الرقيق للمدانة التي ذكرناه كرم هردون منزلة وأسس منهم رتبة وهم أهل الشرك الذين لا يزوجهم (وإذا تزوج الكافر بغير شهود أدأى عنه كافر وذلك في دينهم جاز ثم أسلموا أقرأ عليه) قيد بعده كافر لأنه لو كان في عدة مسلم كان السكاك فاسداً بالاجماع كذا قيل وفيه نظر لأن كلامنا في أهل الشرك ولا يجوز للسلطان نكاح المشرك حتى يكون في عدة ويجوز أن يصور بأن أشركت بعد الطلاق والعيان بالله وفي في عدة السلم (وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر السكاك فاسد في الوجهين) لأنه لا يتعرض لهم قبل الإسلام والمراجعة إلى الحكم وقال أبو يوسف ومحمد في الوجه الأول (وهو التزويج بغير شهود

باب نكاح أهل الشرك

(قوله لما دكر باب نكاح الرقيق) أي قوله وأحسن منهم رتبة الخ أقول قال الله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك (قوله) وهم أهل الشرك الذين لا يزوجهم (له) أقول بل المراد من أهل الشرك الكفار مطلقاً بطريق التغليب لعموم الأحكام

المذكورة (قوله وفيه نظر لأن كلامنا الخ) أقول النظر مدفوع بما قلنا في قوله ويجوز أن يصور (أقول ويمكن أن يتصور ذلك) كأن تكون كناية تحت مسلم بطلقها فتزوجها مشركاً لا كتاباً في عدة وذلك في دينهم جاز ثم أسلموا فاسد (قوله بأن أشركت بعد الطلاق الخ) أقول بأن قيل خيلته تكون من نكاح لا يجوز نكاحها فاسداً لا يصرفا عنه أن يكون عدم جوارحه معلالين

(كقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الرَّجْعِ السَّانِي) وَغَرَضُ التَّرْجِيحِ فِي عِدَّةِ كَافِرٍ آخَرَ (كَقَالَ زُفَرٌ) قَالَ زُفَرٌ (الْخَطَايَا) كَسْرٌ عَلَى أَيْمِهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَكُونُ أَحَدٌ يَشْهَدُ بِوَجْهِهِ عَامَةً كَمَا مَرَّ مِنْ قَبْلٍ فَتَزْوِجُهُمْ بِمَا لَا يَشْرَعُ لَهُمْ لَمْ يَمُرْ أَعْرَاضُهُمْ (كَأَنَّكَ تَعْبُدُ عِبَادَةَ الْعَتَمَةِ أَعْرَاضُهَا) لَا تَزْوِجُهَا فَذَاتُهَا تَزَوَّجُوا وَأَوَّلُوْا الْحَرْمَةَ فَاقْتَضَتْ وَجِبَ التَّزْوِجِ (عَلَيْهَا) فَكَانُوا مَلْزَمِينَ لِأَوَّلِ حَرْمَةِ النِّكَاحِ بِغَيْرِ شَرْعٍ وَخِلَافٍ (فِيمَا) فَإِنَّ مَا كَانُوا يَنْزِلُونَ عَلَيْهِ يَجُوزُ أَنْ (وَلَمْ يَلْتَمِزُوا أَحَدًا) بِمَجْمُوعِ الْاِخْتِلَافَاتِ وَلَكِنْ لَا يَشْرَعُ لَهُمْ لَمْ يَكُنْ عَقْدُ الْعِدَّةِ فَادَّارَاهُ أَوْ أَحَدُهُمَا أَوَّلُ أَسْلَمَ وَالْعِدَّةُ مَقْصُودَةٌ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا كَقِي نِكَاحِ الْمُشَارِمِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْأَسْلَامُ وَالْمَرَاةُ بَعْدَ إِتْقَانِهَا فَلَا تَفْرُقُ بَيْنَهُمَا بِالْإِجْمَاعِ وَلَا فِي حَنِيفَةٍ أَنْ حَرْمَةَ النِّكَاحِ الْإِنْسَانُ بَعْدَ كَوْنِهِ نِكَاحًا مُشْكُوحَةً مِنْ رَحْمَةِ وَبُيُوتِ الْعِدَّةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الشَّرْعُ أَوَّلًا وَرُجْعٌ لَا يَسِيلُ إِلَى الْأَوَّلِ (لَا تَنْهَى) لِأَيُّهَا لَمْ يَحْضُرْ فِيهَا (وَلِهَذَا لَا يَشْرَعُ لَهُمْ فِي التَّزْوِجِ وَالتَّزْوِيرِ وَلَا إِلَى السَّانِي) لِأَنَّهُ لَا يَبْعَثُهُ عَلَى ذَلِكَ الْفَرْضُ وَكَانَ النِّكَاحُ وَقَعَ أَبَتْ دَاءُ حَيْضَةِ الرَّجْعِ وَالدَّائِيَّةُ وَغَرَضُ وَرَأَى الرُّكْنَ مِنْ أَعْلَى مَنَاقِلِ الْإِمْلَةِ وَاتَّفَقَ السَّانِعُ (بِخِلَافِ مَاذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ) فَإِنَّ السَّانِعَ مُتَحَقِّقٌ (٥٠٣) وَهَذَا عَقْدُ الْخُرْمَةِ وَإِذَا سَمِعَ أَبَتْ دَاءَ لَا يَرْتَفِعُ بِالْأَسْلَامِ وَالْمَرَاةُ لِأَنَّ ذَلِكَ حَالُ الْإِبْرَاءِ (وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا) وَلِهَذَا الْوَمَانُ الشَّهَادَةُ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلنِّكَاحِ (وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تَنْفِي حَالَةَ الْإِبْرَاءِ كَمَا كَسْرُوهَا إِذَا وَطِئَتْ بِشَبْهَةٍ

كَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الرَّجْعِ السَّانِي كَقَالَ زُفَرٌ لَهُ أَنَّ الْخَطَايَا عَامَةٌ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلٍ فَتَزْوِجُهُمْ وَأَمَّا لَا يَشْرَعُ لَهُمْ لَمْ يَمُرْ أَعْرَاضُهُمْ أَعْرَاضُهَا لَا تَزْوِجُهَا فَذَاتُهَا تَزَوَّجُوا وَأَوَّلُوْا الْحَرْمَةَ فَاقْتَضَتْ وَجِبَ التَّزْوِجِ وَلِهَذَا أَنْ حَرْمَةَ نِكَاحِ الْعِدَّةِ بِمَجْمُوعِ عَلَيْهَا فَكَانُوا مَلْزَمِينَ لِأَوَّلِ حَرْمَةِ النِّكَاحِ بِغَيْرِ شَرْعٍ وَخِلَافٍ فِيهَا وَلَمْ يَلْتَمِزُوا أَحَدًا بِمَجْمُوعِ الْاِخْتِلَافَاتِ وَلَا فِي حَنِيفَةٍ أَنْ حَرْمَةُ لَا يَكُنْ إِنْسَانًا بِحَقِّ الشَّرْعِ لَانَّهُمْ لَا يَخْطِطُونَ بِمَقْصُودِهِ وَلَا وَجْهًا إِلَى إِيحَابِ الْعِدَّةِ حَقًّا لِلزَّوْجِ لِأَنَّهُ لَا يَبْعَثُهُ بِخِلَافِ مَاذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ لِأَنَّهُ لَا يَبْعَثُهُ وَإِذَا سَمِعَ النِّكَاحُ خِلَافَ الْمَرَاةِ وَالْأَسْلَامِ حَالَةَ الْإِبْرَاءِ وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تَنْفِيهَا كَمَا كَسْرُوهَا إِذَا وَطِئَتْ بِشَبْهَةٍ

(كَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الرَّجْعِ السَّانِي) وَغَرَضُ مَا فِي عِدَّةِ كَافِرٍ (كَقَالَ زُفَرٌ) قَالَ زُفَرٌ أَنَّ الْخَطَايَا عَامَةٌ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْفَصْلِ الَّذِي يَذَلُّ بِبَابِ الْمَهْرِ مِنْ وَجِبِ ثَبُوتِ الْحُكْمِ عَلَى الْعَمَرِ لِمَوَاطِنِ الْخَطَايَا وَهِيَ مَخْطُوبُونَ بِالْعَامَلَاتِ وَالنِّكَاحِ فِيهَا (وَأَمَّا لَا يَشْرَعُ لَهُمْ لَمْ يَمُرْ أَعْرَاضُهُمْ أَعْرَاضُهَا لَا تَزْوِجُهَا فَذَاتُهَا تَزَوَّجُوا وَأَوَّلُوْا الْحَرْمَةَ فَاقْتَضَتْ وَجِبَ التَّزْوِجِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَنْ أَحْكَمَ فِيهِمْ عَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ وَلِهَذَا وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ نِكَاحَ الْمَمْنُونَةِ بِمَجْمُوعِ عَلَى بَطْلَانِهِ عِنْدَ مَا كَانُوا مَلْزَمِينَ لِأَوَّلِ حَرْمَةِ النِّكَاحِ بِغَيْرِ شَرْعٍ وَخِلَافٍ (فِيمَا) فَإِنَّ مَا كَانُوا يَنْزِلُونَ عَلَيْهِ يَجُوزُ أَنْ (وَلَمْ يَلْتَمِزُوا أَحَدًا) بِمَجْمُوعِ الْاِخْتِلَافَاتِ وَلَكِنْ لَا يَشْرَعُ لَهُمْ لَمْ يَكُنْ عَقْدُ الْعِدَّةِ فَادَّارَاهُ أَوْ أَحَدُهُمَا أَوَّلُ أَسْلَمَ وَالْعِدَّةُ مَقْصُودَةٌ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا كَقِي نِكَاحِ الْمُشَارِمِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْأَسْلَامُ وَالْمَرَاةُ بَعْدَ إِتْقَانِهَا فَلَا تَفْرُقُ بَيْنَهُمَا بِالْإِجْمَاعِ وَلَا فِي حَنِيفَةٍ أَنْ حَرْمَةَ نِكَاحِ الْإِنْسَانُ بَعْدَ كَوْنِهِ نِكَاحًا مُشْكُوحَةً مِنْ رَحْمَةِ وَبُيُوتِ الْعِدَّةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الشَّرْعُ أَوَّلًا وَرُجْعٌ لَا يَسِيلُ إِلَى الْأَوَّلِ (لَا تَنْهَى) لِأَيُّهَا لَمْ يَحْضُرْ فِيهَا (وَلِهَذَا لَا يَشْرَعُ لَهُمْ فِي التَّزْوِجِ وَالتَّزْوِيرِ وَلَا إِلَى السَّانِي) لِأَنَّهُ لَا يَبْعَثُهُ عَلَى ذَلِكَ الْفَرْضُ وَكَانَ النِّكَاحُ وَقَعَ أَبَتْ دَاءُ حَيْضَةِ الرَّجْعِ وَالدَّائِيَّةُ وَغَرَضُ وَرَأَى الرُّكْنَ مِنْ أَعْلَى مَنَاقِلِ الْإِمْلَةِ وَاتَّفَقَ السَّانِعُ (بِخِلَافِ مَاذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ) فَإِنَّ السَّانِعَ مُتَحَقِّقٌ (٥٠٣) وَهَذَا عَقْدُ الْخُرْمَةِ وَإِذَا سَمِعَ أَبَتْ دَاءَ لَا يَرْتَفِعُ بِالْأَسْلَامِ وَالْمَرَاةُ لِأَنَّ ذَلِكَ حَالُ الْإِبْرَاءِ (وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا) وَلِهَذَا الْوَمَانُ الشَّهَادَةُ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلنِّكَاحِ (وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تَنْفِي حَالَةَ الْإِبْرَاءِ كَمَا كَسْرُوهَا إِذَا وَطِئَتْ بِشَبْهَةٍ) كَمَا كَسْرُوهَا إِذَا وَطِئَتْ بِشَبْهَةٍ

(أَقُولُ) كَمَا مَرَّ مِنْ قَبْلٍ أَقُولُ فِي فَصْلِ يَذَلُّ بِبَابِ الْمَهْرِ (قَالَ) الْمُصَنِّفُ فَذَاتُهَا تَزَوَّجُوا وَأَوَّلُوْا الْحَرْمَةَ فَاقْتَضَتْ وَجِبَ التَّزْوِجِ (قَالَ) نَاجِ الشَّرْعِ أَيْ الْعِدَّةُ أَقْبَى حَالَةَ الْمَرَاةِ مَاذَا كَانَتْ الْعِدَّةُ مُنْقَضَةً لَا يَفْرُقُ بِالْإِجْمَاعِ أَهْ فِيهِ يَحْتَ فَاذَا الْعِدَّةُ فَاسِدًا لَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا عَلَى مَا عُلِمَ مِنْ أَصْلِ زُفَرٍ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَغَيْرِهِ (قَالَ) الْمُصَنِّفُ وَلِهَذَا أَنْ حَرْمَةَ نِكَاحِ

الْعِدَّةِ بِمَجْمُوعِ عَلَيْهَا) أَقُولُ قَالَ الزُّبَيْدِيُّ وَالْخِلَافُ فِي صِحَّةِ نِكَاحِهِمْ فِي الْعِدَّةِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعِدَّةَ تَحْبُّ عِنْدَ هَذَا رَعْنَهُ لَا تَحْبُّ حَتَّى لَا يَثْبُتَ لَهُ الرَّجْعَةُ وَلَا يَثْبُتَ نَسَبُ وَلَدِهَا إِذَا جَاءَتْ بِهَا قَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَقِيلَ تَحْبُّ عِنْدَهُ لِكُنْهَا لَمْ يَنْتَمِضْ مِنْ صِحَّةِ النِّكَاحِ لَمْ يَنْقَضْهَا كَالْإِبْرَاءِ أَهْ وَأَيُّ خَيْرٍ بِأَنَّهُ لَا يَظْهَرُ وَجْهٌ عَدَمُ ثَبُوتِ النِّسْبِ عَلَى التَّوَلُّ الْأَوَّلِ (قَالَ) الْمُصَنِّفُ لَانَّهُمْ لَا يَخْطِطُونَ بِمَقْصُودِهِ (أَقُولُ) قَالَ ابْنُ الْهَيْثَمِ وَهَذَا التَّزْوِيرُ يَقِيدُ أَنَّ الْعِدَّةَ لَا تَحْبُّ أَحَدًا عِنْدَهُ حَتَّى لَا يَثْبُتَ الزَّوْجُ الرَّجْعَةُ بِحُجْرٍ دَلَالَةً لِأَنَّهُ لَا يَنْفَعُ إِلَّا لِكُنْهَا فِي الْعِدَّةِ وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِذَا أَنْتَ بَعْدَ الطَّلَاقِ قَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَبِهِ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْمَشَاجِرِ وَقِيلَ تَحْبُّ عِنْدَهُ لِكُنْهَا ضَعِيفَةٌ لَا تَنْقَضُ حَرْمَةُ النِّكَاحِ لَمْ يَنْقَضْهَا كَالْإِبْرَاءِ بِمَجْمُوعِ زَوْجِ الْأُمَةِ فِي حَالِ قِيَامِ وَجْهِهِ عَلَى السُّدِّ أَهْ وَأَشَارَ الْمُصَنِّفُ إِلَى هَذَا أَيْضًا فِي تَجَمُّعِ التَّعْلِيلِ لِكُنْهُمْ صَرَحُوا فِي نَابِ الْحُرْمَاتِ أَنَّهُمْ سَخَّطُوا لِأَجْلِ نَسَبِهَا وَاجِبٌ فَلْيَسْأَلْ نَفْسُ فِي قِرَاءَةِ الْأَوَّلِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يَحْتَ (قَالَ) الْمُصَنِّفُ لِأَنَّهُ لَا يَبْعَثُهُ (أَقُولُ) قَالَ الْإِنْفَانِيُّ أَيْ لَا يَبْعَثُهُ الْكَافِرُ الْعِدَّةُ وَتَزْوِيرُ كَبِيرِ التَّزْوِيرِ عَلَى تَأْوِيلِ الْأَعْتِدَادِ أَهْ وَالْإِحْسَانُ أَنْ يَقَالَ الضَّحِيرُ رَاجِعُ إِلَى وَجِبِ الْعِدَّةِ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ بِسَبَابِ الْكَلَامِ (قَالَ) الْمُصَنِّفُ وَإِذَا سَمِعَ النِّكَاحَ حَالَةَ الْمَرَاةِ (أَخ) أَقُولُ قَالَ الزُّبَيْدِيُّ فِي الْهَاتِمَةِ مَعْنَى بِالْإِنْفَانِيِّ وَطَأُّ الْأَخْتِلَافِ مِنْهُمْ فِيمَا إِذَا كُنْتُ الْمَرَاةُ أَوَّلًا وَالْأَسْلَامُ وَالْعِدَّةُ غَيْرُ مُنْقَضَةٍ وَأَمَّا إِذَا كُنْتُ الْمَرَاةُ وَالْأَسْلَامُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ لَا يَفْرُقُ بِالْإِجْمَاعِ أَهْ وَفِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَكَذَا الْعِدَّةُ أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ (قَوْلُهُ) بِخِلَافِ مَاذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ (أَخ) أَقُولُ يَلْزَمُ عَلَى مَا خْتَارَهُ الشَّارِحُ أَنَّ تَكُونُ الْمُشْرَكَةُ تَحْتَ مُسْلِمٍ

يجب عليه العدة تسعة طلق الراطي ولا يسل النكاح القائم وهذا كإثري يشير إلى أن العدة لا تنجب عن الكافر وهو الأصح وقال بعضهم
 تنجب لكم أمة واحدة لا تنجب النكاح، ثم في اعتقادهم كاستبراء قيمان المسلمين فكأن النكاح يخصصها الابتداء وحالة الإسلام والمرافعة
 سائلة بقاؤه في الاستبراء الشروط ولا تنافي العدة على ما قلنا فان تزوج الجوسى إحدى شوارمه، وخاصة ثم أسلم أحدهما أو أقرهما فارق
 بينهما مواد ما على الكفر ولا يرفع إلا بغير عرض له أو هذا لا يتناقض لكن عندهما باعتبار أن النكاح المحارم حكم البطلان فيما بينهم لم يكن
 يتجمل عليه كافي العدة واد أسلم رجب (٥٠٤) التعرض به والتفريق وكذلك بالمرافعة وأما عندنا فحكم الصحة في الصحيح بناء على
 ما ذكرنا أن الحرمة إيمان
 تكون تسرع أو تزوج الخ
 وقوله (في الصحيح) احتراز
 عن قول مشايخ العراق
 أن حكم الفاسد عنده
 لا يدل أن حكم الصحة
 يفرق بينهما في البقاء
 وقوله (الأن المحرمية)
 جواب عن هذا التشكيك
 ووجهه أن المحرمية (نماي
 بقاء السكاح) كإثرا عرفت
 على سكاح المسلمين رضاع أو
 مصاهرة (بمفروق) بينهما
 (بجواز) العدة لأنها
 لا تنافيه كإثرا أسلام
 أحدهما يفرق بينهما
 بالاتفاق (و) كذلك (بمرافعة
 أحدهما) وطلب حكم
 الإسلام عندهما لأن أسلام
 أحدهما كإسلام ما في
 سواد التفريق فكذلك رفع
 أحدهما يكون رفعهما
 لأنه رفعه انعقاد حكم الإسلام
 كما إذا أسلم وأما عندنا حصة
 فلا يفرق برفع أحدهما

(فإذا تزوج الجوسى أمة أو أمة ثم أسلم فارق بينهما) لأن النكاح المحارم حكم البطلان فيما بينهم عندهما
 كما ذكرنا في العدة ووجب التعرض بالأسلم بمفروق وعندنا حكم الصحة في الصحيح إلا أن المحرمية
 تنافي بها النكاح فيفروق بخلاف العدة لأنها تنافيه ثم بأسلام أحدهما يفرق بينهما أو بمرافعة أحدهما
 لا يفرق عندهم فلا خلاف
 ووجب العدة عليهم حال قيام النكاح مع زوجهما وحرمتها عليه وهذا التفريق بينه وبين العدة لا تنجب
 أصلا عندهم حتى لا يثبت لزوم الرجعية بتجريد طلاقها لأنه أمة على كفاي العدة ولا يثبت بسبب ولها إذا
 أتت بعد الطلاق أقل من ستة أشهر وبه قالت طائفة من المشايخ وقيل تنجب عدلتكم أضعفة
 لا تنجب من محصة النكاح لضعفها كاستبراء بغير تزويج الأمة في حال قيام وجوبه على السيد وقيل
 الأولى الأولى لما عرف من وجوب تركهم وما يدعون به وفيه نظر لأن تركهم يحذر زنا العدة لعقد للذة
 لا يثبت من صحة ما تركوا زنا كالكفر تركوا زنا وهو الباطل الأعظم ولو سلم لاستلزم عدم ثبوت النسب
 في الصورة المذكورة لجواز أن يقال لا تنجب واد اعلم من له الزوج بطريق آخر ووجب الحاقه به بعد كونه عن
 فراش صحيح ومجيبه لا يقل من ستة أشهر من الطلاق مما يعيد ذلك فيلحق به وهو لم يسقط الرضا إلى
 حصة ثبوت ولا عدس بل اختلفوا أن قوله بالصحة بناء على عدم وجوبها فيستقر عليه ذلك أولا فلا
 فله أن يقول بعد ما ثبت النسب في الصورة المذكورة وفي البسوط أن خلاف بينهما فيما إذا كانت
 المرافعة أو الإسلام والعدة قائمة أما إذا كان بعد انعقادها فلا يفسق بالاجتماع ثم هذا نظران الأول
 مقتضى توجيهه أي حصة أن الكفار لا يخاطبون بأوامر الله وهو خلاف ما ذكره المشايخ في الأصول
 من أن الاتفاق على أنهم مخاطبون بها في أحكام الدنيا والمسألة ليست محفوظة عن المتقدمين وإنما
 استعملت بهما ما أجمع بخارجي من بعض نفر بعائهم كمن يذبحهم شهر ثم ارتد ثم أسلم لا يلزمه النذر بعد ذلك
 والعراقيون على أنهم مخاطبون بالكل راعنا قلنا أنه خلافه لأن النكاح من المعاملات وكونه من حقوق
 الشرع لا ينافي كونه مأمورا يلزم اتفاق المسلمة على أنهم مخاطبون بأحكام السكاح غير أن حكم المخطوب
 انما يثبت في حق المكاف بما وقع إليه والشهرة تنزل منزلة وهي متحققة في حق أهل الزمة دون أهل
 الحرب فتقتضي النظر التفصيل الثاني أن في حصة العدة هنا الفأخر فيما إذا كانوا متقدمين عدمها
 ومقتضاها إذا كانوا متقدمين وجوبها لأن الأصح وجوب التجديد بعد الإسلام لأنه حين وقع كان باطلا
 فيلزم في المهاجرين العدة إذا كانوا عتقوا لأن المضاف إلى تباين الدار الفرقه لأن في العدة وتعليل
 التي عنده يقول المصنف لأنها وحيت أظهرها لخطور السكاح السابق ولا خطر إلا الحرب بالاعتقاد
 يشكل عليه بقاء ملكة النكاح إذا نسي الزوجان معاونة تركه تمة (قوله) فإذا تزوج جوسى أمة أو بنته
 أو مملكتة ثلاثا أو بجمع بين خمس أو اثنتين في عقد (ثم أسلم) أو أحدهما (فرق بينهما) إجماعا (لأن
 نكاح المحارم) ومما عده (لحكم البطلان فيما بينهم عندهما) كما ذكرنا (يعني في قوله في المسألة التي قبلها)

قوله بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم ثم أقول أنت خير بأن قوله وكذلك العدة الخ يشير إلى وجوبها بالمصنف جميع بين
 القولين حيث جعل أول التعليل بتعليل البعض وأن آخره بتعليل البعض الآخر كذا في النهاية وقد سنخ لنا طري قبل أن أراد قوله المنة
 (قوله) وقال بعضهم تنجب لكم أمة واحدة لا تنجب النكاح بناء على اعتقادهم كاستبراء قيمان المسلمين الخ أقول لكن صرح الشارح وغيره
 في باب الحرمان بالأسلم استبراء السيد ليس بواجب بل مستحب وإن لفظة على بمعنى الاستبراء إلا أن يقال التشبيه بالاستبراء ليس إلا في
 عدم منع النكاح دون الوجوب فليعلم (قوله) أو الزوج الخ أقول فيه أن هذا غير محتمل هنا
 أن

والفرق أن استحقاق أحدهما لا يسلب على جواز صاحبه ألا يتغير اعتقاده ما اعتقده المسلم لا يعارض
 الإسلام المسلم لان الإسلام به لا يعلى ولزوجه لا يفرق بالاجماع لأن من اعتقدهما كذا (ولا يفرق
 أن يزوج المرتدة مسلمة ولا كفرة ولا مرتدة) لأنه مستحق للقتل والامية الى ضرورة التامل والكسح يستأجر
 عنه ولا يشرع في حقه (وكذا المرتدة لا يزوجها مسلم ولا كافر) لأنه لا يزوجها مسلم ولا كافر ولا يزوج
 تشايعه ولا يزوجها مسلم ولا كافر ولا يزوجها مسلم ولا كافر ولا يزوجها مسلم ولا كافر ولا يزوجها مسلم ولا كافر

أن أهل الأمة التزموا الجمع عليه عندنا وهذه الأنكحة جميع على بطلانها فيلزم حكمها أو على ما استقرنا من
 أن الكفار إما مخاطبون بالنكح كقول العراقيين أو بالمعاملات كقول التجار بين يجب الاتساق بين
 الثلاثة على أن له حكم البطلان باعتبار شيوع عدايات الأسكاف في داره فيجعل نكاحه في حقه ما ليس
 في وسع المبلغ سوى اشاعته دون أن يوصله الى كل واحد غير أن نكاحهم وما يدينون بأمر الشارع فإذا
 أهلكوا وأسلم أحدهما وجب التفريق وأما على ما اختاره القاضي أبو زيد وتابعه وسجعه المصنف وغيره
 الجرح من أن له حكم الصفة عنده حتى يجب النفقة إذا طلبت ولا يستقط أحصاء بالذخول فيه حتى لو
 أسلم فقدفه انسان مجد دخلا فالشايخ العراقي القدوري وغيره قائمون لا يوجبون النفقة والأحصاء بناء
 على أن الخطاب غير نازل في حقهم لأنكارهم مع عدم ولاية الارام فلان الحرمية تنافي البقاء كما تنافي
 الابداء فكأنها عدم المحلل وأنت علمت أن هذا كله خلاف مقتضى النظر كما ينبغي أن يكون هو الوجه
 المختار وإنما يصح ذلك في الحريين لعدم شيوع الخطب في دار الحرب ولا يطلعهم فلا يثبت حكمه في
 حقهم فيجب التعليل بما فاقا الحرمة كذا كرناه وأما إذا تراقع على الاعتبارين يفرق بينهما ما لا يرضى
 بحكم الإسلام فالقاضي كالحكم وأما رافعة أحدهما فبالا كذلك يفرق كاسلام أحدهما وعدد أبي
 حنيفة لا للفرق بين اسلام أحدهما ورافعه لأن باسلام أحدهما ظهرت حرمة الآخر عليه لغير اعتقاده
 (واعتماد المصنف لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلى ولا يعلى) بخلاف رافعة أحدهما ورافعه فانه
 لا يتغير باعتقاده الآخر في الأمر الشرعي بعدم التعرض له بل يعارضه والوجه في الخلاف في
 رافعة أحدهما على خلاف في أنه حين صدر كان باطلا عند عمال الكفر ترك التعرض للوفاء بالذمة فإذا
 اعتقد أحدهما على حكم الاسلام كان كاسلامه وعنده كان صحيحا ورفعه أحدهما لا يرفع على الآخر في
 البطلان استحقاقه بل يعارضه الآخر في حكمه على الصفة هذا كله بعد الاسلام أو المرافعة أما إذا لم يكن
 أحدهما فلا تفرق في الأقول أبي يوسف الآخر على ما في المسوط في الذميين أنه يفرق إذا علم ذلك لما
 يرى أن عمر كتب الى عماله أن يزوجوا بين الجحوس ومحارهم أجيب أنهم غير مشهور بل المعروف ما كتب
 عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري ما بال الخلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وما شمل عليه من نكاح
 المحارم واقضاء الجور والخسار في كتب الله إنما دلوا الجز به ليعلموا وما يعتقدون وإنما أنت متسع
 ولست بمبتدع والسلام ولان الولاية والقضاء من وقت الفتوحات الى يومنا هذا لم يستعمل أحدهم منهم بذلك مع
 علمهم بما شملتهم من ذلك مثل حمل الاجماع وفي الغاية معزى الى المحيط لو طلبت المطابقة لثلاثة نفرين
 يفرق بينهما وكذا في الخلع يعني إذا اختلعت من زوجها الذي تم أسكها بقرعته الى الحاكم فانه يفرق
 بينهما لان أسكها بظلم وأما عطيناهم العبد على تقريرهم على الظلم وكذا في المعلقة الثلاث لأنهم
 يعتقدون أن الطلاق حر بل لملك وان لم يعتقدوا خصوص عدد وفي النهاية لزوج أخين في عقد ثم
 فارق أحدهما ثم أسلم أن الباقية نكاحها على الصفة حتى أقروا عليه اهـ وينبغي على قول شايخ العراقي
 وما ذكرنا من التحقيق أن يفرق لوقوع العقد فاسد او وجب التعرض بالاسلام (قوله ولا يجوز أن
 يزوج المرتدة مسلمة ولا كفرة) أما المسئلة فظاهر لان النكاح نكح كافر وأما الكافرة فلا يزوجها مسلم ولا كافر
 وكذا المرتدة لا تزوج أصلا لأنها محبوسة للتأمل ومناط المنع مطلقا عدم انتظام مقاصد النكاح وهو لم

لا أن لا يزوجها مسلم ولا كافر
 باعتقاده بما اعتقده المسلم لا يعارض
 واستحقاقه لا يبطال برافعة
 الآخر (ألا يتغير به اعتقاده)
 بل يعارضه بخلاف الاسلام
 فان اعتقاده المسلم لا يعارض
 اسلام المسلم اذا الاسلام يعلى
 ولا يعلى وأما إذا تراقع فلا
 يفرق بين التفريق بين
 بالاجماع لان رافعة
 كصحة كسرها ولو حكم كسرها
 وطبائعه حكم الاسلام
 أن يفرق بين ما فاقا
 أن يزوجها مسلم ولا يزوجها
 وقوله (ولا يجوز أن يزوج
 المرتدة) واضح وقوله (بل
 لمصالحه) يريد به السكنى
 والازواج والترالد والتنازل

(قال المصنف ألا يتغير به)

أقول ذكر خبر المرافعة

على تأويل الرفع

وقوله (فإن كان أحد الزوجين مسلماً فالرأى على دينه) قبل كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلم مع كافر أي كافر كان وأوجب
بأن هذا محمول على حالة البقاء بأن أسلمت (٥٠٦) المرأة ولم يعرض الإسلام على الزوج بعد فإت بولده وقوله (والشافعي يخالفنا فيه)

أي في جعل الرأى تبعاً لما يكتب
(للمعارض) جعله تبعاً لما يكتب
يرحب حل الذنبية
والنكاح وجعله تبعاً للمجوسى
يوجب حرمة ذلك نوع
التعارض إذا كفر مسلمة
واحدة والتراجع للحرم (وهن
بيننا الترجيح) وعقوله لأن
فيه نوع نظر فإن قلت على
ما ذكرت كل واحدنا ومن
الحصم ذهب إلى نوع ترجيح
في أن تقوم أختنا ترجيحاً
يدفع التعارض وترجيحه
يرفعه بعد وقوعه والدفع
أولى من الرفع لأن كمن واقع
لا يرفع قال (وإذا أسلمت
المرأة وورثها كافر) أطلق
الكفر في قوله وزوجها كافر
لعدم بقاء نكاح المسلم مع
كافر أي كافر كان وقصد
الزوجة بالمجوسية لأنها لم
كانت كائنة فلا عرض
ولا تهرين وكلامه واضح
(قوله وأوجب بأن عدا
محمول على حالة البقاء بأن
أسلمت المرأة ولم يعرض الخ)
أقول هذا الحكم يستفاد
من قوله وكذا إذا أسلم
أحدهما بطريق الدلالة كما
لا يخفى ولا يبعد أن يقال
محمل المسئلة ما إذا تزوج
الكافر بالمسلمة بالتقهر والعلة
كما وقع في العتق المتأثرة عليهم
لعائن الله ترى (قوله إذ
الكفر مسلمة واحدة الخ) أقول

(فإن كان أحد الزوجين مسلماً فالرأى على دينه وكذلك إن أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً
بإسلامه) لأن في جعله تبعاً لغيره أنه (ولو كان أحدهما كائناً بالآخر مجوسياً فالولد كائناً) لأن فيه نوع
نظر له إذا نحو مسلمة شرعاً في مخالفتها فيه للتعارض ونحن بيننا الترجيح (وإذا أسلمت المرأة وورثها
كافر عرض عليه الإسلام فإن أسلم فهي امرأته وإن أبى فزنى القاضى بينهما
بشرع الإله لمكان أحق بالمنع من منع تزوج المرأة بعد ما هو بالعكس (قوله) فإن كان أحد الزوجين
مسلماً فالرأى على دينه) يتحقق من الطرفين في الإسلام المعارض بأن كانا كافرين فأسلمت أو أسلم ثم جازت
بولد قبل العرض على الآخر والتشريع أو بعده في مدة ثبت النسب في مثلها أو كان بينهما ولد صغير قبل
إسلام أحدهما فإنه بإسلام أحدهما صار ذلك الولد مسلماً إذا كان في دار واحدة أم لا يرتبنا بنت دارهما
بأن كان الأب في دار الإسلام والولد في دار الحرب أو على العكس لأنه لا يصير مسلماً بإسلام أبيه وسنذكرها
في السير في فصل من باب المستأن أن شاء الله تعالى وأما في الإسلام الأصلي فإنه انما يتحقق بأن تكون
الأم كائنة والاب مسلماً فإحداث به فهو مسلم وحديثه لا حاجة إلى التخصيص على هذه المسئلة بقوله وكذلك
إذا أسلم أحدهما الخ فإنما أدخل في عموم الأولى ومن أقردها وهذه إجماعية فقصدنا عليها ما إذا كان
أحدهما كائناً بالآخر مجوسياً أمراً أو بالكتبنا بأن الولد كائناً بجماع الألف والولد في الدنيا بالاقتراب من
المسلمين والإحكام من حل الذنبية ولما ذكره وفي الأخرى بتقصان العقاب إذا الكتابية أخف شر من
المجوسية فيثبت الرأى كذلك ويتبعه في الأحكام (والشافعي يخالفنا فيه) أي فيما إذا كان أحدهما كائناً
والآخر مجوسياً فيقول فيما إذا كان الأب كائناً والام مجوسية أنه مجوسى في أصح قوليه وبه قال أحمد
نعلبنا التحريم وقوله الآخر أنه كائناً تبعاً لآبائه وبه قال مالك لأن الانساب إلى الأب ولو كانت الأم
كائنة والاب مجوسياً فهو تبع له قولاً واحداً فلا يخل ما ذكره ولا يثبت به فقد جعله مجوسياً مطلقاً
وقوله للمعارض أي تعارض الاختلاف أي الإلحاق بأحدهما يوجب الحرمة وبالأخرى يوجب الحل فيغلب
مرحب الحرمة وهو بالإلحاق بالمجوسى (ونحن بيننا الترجيح) بالانقياس بجماعه وهذه الأحكام انما نشأت
تبعاً لمصدرها الأصلي إثباتاً بدنه على وجه النظر له على ما بينا وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم كل مؤمن
يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجوسونه ما أقبله عن الفطرة فإذا
لم يتعاقبا على أصل الفطرة أو على ما هو أقرب إلى أصل الفطرة كذا قيل ولا يخفى ما فيه وأما ما قيل
في ترجيح ترجيحنا على ترجيح الشافعى بأن ترجيحه يرفع التعارض وترجيحنا يدفعه فلا حاصل له إذا
تأملنا * وأعلم أن التعارض هما مجوزان بثبوت نشوء التعارضين مستلزمين لحكمهما وليس هنا إلا
ثبوت حكم على تقدير اعتبار وضده على تقدير آخر فلما اشتد مع المعارضة في ترجيح أحدهما القول
به سمى معارضاً والالتعارض تقابل الخجين على السواء وليس هنا حاجة فضلاً عن نتين (قوله) وإذا أسلمت
المرأة وزوجها كافر) سواء كان كائناً أو غيراً إذا لا يصح تزوج الكافر مطلقاً مسلمة ولو وقع عوقب وعوقبت
أيضاً لأن كانت عالمة بالتحال والسامى بينهما أيضاً امرأه أو رجلاً ولا يصير به فاقضاه العهدان كان زعمياً قلنا
يقتل حلالاً لما لا فاسد على ما إذا جعل نفسه طليعة للشركى بجماع أنه باشر ما ضمن بعقد الزمة أن
لا يفعله فلما كان الماسلم بالإسلام لا يفعل محظوره وبفعله لا يصير شرعاً فاقضاه لآبائه وبفعله الذى
ما لزم بعقد الزمة أن لا يفعله لا يصير فاقضاه لآبائه وقتل الطليعة لأنه محارب معنى ولو أسلم بعد النكاح
لا يقرآن عليه ولا يلحقه إجارة لأنه وقع باطلاً وقال في إسلام الرجل وشمته مجوسية لأن كهر المرأته مطلقاً
لا ينعى تزوج المسلم به بل غير الكتابية فلذلك أقرضها في المجوسية وحاصل المسئلة أنه إذا أسلم أحد الزوجين

فيه بحث فإن ذلك عندنا أو ما عندنا قل شتى والتفصيل في باب المرتدين من الكافى وغيره على أن إثبات الماتى لا يتوقف
عليه حتى يعلل به فإنه لا يمكن أن يقال أحدهما مشرك من الآخر حتى يترجح

وقوله (كأني الطلاق) يريد أن نفس الطلاق قبل الدخول رفع الشكاح وبعده لا يرفع إلا بعد انقضاء العدة وقوله (إلى إني انقضاه ثلاث
حيض) ليس جواب لأن العدة عنده بالاطهار وقيل معناه وكان الشافعي يقول ينبغي أن يتأجل عدمكم إلى انقضاء ثلاث حيض ويتجاوز
أن يقال هذه المدة ثلثة برأيه بدل للفرق وماله يعتبر له باعتبار فيه الحيض كأني الاستبراء (ولما ألقاها المقاصد) بالشكاح (قد تأتت) وتقريره
بإسلام المرأة أو زوج المحجوبة فانت المقاصد بالشكاح وفواتها أو شرعاً لا بد له (٧ هـ) من سبب فأما أن يكون شرعاً لا بد له أو كفر من

بني علمه لا يسبل إلى الأول
لأن طاعة لا يصلح سبب الفرات
النعم ولا إلى الثاني لأن كثر
من بقي على كفره قد كان
موجوداً قبل هذا ولم يمنع
ابتداء ولا فواتها بقاء فلا بد
من أمر آخر غيرهما (فيعرض
الاسلام لتحصل المقاصد به)
ان أسلم أو ثبت ما يصلح لذلك
وهو الإباحة أن الإباحة صالح
لسلب النعم وإذا أضيف
الفوات إليه أضيف ما
يستلزمه الفوات وهو الفرقة
فكانت الفرقة مضافة إلى
الإباحة في كلام المصنف نوع
إغلاق لأنه يلزم عليه أن يقال
فوات المقاصد يصلح سبباً ينبغي
عليه الفرقة فلا حاجة إلى

وكان ذلك طلاقاً عند أبي حنيفة ومحمد وأن أسلم الزوج ونحوه محجوبة عرض عليها الإسلام فإن أسلمت
فهو امرأته وإن أبى فرق القاضي بينهما ما لم تكن الفرقة طلاقاً وقال أبو يوسف لا تسكنون
الفرقة طلاقاً في الوجهين أما العرض فذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الإسلام لأن فيه تعرضاً لهم
وقد مضى بعد ذلك المدة أن لا تعرض لهم إلا أن ملك الشكاح قبل الدخول غير مأمور كدقيقة قطع بنفس
الإسلام وبعده من كدقيقة أو قبل إلى انقضاء ثلاث حيض كأني الطلاق ولما ألقاها المقاصد قد فانت فلا
بذمن سبب ينبغي عليه الفرقة والإسلام طاعة لا يصلح سبباً فيعرض الإسلام لتحصل المقاصد بالإسلام
الدين هما محجوبان وألا وجه منهما محجوبة والزوج كأي أو ألا وجه من الكنايين أو الزوج
الكناينة والزوج محجوب عرض على المصير الإسلام إذا كان بالغاً وصيباً يعقل الأديان لأن ردة معتبرة
فكذلك إباحة والشكاح قائم فإن أبى فرق بينهما ما وان كان الصبي مجنوناً عرض على أبويه وبني أبي يكون
معنى هذا أن أي الأديان أسلم يبقى الشكاح لأنه يتبع المسلم ما وان لم يكن مجنوناً أو صبياً
لا يعقل الأديان بعداً تنتظر عقله لأن غاية عقوبة مخالفة الجنون هذا على قوله ما أماعلى قول أبي يوسف
فاختلف الشافعي في إباحة الصبي قبل لا يعتبر كالأديان ردة عنده وقيل يعتبر وصحبه بعضهم وفرق بينه
وبين الردة وحكم الصبي كالصبي وماله يرق القاضي هي امرأته حتى لو مات الزوج قبل أن تسلم امرأته
الكافرة وجب لها المهر وإن لم يدخل بها إلا أن المكاح كان قائماً أو يقرر بالموت وقال الشافعي لا يعرض
على المصير لأنه تعرض منهي عنه بل إن كان الإسلام قبل الدخول انقطع الشكاح في الحال لعدم تأكله
وان كان بعد تأجل إلى انقضاء ثلاثة أطهار وقول المصنف ثلاث حيض لآسأ على مذهبه في العدة
فإن لم يسلم تزوجت فأنما اعتبار انقضاء العدة قبل الفرقة وإضافة انقطاع الشكاح إلى الإسلام لا نظيره في
الشرع ولا أصل يلحق به قياساً بما جمع صحيح ولا معنى يفيد بل السبب شرعاً اعتباراً بعد الفرقة ولنا
أنه لا بد من سبب تصاف الفرقة إليه والإسلام عاصم قال صلى الله عليه وسلم فإذا قالوا هاتك عصفوا معي
دماهم وأموالهم واختلاف الدين منتقض بتزوج المسلم كناية ولا يرفع إلى الإسلام المسلم لأنه
الذي به حصل الاختلاف وكفر المصير لا يمنع والإلم يصبح الشكاح من الأصل فلم يبق الإباحة إلا الإسلام لأنه
يصلح قطعاً فأضفنا انقطاع الشكاح إليه فكان هو المناسب وفي الموطأ ابن شهاب الزهري أن ابنة
الريدين المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن أمية من
الإسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته حتى أسلم صفوان واستغفرت عنده
امرأته بذلك الشكاح والتعرض للمنتفع الجبراً مانس الكلام معه تخييراً لا يمنع ولأنه استعمل حكم
شرعي هل نزل بالمرأة أو لا ثم تأيد بما ذكره الطحاوي وابن العربي في المعارضة أن عفرق بين نصراني
وبين نصرانية بابائهما عن الإسلام وذكر أصحابنا أن رجلاً من ثعلب أسلمت امرأته وهي نصرانية فودعت
إلى عمر بن الخطاب فقال له أسلم والافرق بينكما فأبى ففرق بينهما وظهر حكمه بينهم ولم يمتنع خلاف
أحده (قوله وكان ذلك) يعني تفريق القاضي عند إباحة الزوج (بطلافاً) بآسأ والحاصل أن أبي يوسف

بالشكاح الخ) أقول أنت خير بأن فوات المقاصد حصل قبل العرض فكيف يكون إلا باستبالة ثم ليت شعري ما الحاجة إلى توسط فوات
المقاصد فأنه لو رد في سبب الفرقة ابتداء لاستقام الكلام والظاهر أن مراد المصنف بالفوات المدكور وهو الفرقة والالف واللام في الفرقة
لله بعد فلتأمل فإن ذلك بعد غاية البعد ألا يرى إلى قول المصنف لتحصل المقاصد بالإسلام (قوله فلا بد من أمر آخر غيرهما) أقول يجوز
أن يقال السبب هو اختلاف الدين المستلزم لذل المسلم في الكناينة وفي غيره وهو الاختلاف في ذلك الدين فله تأمل (قوله وإذا أضيف الفوات
إليه أضيف ما يستلزمه الفوات وهو الفرقة فكانت الفرقة مضافة إلى الإباحة) أقول الفوات مقدم على الإباحة فكيف يكون المتأخر سبباً للمتقدم

العرض لكن اذا تأملت فيما ذكرته حتى التأمل أزال عنك الشبهة ولما فرغ من البحث مع الشافعي شرع فيه مع أبي يوسف في أن الفرقه
في الوجهين لا تكون طلاقا ووجه قوله ما ذكره (أن الفرقه بسبب اشتراك فيه الزوجان) على معنى أنه يتحقق منها وهو الإلزام وكل فرقته
بسبب اشتراك فيه لا تكون طلاقا كالفرقه الزايعه بسبب ملك أحد الزوجين لا تتحقق الزايعه بالحرمه ولها أن الزوج امتنع بالامتناع
الامتناع بالمعروف لما سر من فوات (٥٠٨) المفاضة من امتنع عن الامتناع بالمعروف نائب القاضي منابه في القصر مع أحسان كافي

أثبت الفرقه بالامتناع ووجه قوله (مع) كالفرقه بسبب الملك ولها أن بالامتناع الزوج عن الامتناع بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام
فيموت القاضي منابه في القصر مع كافي الحب والعنه أما المرأة فليست بأهل الطلاق ولا يزوج القاضي
منها بعد ما علمت بأنها (ثم اذا تزوج بينهما ما علمت بالمهران كان دخول بها) لأن كده بالدخول (وإن لم يكن يدخل
بها فلا مهر لها) لأن الفرقه من قبلها والمهر لم يأت كدها فاشبه الرده والمطاعه (واذا أسلمت المرأة في دار
الحرب وزوجها كافر أو أسلم الحربي ونحوه بحجوسه لم تقع الفرقه عليها حتى تحيض ثلاث حيض ثم تن
من زوجها) وهذا لأن الاسلام ليس بسبب الفرقه والعرض على الاسلام معذور لقصور الولايه ولا بد من
الفرقه دفع الفساد فأنما شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب

الحب والعنه وقوله (مع) قدرته عليه بالاسلام زيادة تأكيد رأى أن تركه كان أفضل لانه لو كان شرطاً بطل فيما سبه على الحب والعنه وقوله (أما المرأة) فليست بأهل الطلاق واضح وقوله (فأنشبه الرده والمطاعه) بفتح الواو يعني أتم اذا اردت والعباده بالله وأمكنك أن زوجها فإل كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لتأ كده بالدخول وإن كان قبله فلا مهر لها وقوله (واذا أسلمت المرأة في دار الحرب) ظاهر وقوله (والعرض على الاسلام معذور) من باب عرضت النافقه على الخوض من القلب الذي لا يشجع عليه إلا أفراد البلقاء وقوله (فأنما شرطها) أي شرط الفرقه (وهو مضي الحيض) الثلاث إن كانت من حيض أو ثلاثة أشهر إن لم تحض (مقام بسبب الفرقه)

لا يفرق بين التفرق في الصورتين فيجوز فيه فسخا لا يفسخ شيأ من عددا الطلاق وأوحيدة ومحمد يجعلان
الفرقه باء الزوج طلاقا وباء المرأة فسخا لا يفسخ لأن يوسف أن الفرقه بسبب اشتراك فيه يعني الإلزام
من أسلم عن الكفر ومن لم يسلم عن الاسلام أو هو على معنى أنه يمكن تحقيقه من كل منهما فإذا وجد منه
لا يكون طلاقا فيه وحدها ولا يكون طلاقا والفرق وحده السبب فصار كالفرقه بسبب الملك بخيار
البلوغ والحرمه بالراضع فأنهم ما يشتركان فيه معني أنه يتحقق سببان من كل منهما أفكان فسخا ولها
أنه فوات الامتناع بالمعروف فوجب القصر مع أحسان فان طلق وإلا ناب القاضي منابه في ذلك فيكون
طلاقا لأن كافي ما يمنع اليه الطلاق لانه انما يزوج عنه فيما إليه التفريق به والذى إليه الطلاق وأما
المردة فالذي إليها عند قدرته على الفرقه شرعا الفسخ فإذا أبى نائب القاضي منابه فإلها التفريق به
فلا تكون الفرقه إلا فسخا للقاضي نائب منابه ما فيه ما يخلف ما فاس عليه من الملك والحرمه فان
الفرقه في ما لا هذا المعنى بل للتنافي وأما خيار البلوغ فان ملك الفرقه فيه لا تطرق الخلل إلى القاض
بسبب قصور شقة الفاسد لقصور قرابته وعلى اعتبار تحقيق هذا التطرق لا يكون النكاح انعقاد من
الاسلم فالوجه في الفرقه الكاسه عنه كونهما فسخا بخلاف رده أيضا على قول أبي حنيفة لأن الفرقه
فيها التنافي أي هي تنافي النكاح استبداء فسد ابقاءه وإن الاحتجاج في ذلك كله إلى حكم الحاكم وانما احتج
اليه في خيار السراغ لانه لا دفع ضرر ونفي الضرر في هذه حلي ولا يحتاج إليه في الإلزام فعمل أن الإلزام غير
مناف للنكاح فخرج بغير طلاق ورجع المرتدة ورجع المسلمة إلا في بعد التفريق عليها مادام متاف
العدة أما في الإلزام فلأن الفرقه بالطلاق وأما في الرده فلأن الحرمه بالرده غير متبادلة فانها ترتفع بالاسلام
فيقع طلاقه علم ما في العدة مستبعدا فأنه من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمه معصاة بوطء زوج آخر
بخلاف حرمه في رمية فانها متبادلة لا غاية لها فلا يفيد حقوق الطلاق فأنه (قول) وإذا أسلمت المرأة في
دار الحرب وزوجها كافر أو أسلم الحربي ونحوه بحجوسه لم تقع الفرقه حتى تحيض ثلاث حيض (إن كانت
من حيض والافتسالة أشهر فان أسلم الآخر قبل انتضاء هذه المدة ففيها على سكاها ما وإن لم يسلم حتى

(قوله ووجه قوله ما ذكره أن الفرقه بسبب اشتراك فيه الزوجان الخ) أقول الأولى

أن يقرر هكذا الفرقه فرق بسبب اشتراك فيه الزوجان قال ابن الهمام على معنى أنه يتحقق منها وهو الإلزام انقصت
أو يكون المراد أن الإلزام يشتركان فيه فانه من أسلم عن الكفر ومن لم يسلم عن الاسلام اه الآن قوله كالفرقه بسبب الملك يعني المعنى
الاول ويجوز أن يقال الملك نسبة يشتركان فيه المتضمن (قوله وقوله مع قدرته عليه بالاسلام زيادة تأكيد رأى أن تركه كان أفضل
لانه لو كان شرطاً بطل فيما سبه على الحب والعنه) أقول انما ذكر ذلك لظاهر أن تفرق في القاضي هيا بالبطر بنى الأولى حيث يتحل بغيره
بالامتناع بمعروف بخلاف العين والأنجبوب فليتامل

قال في النهاية وهو تفریق القاضی عند إیاء الزوج الاسلام وکأنه أراد أنه سبب یزق النیابة ولا یفقد تقدم أن سبب الفرقة هو الإیاء وقوله
(کافی حفر البئر) یعنی فی قیام الشرط مقام السبب وذلك لان الأصل إضافة التالف إلى فعل الواقع فی البئر التي حفرت علی قارعة الطریق بنی
لانه هو العلة لکنه تعد ذلك لکنه طسجعا لا تعدی فییه من اضافته إلى السبب وهو المثنی وقد تعدت كذلك لان الشی فی الطریق مباح
لایحیة الاضیف إلى الشرط وهو حفر البئر لانه لم تعارضه العلة والسبب ولشبهه بالعلیة (٥٩) من حیث تعلق الحکم به وجوده وقیه
تعد لانه فی غیر ملک الحافر

وموضعه أصول الفقه ثم
المراة اذا كانت مسلمة فتبی
کلهما جرحه علی ما سأل فی حکم
المهاجرة واذا کان الزوج هو
المسلم فلا عدة علیها
بالانفاق (ولا فرق بین
المدخول بها وغیر المدخول
بها) عندنا (والشافعی یفصل
کأمره فی دار الاسلام)
من قوله فان کان یفصل
الدخول وقعت الفرقة فی
الحال وان کان بعده بعد
انقضاء العدة ولنا أن هذه
الحیض لأجل الفرقة لا للعدة
فلمستوی فیها المدخول بها
وغیرها وهذا لان الزوج فی
صورة الطلاق بأشرب
الفرقة وهو الطلاق فجاء أن
یعتبر السبب فی الحال اذا
کان قبل المدخول لا یحتاج
إلی مضی الحیض وأما ههنا
فالقرض أنه لم یبأسر فاحتاج
إلی مضی الفرقة فمستویان
فیها (واذا وقعت الفرقة
والمراة حریبة فلا عدة لها)
بالإجماع لان حکم الشرع
لا ینبغ حقه وقوله (وان
کانت هی المسلمة) ظاهر
وقوله (فلان ینقی أولى)

کافی حفر البئر ولا فرق بین المدخول بها وغیر المدخول بها وان شافعی یفصل کأمره فی دار الاسلام واذا
وقعت الفرقة والمراة حریبة فلا عدة علیها وان کانت هی المسلمة فکذلك عندنا حیثه خلافهما
وسألت ان شاء الله تعالی (واذا أسلم زوج الکنیة فیهما علی نکاحهما) لانه یصح النکاح بینهما ابتداء
فلان ینقی أولى قال (واذا خرج أحد الزوجین الیناس من دار الحرب مسلمًا وقعت الینونة بینهما) وقال
الشافعی لا تنقح (ولو سبی أحد الزوجین وقعت الینونة بینهما وان سبیا معال تنقح) وقال الشافعی وقعت
فالحاصل أن السبب هو التباين دون السبی عندنا وهو یقول بعکسه

انقضت وقعت الفرقة ثم قال المصنف (واذا وقعت الفرقة والمراة حریبة) بأن کان الذی أسلم هو الزوج
(فلا عدة علیها وان کانت هی المسلمة فکذلك عندنا حیثه خلافهما) قال (وسألتک) یعنی فی مسئلة
المهاجرة فالحاصل أنه لا عدة بعد الینونة عندنا حیثه فی الصورة ینین وعندهما اذا کانت هی
المسلمة فعلیها العدة وهكذا ذکر شمس الأعمه وكأنه أخذ من قول محمد فی السير فیماذ أسلمت المراة فی دار
الحرب بعد ان ذکر الفرقة بشرطها علیها ثلاث حیض أخرى بعد الثلاث الاول وهی فرقة بطلاق
ویقع طلاقه علیها مادامت فی العدة فی الثلاث الحیض الاوخر ثم قال محمد وینبغی فی قیاس قولنا أی
حیضه أن لا یكون علیها عدة وأما الخیار فیقد أطلق وجوب العدة علیها حیث قال ومن أسلمت
امرأته فی دار الحرب إلى أن قال فإذا حضمتها بانتهی وجبت علیها العدة بعد ذلك ثم عمل الحکم المذکور
فقال وهذا أی وقف الینونة علی انقضاء المدة المذکورة لانه لا یتم سبب تصاف لسه الفرقة والاسلام
غیر مناسب له وكذا الاستغلاف لانه یرجع إلى اسلام المسلم ولانه منقوض کما ذکرنا وكذا کفر المصر
فليس الا یاء وهو متعذر فی دار الحرب فأضیف إلى شرط الینونة وذلك لان سبب الفرقة الطلاق بشرط
انقضاء العدة وللإضافة إلى الشرط عند تعدد رها إلى العلة نظیر فی الشرع وهو حافر البئر فی الطریق بضاب
فهما ما تعلق بالسقوط فییه إلى الحفر وهو شرط لان العلة تنقل الواقع وقوله والعرض علی الاسلام الوجه
فیهِ وعرض الاسلام علیه فهو من باب القلب ونظیر فی اللغة عرضت الناقة علی الخوض وخرق الثوب
المسحار بنصب المسحار (قولنا واذا أسلم زوج الکنیة فیهما علی نکاحهما) ظاهر (قولنا واذا خرج
أحد الزوجین إلى اسلام وقعت الینونة) حکم المستثناة لا یتوقف علی خروجه مسلما بل وذمیا كما
سنذكر (قولنا فالحاصل أن السبب الخ) اختلف فی أن تباين الدارين حقيقة وحکما بین الزوجین حل
یوجب الفرقة بینهما فقلنا نعم وقال الشافعی لا ولی أن السبی حل یوجب الفرقة أم لا قلنا لا اقول نعم وقوله
قولنا مالک وأحد فستخرج علیه أربع صور وفائدتان وهما خروج الزوجان الیناس معاذمین أو مسلمین
أو مستأمنین ثم أسلموا أو صاروا ذمیین لا تنقح الفرقة اتفاقا ولو سبی أحدهما تنقح الفرقة عندنا لیسی وعندنا
للتباين وخلافیتان احدهما اذا خرج أحدهما إلى اسلام أو ذمیا أو مستأمنًا ثم أسلم أو صار ذمیا
عندنا تنقح فان کان الرجل حل له الزوج بأربع فی الحال وبأخت امرأته التي فی دار الحرب اذا کانت فی
دار الاسلام وعندنا لا تنقح الفرقة بینهم وبن زوجته التي فی دار الحرب الا فی المراة تنخرج صرنا غنمة لزوجها

ان البقاء أسهل من الانتداء فکم من شیء یعمل فی النکاح حاله البقاء وان لم یعمل فی الانتداء لا ترى أن المکوحه اذا وطئت بشبه تعدده
وتبیح مکتوحه ولا یجوز نکاح المعتدة من وطئ بشبه ابتداء قال (واذا خرج أحد الزوجین الیناس) صورة المسئلة ظاهرة والحاصل كذلك

(قوله قال فی النهاية وهو تفریق القاضی عند إیاء الزوج الاسلام وکأنه أراد أنه سبب بطریق النیابة ولا یفقد تقدم أن سبب الفرقة هو
الایاء) أقول الا أن سبب الحکم القاضی بالفرقة کالنسب العادله فی القضاء بالحقوق فالفرقة حقيقة یفریق القاضی (قوله ولنا أن هذه
الحیض إلى قوله فیستویان فیها) أقول فیها تأمل

وتقرر بدله أي التباين أثره في انقطاع الولاية بانقطاع الولاية لا يؤثر في الفرقة كالطريق إذا دخل دارا بآمان فإن ولايته قد سقطت إذ
 المراد بانقطاع الولاية بسقوط ما لكتبه عن نفسه وماله وكالمالك إذا دخل دارا بآمان فإن ولايته انقطعت ولم تؤثر في الفرقة وهذا
 لا ينافي دليل الخصم وقوله (أما السبي (٥٨) فيقتضي الصفاء للسبي ولا يتحقق) الصفاء (الانقطاع السكاح ولهذا) أي ولان
 السبي يقتضي الصفاء
 (يسقط الدين عن ذمة السبي)
 لثبوت المذهب (ولأن
 المدخل لا تنظم مع التباين
 حقيقة وحكما) وتترى
 سائر الدارين حقيقة وحكما
 ينافي انتظام المصالح وما ينافي
 انتظام المصالح بقطع السكاح
 كالمزنية فتباين الدارين
 بقطع السكاح والمراد بالتباين
 حقيقة تباعد همتا متخفا
 وبالحكم أن لا يكون في الدار
 التي دخلها إلى سبيل الرجوع
 بل يكرن على سبيل القرار
 والسكينة وهذا لا يثبت
 المذهب

(قوله فإن ولايته قد سقطت
 إذا المراد بانقطاع الولاية
 سقوط ما لكتبه عن نفسه
 وماله) أقول لو انقطعت
 الولاية لما جرى بينهما
 التوارث (قوله وهذا لا يبطال
 دليل الخصم) أقول فيه
 تأمل فإن ذلك أصلا يثبت
 مذهبهم أن التباين ليس
 سببا للفرقة ولا يعلق به دليل
 انضمام الجواب أن كون
 التباين سببا للفرقة من
 مقتضات دليل المسئلة
 المدكورة في المتن فإنه كراه
 قضاة ابطال الدليل (قال
 المصنف وأما السبي

أدب السبي أثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالطريق إذا دخل دارا بآمان فإن ولايته قد سقطت إذ
 فيقتضي الصفاء للسبي ولا يتحقق (الانقطاع السكاح ولهذا) أي ولان
 التباين حقيقة وحكما لا تنظم المصالح وشابه المحرمية

أي بقصد الاستيلاء على حقه وتبين عنده بالراجحة والاخرى ما إذا سبي الزوجان معا فعنده وقع الفرقة
 والسبي أن يطأها بعد الاستبراء وعنده لا يقع لعدم تباين داريهما وفي المحيط مسلم تزوج حريمية في دار
 الحرب خرج رجل من دار الاسلام بانت من زوجاتها بالنسب ولو خرجت المرأة بنفسها قبل زوجها
 لم يثبت لها صارت من أهل دارنا بالترامه الأحكام المسلمين إلا إذا تمكن من العود والزواج من أهل دار الاسلام
 فلا تباين بينهما في الصلوة الأولى إذا أخرجهما الرجل قهرا حتى ملكها الخلق التباين بينهما وبين زوجها
 حينئذ حقيقة وحكما ما حقيقة فتاها وأما حكمه فلا ينفى في دار الحرب حكمه وزوجها في دار الاسلام حكمه
 وحده قوله أن تباين الدارين (أثره في انقطاع الولاية) أي ولاية يمتن في دار الحرب عليه أن كان خارجا للسبي
 وولاية من في دارنا عليه أن لا يحاكمه في دار الحرب بحيث تعدل الزام عليه (ودلك لا يؤثر في الفرقة
 كالطريق للمستأمن والمسلم المستأمن) أما السبي فيقتضي الصفاء للسبي والصفاء هنا بالمعنى المخلص
 (ولا يتحقق) صفاؤه (الانقطاع السكاح ولهذا) أي لثبوت الصفاء بالسبي (يسقط ما على السبي من
 دين) أن كان كافرا عليه لعدم احترامه فكذلك يسقط حق الزوج الحربي وهذا لأن الصفاء موجب لما
 ما يحتمل التكاليف وذلك السكاح كذلك فخلص له عند عدم احترام الحق المتعلق به وصار سقوط ملك الزوج
 عنها كسقوطه عن جميع أملاكه فانها تذهب ويؤيده من المقول أن أباسقان أسلم في معسكر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عز الظهران حين أتى به العباس وزوجته هتة عكة وهي دار حرب إذا ذل ولم
 يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد دنكاحهما ولما فتحت مكة هرب عكرمة من أبي جهل وحكيم
 ابن حزام حتى أسلمت امرأته كل منهما وأخذت الأمان لزوجها وذهبت فجاءت به ولم يحدد دنكاحهما
 وتباين الدارين بين أبي العاص بن الربيع ورجل بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها
 أظهر وأشهر فقامت مهاجرة إلى المدينة وتركت عكة على شركه ثم جاءه أسلم بعد سنين قيل ثلاث سنين وقيل
 ست وقيل ثمان فردها عليه بالسكاح الأول فهذه كلها تقوض لما علمنا به واستدل الشافعي أيضا على
 اثبات علته بأن قوله تعالى والمحصنات من النساء لا ما ملكك أيما كنتم نزلت في سبايا أو طاس وكن مسين
 مع أزواجهن وقد علم أن سادى رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى ألا تنكح الحبايا حتى يرضعن ولا
 الحبايا حتى يرضعن فقد استثنى المسبيات مع أزواجهن من المحرمات فظهر أن السبي بوجوب الفرقة
 وقوله كالطريق للمستأمن مظهره أنه أصل قياس وفرعه الخراج النامس من دار الحرب أو ذميا
 والحكم بعدم الفرقة بينهما وبين زوجته بجماع عدم سبيهم فافهم من فصل تعليل الحكم العدلي بالمعنى
 العدلي وعلى هذا فالسوق لاثبات الفرقة لكن الظاهر أن المراد في تأثير التباين في اللفظ هكذا لا يؤثر
 في الفرقة لخصه في المستأمن الخ (قوله ولأن مع التباين حقيقة وحكما لا تنظم المصالح) التي
 شرع السكاح لها لأن الظاهر أن الخارج النامس لم يؤذم بالبعد والكائن هاله لا يخرج السبايا فكان
 التباين منافيا له فكان اعتراضه قاطعا كاعتراض المحرمية بالرضاع وقبيل ابن الزوج بشبهة مثلا لما

فيقتضي الصفاء) أقول هذا الكلام من الشافعي ينافي ما ذكره في فصل عدم جواز إجبار العبد على السكاح على
 ما قيل في النهاية وشرح الكثر وغيرهما (قوله وقوله أما السبي الخ) أقول هو مستند وخبره بعد سطرين وهو قوله لاثبات المذهب (قال
 المصنف والتابع) أقول قوله أن مع التباين حقيقة وحكما إشارة إلى الجواب عن قياسه على الحربي المستأمن وقوله والسبي بوجوب ملك
 الرثة معارضة وقوله ثم يقتضي الصفاء في محل عمله الخ مناقضة يعني أن أردت أنه يقتضي الصفاء في محل عمله فليس له أن يملك
 لا يتحقق الانقطاع السكاح والسند ظاهرا أن أردت أنه يقتضي الصفاء في محل عمله وفي محل السكاح أيضا فيغير مسلم

وفوله (والسبي بوجوب ملك الرقبة) (لرد دليل انحصار) وتقريره السبي بوجوب ملك الرقبة وملك الرقبة لا ينافي النكاح ابتداء ولهذا الزوج
 أمته جائز فكذلك أبناؤه وأولادها كانت المسيبة منكوبة مسلمة وأدعى لا يبطل النكاح مع تقرر السبي والمنا في إذا تقرر فالحرم وغيره سواء كأذا
 تقرر بالحرمية والرضاع وقوله (وصار) أي صار السبي (كالشراء) من حيث أن النكاح لا يفسد بالشراء فكذلك بالسبي لعدم المناقاة
 وفوله (ثم هو) أي السبي (يقضي الصفاء) أي سلماً أن السبي يقتضي الصفاء لكن في محل عمله وهو المال حتى يثبت الملك في رقبة المسيبة
 للسبي على الخلو لا في محل النكاح وهو منافع البصع لأن ذلك ليس محل عمله لأن ذلك من خصائص الانسانية لا المالية وقد ادرج في
 هذا الكلام الجواب عن قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسيبة لأن الدين في الذمة (٥١٩) وهي من محل عمله لانها هي الرقبة

وقوله وفي المستأمن جواب
 عن قوله كالخبر في المستأمن
 أو السلم المستأمن وكان
 قد احتزر بقوله وحكما عن
 ذلك فإن التباين وإن وجد
 في المستأمن حقيقة فكذلك
 لم يوجد حكم القصد الرجوع
 (قوله ولهذا لو كانت المسيبة
 منكوبة لمسلم أو ذمي لا
 يبطل النكاح مع تقرر السبي
 الخ) أقول قال ابن الهمام
 وفي المحيط مسلم تزوج حرة
 في دار الحرب فخرج رجل
 بها إلى دار الاسلام فبانت من
 زوجها بالتباين ولو خرجت
 المرأة بنفسها قبل زوجها
 لم تبين لانها صارت من
 أهل دارها بالتزامها أحكام
 المسلمين إذا التحكمن من العود
 والزواج من أهل دار الاسلام
 فلا تباين يرد في الصورة
 الاولى إذا أخرجهما الرجل
 فخرجت حرة فملكها يتحقق
 التباين بينهما وبين زوجها
 حينئذ حقيقة وحكما أما
 حقيقة فظاهراً أما حكماً
 فلا تباين في دار الحرب حكماً
 وزوجها في دار الاسلام حكماً

والسبي بوجوب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء وصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء
 في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكم القصد الرجوع

ناقته كان اعتبارها فاطماً ثم شرع بفسد تعين السبي على ذلك قال (والسبي بوجوب ملك الرقبة) يعني يمنع أن
 يكون موجبا غير ذلك ولذا في اقتضائه ملك الرقبة لم يزم السبي تبعاً للملكها وما لا فلا وملك الرقبة لا يقتضي
 ملك النكاح إلا إذا ورد على خالعه مملوكه أو ماله كسبه وكذلك ابتداء النكاح وبقائه في العبد المشتري
 وهو كسائر أسباب الملك من الشراء والهبة والارث وزوال أملاك المسيبة لثبوت رقبة العبد لا لملكه في
 المال بخلاف النكاح فله من خصائص الأدمية قبل كذا إذا ابتداء وجوده بطريق الصحة حتى لا يملك
 سيده على تطبيق عليه وأما توقف في الابتداء على انقضاء السبي بل لتعذر بقائه لانه أعيا بقي ما كان وهو عين وجوب
 الكاثر للكفر على المسيبة الحر ليس مقتضى السبي بل لتعذر بقائه لانه أعيا بقي ما كان وهو عين وجوب
 كان في ذمته لا شاعلاً لمالية رقبته ولا يمكن أن يثبت بعد الرقبة بالسبي الاشاعل لانها فيصير الباقي غيره وإذا
 لم كان المسيبة عبداً مدبوهاً كذلك لا يسقط عنه الدين بالسبي نص عليه محمد في المأدود فان قيل بل
 يجوز كون الدين في ذمة العبد غير متعلق برقبته ولذا يثبت الدين باقراره ولا يباع فيه أحجب يمنع
 نفعه في العبد كذلك وأما لا يطالب باقراره لان اقراره لا يسري في حق المولى حتى لو ثبت بالاستهلاك
 قطعاً عما ينع فيه وأما ما استدلل به من قصة أبي سفيان فالحق أن أبا سفيان لم يكن حسن الاسلام
 يومئذ بل ولا بعد الفتح وهو شاهد حينئذ على ما تنقذه السير الصحيحة من قوله حين انهم المسلمون
 لا ترجع هزيمتهم إلى البحر وما نقل أن الازلام حينئذ كانت معه وغير ذلك مما يشهد بما عايناهم من
 كلامه في قول الخروج إلى هوازن بخين وأما حسن اسلامه بعد ذلك رضي الله عنه والذي كان اسلامه
 حسن حين أسلم هو أبو سفيان بن الحارث وأما عكرمة وحكيم فاعايناهم بالي الساحل وهو من حدود مكة فلم
 يتباين دارهم وأما أبو العاص فاعايناهم عليه صلى الله عليه وسلم بنكاح جديدهم وروى ذلك الترمذي وابن
 ماجه والامام أحمد والجميع إذا ما كان أولى من اهدار أحد ههما وهو محتمل قوله على النكاح الاول على
 معنى بسبب سبقه من إعادة طهرته كما يقال ضربته على اسنائه وقبل قوله ودعا على المكاح الاول لم يحدث
 شيئاً معه على مثله لم يحدث زيادة في الصداق والحباء وهو أول حسن هذا وما ذكرناه من ثبت وعلى
 النكاح الاول نافي لانه متى على الاصل وأيضاً قطع بأن الفرقه وقعت بين زينب وبين أبي العاص عمدة
 تزيد على عشر سنين فأنهم أسلمت بمكة في ابتداء الدعوة حين دعا صلى الله عليه وسلم زوجته خديجة وبناه
 ولقد انقضت المدة التي تبين بها في دار الحرب من اراو ولدت وروى أنها كانت حاملاً فأسقطت حين
 خرجت مهاجرة إلى المدينة وروى عنها ابيها ابن الاسود بالرحم واسم أم أبو العاص من الربيع على شركه إلى
 ما قبيل الفتح فخرج تاجر إلى الشام فأخذت سر به المسلمين ماله وأعجزهم به ثم دخل بليل على زينب

أه ثم أقول وفي كلام ابن الهمام أعني قوله وأما حكمها وانما في دار الحرب حكمها وزوجها في دار الاسلام حكماً بحث فتأمل ثم على تقرير ابن
 الهمام ينبغي أن يكون مراد الشارح أكل الدين لو كانت المسيبة منكوبة مسلمة أو ذمي وحرجاها إلى دار الاسلام أو قبلها (قوله)
 وقد ادرج في هذا الكلام الجواب عن قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسيبة لأن الدين في الذمة وهو من محل عمله لانها هي الرقبة
 أقول فيه بحث بل الذمة وصف في الانسان على ما بين في الاصول ثم لو صح ما ذكره يلزم أن يسقط الدين إذا كان المسيبة عبداً وليس كذلك
 نص عليه الزبلي وغيره

(وإذا خرجت المرأة إلى الدنيا أخرجت لها أن تتزوج ولا عنه عليها) عند أبي حنيفة ولا عليها العدة لأن
الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الإسلام ويلزمها حكم الامتثال ولا يحنيفة أنها زالت النكاح المتقدم
وجبت إظهارا مظهرا ولا خطر للملك الحري ولهذا لا تجب على المسبية

فأبانه ثم كابر رسول الله صلى الله عليه وسلم السرية فردوا إليه ماله فأحتل إلى مكة فآذى الوالد
وما كنه أهل مكة أبضه عوامجه وكان رجلا أميناً كريماً فلما لم يبق لأحد عليه علة قال بأهل مكة هل
يبي لأحد منكم عندي مال لم يأخذه قالوا لا أخيراً الله عما خيرا فقد وجدناه وعيا كريماً قال فاني أشهد
أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأنته ما منعتي من الإسلام عنده إلا تخوف أن تنظر إلى أبي
أردت أن أكل أموالكم فلما أذاها الله اليكم وهرغت من الأسيت ثم خرج حتى قدم على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وما ذكر في الروايات من قولهم وذلك بعد ستين أو ثمانين أو ثلاثين فلما دلت
من حين فارقته بالابدان وذلك بعد عزمه بدر: **باب البيعة** **باب البيعة** **باب البيعة** **باب البيعة** **باب البيعة**
أعفت فهو قريب من عشرين سنة إلى الإسلام
يرمزوا وهي مكية فأكرم من عشر هذا غير أنه كان جالساً فقل ذلك إلى أن أسرفين أسير يروى
الله عليه وسلم كان مغرباً على ذلك قبل ذلك فلما أرسل أهل مكة في فداء الأسارى أرسلت زينب في
قد الله فلادة كانت شديدة أعظمها بأها فلما أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رفقاً لها فدفعا عليها
وأطلقه لها فلما وصل حينئذ إليه صلى الله عليه وسلم لا تولى الله عليه وسلم كان شرط عليه ذلك عند
إطلاقه واتفق في مخرجها إليه ما اتفق من هبار بن الأسود وهذا أمر لا يكاد أن يختلف فيه إثنان وبه
نقطع بأن الرد كان على نكاح جديد كما هو من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ووجب تأويل
رواية على النكاح الأول كذا ذكرنا وعلم أن بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تصف واحدة من قبل
البيعة بكفر ليقال أمنت بعد أن لم تكن مؤمنة فقد اتفق علماء المسلمين أن الله تعالى لم يبعث نبياً قط
بأنه طرفة عين والولد تبع المؤمن من الأبوين فلم تكن لهم من أحداهن قط إلا مسلمة نعم قبل البيعة كان
الإسلام اتباعاً لملة إبراهيم عليه السلام ومن حين وقع البيعة لا يثبت الكفر إلا بالنكاح المتكر بعد الترخ
الدعوة ومن أول ذلك صلى الله عليه وسلم لأولاده لم يترفع واحدة منهن وأما سبائاً وأطلس ولهن
أن النساء مبين وحدهن ورواية الترمذي تفيد ذلك عن أبي سعيد الخدري قال أصبنا سبائاً وأطلس ولهن
أرواح في قومين فذكرنا ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت والخصات من النساء إلا ما ملكت
أيمانكم لكن بقي أن يقال العموم المفظ لا لخصوص السبب ومقتضى اللفظ حل المأثر كونه مطلقاً
سواء سبت وحدها أو مع زوج وأما المأثرة متزوجة فالجواب بالاجماع فوجب أن يبقى ما سواها إذا حل
تحت العموم على الذباحة والجواب أن المسبية مع زوجها تنخص أيضاً وليست بما عاهد كرهت في المسبية
وحدها ذات بعل وبلازل والله سبحانه أعلم وأما قياسه على الحري الثامن والمسلم المستامن فالجواب
صع وجود الثباين لأن المدعى عادة منسوخ التباين حقيقة وحكما وهو يصبر الكاش في دار الحرب في
حكم الميت حتى يعتق مدبره أو أمهات أولاده ويقسم ميراثه والكاش في دارنا ممنوع من الرجوع وهذا
منت في المستامن وإذا كانا ماداً كربي ما ذكرنا من المدعى إلا أن المستامن الموجب للفرقة سابق
المعارض فوجب اعتباره ودليل السمع أيضاً وهو قوله تعالى إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات إلى قوله فلا
ترجعوهن إلى الكفار لهن حل لهم ولا هم يحلون لهن وأتوهم ما نسبوا ولا جناح عليكم أن تنكحنهن
إذا أنتموهن أجورهن ولا تمسكنوا عصم الكوافر وقد أفاد من ثلاث نصوص على وقوع الفرقة ومن
وجه انتصافي وهو قوله تعالى فلا ترجعهن (قوله وإذا خرجت المرأة إلى الدنيا مهاجرة) أي تاركة الدار
الأسرى على عزم عدم العودة وذلك بأن تخرج مسبية أو ذمية هذه المسئلة حكم آخر على بعض

مهاجرة) أي تركت أرض
أشرب إلى أرض الإسلام
وتربعت مسبية أو ذمية على
قد أن لا ترجع إلى ما هاجرت
منه أبداً (جاء) أن تتزوج
ولا علة عليها عند أبي حنيفة
وبالاعتماد على الفرقة
وقعت بعد أن دخلت في
دار الإسلام وكل فرقة كانت
كذلك يلزمها حكم الإسلام
كالمسبية والذمية ولا يحنيفة
أن العدة لا تطهر ولا خطر للملك
النكاح (ولا خطر للملك الحري
لهذا لا تجب على المسبية)
بالاتفاق وإن قيل لم يكن
للملك مظهر لما وجبت إذا
خرجت حاملاً أوجب
بأن لا تجب عليه العدة
ولكنها لا تتزوج لأن في نظرها
وإدائات السب فان قيل
المهجرة أو ثرت بنات الدارين
وهو لا يربو على الموت ولولمات
وجبت العدة للخب معها
أيضا أوجب بأن الموت
لا يوجب سقوط الحرامات
حكمها فيمتها العدة بهكم الملاك
وأما ثباين الدارين فيسقطها
حقيقة وسقط فنزل ملكه
لا إلى أثر حاصلة أن الثباين
يربو على الموت ألا ترى أنه
ينبع التوارث والموت يوجب
(قوله ولمات وجبت العدة
الخ) أقول لا سلم ذلك فان
الحري لا يلزم أحكام الإسلام
وأيضا اعتقاد وجوب العدة
غير مسلم

(وان كانت ساملا لم تنزوح حتى تضع حملها) وعن أبي حنيفة أنه يصح النكاح ولا يترجم ازوجها حتى تضع حملها كافي الحسبي من الزنا وجسه الاول أنه ثابت بالنسب فإذا طهر الفراش في حق النسب بطهر في حق المنع من النكاح احتياطاً

ولو خرجت ساملا لم تنزوح حتى تضع حملها رواه محمد عن أبي حنيفة لأن حملها ثابت بالنسب من الغير فإذا طهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع أيضاً احتياطاً كما إذا احدثت من مولاه لا يزوجها حتى تضع (و) روى أبو يوسف والحسن بن زياد (عن أبي حنيفة أنه يصح النكاح ولا يترجم ازوجها حتى تضع حملها) لأنه لا حرمة للحرى بزنا أو لى (كأن الحسبي من الزنا) فإنه لا حرمة للماء الزانى قبل والاول أصح لأنه جل ثابت السب بخلاف الحمل من الزنا وتحققه أن الحمل من الغير يمنع الوطء مطلقاً وثابت السب محترم فيمنع النكاح أيضاً دون غيره

(قوله أنه لا حرمة للحرى بزنا أو لى) أقول فيه أن جزءاً مما سلم أو زنى كأمها فلا يكون مساوياً للحرى فضلاً عن الأولوية

ما تضمنه موضوع المسئلة التي قبلها لأنها كانت إذا خرج أحد الزوجين مهجراً وقعت الفرقة وهذا إذا كان المخرج منهم المأزوم وقعت الفرقة أيضاً فاعل عليها عادة فيه اختلاف عند أبي حنيفة لا عند تزويج الحال إلا أن تكون حاملاً لتبرص لاعلى وجه العدة بل لم ينفع المانع بالوضع عندهما عليها العدة ثم اختلفا لو خرج زوجها بعد ما وهى بعد في عده العدة فطلقها فاعل بلفظها طلاقه قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل أن الفرقة إذا وقعت بالتأني لا تصير المرأة محلاً للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو الوجه إلا أن تكون محرمة لعدم فائدة الطلاق على ما ينهيه وقرنه تظهر فيما روى عنها أنها لا يحتاج زوجها في تزويجها إذا أسلم إلى زوج آخر عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج إليه وجه قولهم أنها مسحورة وقعت الفرقة عليها بعد الإصابة والدخول إلى دار الإسلام فيما روى عنها العدة حقاً للشرع كاطلقة في دارنا من المسلمات بخلاف ما لو طلقها المهر في دار الحرب ثم هاجرت لأعداء عليها بالاجماع لأن الفرقة في دارهم وهم لا يترسخون بأحكامنا غنائك وهذا على ما سلفنا من أن أصلها أن الخطأ يلزم الكفار في المعاملات غير أن شرطه السواغ وأهل الحرب لا يبلغهم فلا يخاف منهم حكمه بخلاف أهل دارنا منهم ولا يي حنيفة أن العدة إنما وجبت إظهاراً لخطر النكاح المتقدم ولا لخطر المالك الحرب بل بأسقطه الشرع بالآية المتقدمة في المهارات وهى ولا تمسكوا بعصم الكوافر بعد قوله ولا جناح عليكم أن تنكحوهن فقد دفع الجناح عن نكاح المهاجرة وأمر أن لا تمسك بعصم الكوافر جمع كافر فلو شرطت العدة لزم النكاح بعدة نكاحين الموجودة في حال كفرهن وبهذا يبطل قولهما وجبت لحن الشرع كى لا تختلط المياه واستغنيابه عن إبطاله بأن الشرع أبطل النكاح بالتباين لمساواته للنكاح فقد حكم بمساواته للعدة لأنها أثمرت حكم بمساواته للماء الأثر فان قالوا أن يمنع الملاءمة ويقول لا نسلم أن مساواة الشيء في أثره إلا إذا كان جهة المناقاة ثابتة في الأثر أيضاً وهو متصف لأنه في النكاح عدم انتظام المصالح والعدة لا ينفى عدم انتظام المصالح بل يحجمه مدة بقاؤه إلى أن تنقضى فيجب أن تثبت لزومها بالمانع لكن قد يقال عصم الكوافر عام يدخل فيه المسيية دون زوجها والمهر وكان في دار الحرب للأزواج المهاجرين فلو سلم أن يتزوجوا بأربع وأخت الكاتبة فذلك لعدم اعتبار عصم الكوافر في دار الحرب للفرقة والمسيية مع زوجها وهذه خصت عندكم فأنها يتسك بعقدتها حيث قلتم لا تقع الفرقة بينهما وبين زوجها ما فر أن تخص المهاجرة في حق العدة بجديد سبب أو طاس فإنه دل على أن من انفسخ نكاحها بالتباين لا يحل وطؤها قبل تبرص وإذا وجب عليها تبرص وهى حرة كان عدها جاعلاً لعدم التماثل بالفصل وحينئذ فإبطاله الوجوب للخطر لا يفيد أن كان له سبب آخر وهو سبق الشرع المذكور عليه بوجوب الاستبراء فإنه أن لا يدخل في قبح المدخول به ما عن الامتناع إلى مدة غير أنه اعتبر مدة الاستبراء أقصر كاهودأب الشرع في إظهار التفاوت بين الحرية والامعة في مثله (قوله وان كانت) يعنى المهاجرة (حاملا لم تنزوح حتى تضع) وقد مر أنها عند أبي حنيفة لا بطريق العدة وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز تزويجها ولا يترجم بها حتى تضع حملها كالحامل من الزنا وجه الظاهر أن حملها ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطاً وانما قال احتياطاً لأن مجرد كونه ثابت النسب إنما يقتضى ظاهره أن لا توطأ لأن به بصير سافيا ما دوزع غيره فتعدية المنع إلى نفس الزوج بلا وطء الاحتياط فقط لأن به يقع الجمع بين الفراشين وهو متعنع بمنزلة الجمع وطأوا له لا يجوز عنده تزويج الأخت في عدة الأخت والخامسة

قال (واذا ارتد أحد الزوجين عن

فكذلك وان دخل بها حتى تنه

لا ينقص عدد الطلاق (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان كانت الردة من الزوج هي فرقة بطلاق) وان كنت من المرأة يبي بغير طلاق (هو يعتبرها بالاباء والجامع ما بيناه) يعني قوله امتنع عن الامسك بالمعروف (وأبو يوسف حرم على ما أصلناه في الاباء) وهو أن الفرقة بسبب يشترط فيه الزوجان والطلاق مما يخص بالزوج وأبو حنيفة فرق بين الاباء والارتداد فجعل الفرقة باباء الزوج طلاقاً دون الردة (ووجه الفرق أن الردة منافية للنكاح ٥١٤) لكونهم مضاف للعصمة لانها تمنع النفس والمال وتبطل المالك والنكاح (والطلاق)

ليس بمناف للزواج لانه (رافع) له رد تحققه مسببا عنه والسبب عن الشيء الراجع له لا ينافيه فلا تكون الردة طلاقاً بخلاف الاباء

لانه يفتو الامسك بالمعروف)

وليس بمناف للنكاح (فيجب

التسريح بالاحسان على

ماهر) واعترض برحمتين

أحدهما أن الردة لا تمنافي

مالك العيين بل يصير

موقوفاً على مال ملكه السكاح

لا يكون كذلك والشأن

أن الردة لو كانت منافية لما

وقع طلاق المرتد على امرأته

بعد الردة كما في المحرمية

لكنه يقع بالاتفاق والجواب

عن الاول أن ما يرجع الى

الحصل فلا تنفذ ادعوا لقائه

(قال المصنف والجامع ما

يناه) أقول من أنه امتنع

عن الامسك بالمعروف الا

أنه لا يحرمى هاجتاه لعدم

توقف الفرقة هاعلى القضاء

(قوله لانها تمنع النفس والمال

وتبطل المالك الخ) أقول

قال (واذا ارتد أحد الزوجين عن الاسلام وقتت الفرقة بغير طلاق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان كانت الردة من الزوج هي فرقة بطلاق هو يعتبرها بالاباء والجامع ما بيناه وأبو يوسف حرم على ما أصلناه في الاباء وأبو حنيفة فرق بين الاباء والارتداد فجعل الفرقة باباء الزوج طلاقاً دون الردة (ووجه الفرق أن الردة منافية للنكاح ٥١٤) لكونهم مضاف للعصمة لانها تمنع النفس والمال وتبطل المالك والنكاح (والطلاق)

في عدة الاربع (قوله وإذا ارتد أحد الزوجين عن الاسلام وقتت الفرقة) في الحال (بغير طلاق) قبل

الدخول أو بعده وبه قال مالك وأحمد في رواية وقال الشافعي وأحمد في أخرى قبل الدخول هو كذلك وأما

بعده فيستوفى الى انقضاء العدة وان جعها الاسلام فسل انقضاء ما يستمر السكاح والابناء الفراق من

وقت الردة قلنا هذه الفرقة للتساق فان الردة منافية للعصمة موجهة للعقوبة والمسا في لا يحتمل التراضي

بخلاف الاسلام وانه غير منافي للعصمة هذا جواب ظاهر المذهب وبعض مشايخ طر وسع قد أقروا في

ردته بانه من الفرقة خمسة الاحتمال على الخلاف بأكثر الكبار وعامة مشايخ بخارى وأبو القاسم

وغيرها على الاسلام وعلى النكاح مع زوجها الاول لان الحسم بذلك يحصل ولكل فاض أن يجسد

السكاح بينهما ماهر بدروني يدان رضت أم لا وتغر رخصة وسبعين ولا تنفك المرتدة مادامت في دار

الاسلام في طاهر الرواية وفي رواية السراور عن أبي حنيفة تسترق وهذا الكلام في الفرقة وأما كثرها

طلان فاتفق الامامان هاعلى أنها من جهة الزوج والمرأة فسبح وقال محمد في ردته في زوج طلاق وفي

ردتها فسبح حرم على أصله في الاباء وكذلك أبو يوسف وقرق أبو حنيفة بين الردة والاباء وجه قول محمد اعتبار

بالاباء (والجامع ما بيناه) وهو أن بالاباء امتنع عن الامسك بالمعروف مع قدرته عليه فينبو القاضي عليه

وقيل ما بيناه ما أصله أن سبب الفرقة فعل من الزوج اباء أو ردته (وأبو يوسف حرم على ما أصلناه في

الاباء) وهو أن سبب يشترط فيه (وأبو حنيفة فرق) بأن الردة منافية للنكاح لانها منافية للعصمة لطلان

العصمة عن نفسه وأملاكه ومنها ملك النكاح كذا قرر والحق أن منافاتهم العصمة الاملاك تسع لمها فاما

لعصمة النفس اذ تنال المساواة صار في حكم الميث والطلاق لا ينافي النكاح لثبوته معه حتى لا تقع البغربة

تجبره بل بأمر راد عليه أو بعد انقضاء العدة ولم كون الواقع بالردة غير الطلاق وليس الا الفسخ بخلاف

الفرقة بالاباء فانها ليست للمساواة وإذا بقي النكاح مالم يفرق القاضي لانها فرقة بسبب فوات غرات النكاح

فوجب رفعه لا ارتفاع ثراه الا لأن من قبل الزوج والقاضي بأمره بالامسك بالمعروف بالاسلام أو

التسريح باحسان فاذا امتنع باب عنه وفي الشروع من تقريره بالفرقة أمر لا غنى المطلوب وكذا قوله

في الردية والطلاق رافع لان الراجع يجامع المساق بالضرورة رذم هو أنهم ثبت مع المنافي ومع الطلاق فلا

وفي بحث فان ملكه المال لا يبطل بل يتوقف الطاهر أن المراد بالعصمة عصمة النفس فذلك اشارة الى ما مر من أن

النكاح ما شرع المصالحه والمصالح لا تنظم بينهم الكونه مستحق القتل فتأمل ويجوز أن يكون مراده بالاطال ما بين الزوال الموقوف

(قال المصنف ووجه الفرق أن الردة منافية للنكاح الخ) أقول تصور القياس من الشكل الثاني هكذا الردة تنفع ابتداء النكاح لمسا فاما

اباء ولا شيء من الطلاق كذلك بل هو رافع له فلا شيء من الردة بطلاق ويجوز تصويره من الشكل الاول (قال المصنف والطلاق رافع)

أقول يعني الطلاق رافع كلياً وحده بخلاف الردة فانها كما ترفع ترفع وتنفع ابتداء (قوله لمسا فاما الخ) أقول مستغنى عنه في انعام الدليل

مع أنه يحل كلام وبتم الدليل بأن يقال الردة منافية لابتداء النكاح ولا شيء من الطلاق كذلك بل يرفع بعد وجوده فلا شيء من الردة بطلاق

(قوله لمسا فاما طلاق المرتد على امرأته بعد الردة) أقول يعني في العدة

فيعدوا والردة تنافي النكاح ابتداء فكذا بقاءه بوقفه تحصيل ملك العين بالشراء ابتداء فكذا بقاءه وعن الثاني أن وقوع الطلاق تابع لامكان ظهور أثره وحيث كانت الحلية متصورة الوديات التوبة ما يمكن ظهور أثره وكان معتبرا بخلاف الحرة فبان الحلية غير متصورة ابتداء لا يمكن ظهور أثره وعن هذا قالوا إذا ارتد الرجل ولحق بداء الحرب لم يقع على المرأة طلاق لأن تباين الدارين منافي للنكاح فكان منافي للطلاق الذي هو من أحكام النكاح فان عاد إلى دار الاسلام وهي في العدة وقع عليها الطلاق لأن المنافي وهو تباين الدارين قد ارتفع وحلية الطلاق بالعدة وهي قائمة فقع وإذا ارتدت المرأة ولحق بداء الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها عند أبي حنيفة لأن العدة قد سقطت عنها عنده لفوات الحلية لأن من كان في دار الحرب فهو كملت في عقدها بقاء الشيء في غير محله مستحيل والعدة متى سقطت لا تعود إلا بعد مسما بخلاف الفصل الأول لأن العدة هناك باقية بقاء محلهما لأنها في دار الاسلام لأن تباين الدارين كان مانعا من وقوع الطلاق فإذا ارتفع المانع والعدة باقية وقع وقال أبو يوسف يقع الطلاق لأن العدة باقية (٥١٥) عنده وقوله (ولهذا توقف الفرقه)

توضيح لكون الردة منافية للطلاق دون الإباء وقوله (ثم إن كان الزوج) ظاهر وقوله (ولا نفقة) متعلق بقوله وإن كانت هي المرتدة فلها كل مهر حال دخلها لآل ما يليه لأن المسلمة إذا

ولهذا توقف الفرقه بالا بآعلى القضاء ولا توقف بالردة (ثم إن كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر إن دخل بها وأوصف المهر إن لم يدخل بها وإن كانت هي المرتدة فلها كل المهر إن دخل بها وإن لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة) لأن الفرقه من قبيلها قال (وإذا ارتد ما عاها أسلمها عاقها ما على نكاحهما) استحسانا وقال زفر يطل لأن ردته أحد ممانع في ردتهم ماردة أحد ممانع ولنا ما روى أن بنى سنيته ارتدوا ثم أسلموا ولم يصرهم الصحابة رضوان الله عليهم أربعين بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع مما يلحقه التار يخ

كانت غير مدخول بها ووقعت الفرقه لا تجب النفقة على زوجها حيث لا يرتاب أحد في عدم وجوب النفقة في المرتدة إذا كانت غير مدخول بها وقوله (لأن الفرقه من قبيلها) يعني فكانت كالسائرة ولا نفقة لها وقوله (وإن ارتد ما عاها) واضح ووجهه ما روى أن بنى حنيفة وهم حتى من العرب ارتدوا بمنح الزكوة وبعث إليهم أبو بكر الصديق الجيوش فأسلموا ولم يصرهم بتجديد الانكحة والصحابة متوافرة على ذلك محل الإجماع يتركه القياس

يقع بفراقه ولا يدخل فيه (ثم إن كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر إن دخل بها) ونفقة العدة أيضا (ونصفه إن لم يدخل بها وإن كانت هي المرتدة فلها كل المهر إن دخل بها) لأن الفرقه من جنسها وإن لم يكن دخل بها فلا مهر ولا نفقة (قوله وإذا ارتد ما عاها أسلمها عاقها ما على نكاحهما استحسانا) هذا الذي يلحق أحد ممانع دار الحرب بعد ارتدادهما فان لحق فسد التباين والقياس وهو قول زفر والأغنية الثلاثة تقع الفرقه لأن في ردتهم ماردة أحد ممانع (ولنا) وهو وجه الاستحسان (أن بنى حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم يصرهم الصحابة بتجديد الانكحة) ولما يصرهم بذلك علمنا أنهم اعتبروا ردتهم وقعت مع الزكوة ولجئت على التعاقب لفسدت أنكحتهم ولم يصرهم التجديد وعلمنا من هذا أن الردة إذا كانت معالوجب الفرقه * وأعلم أن المراء عدم تعاقب كل زوجين من بنى حنيفة أما جميعهم فلا لأن الرجال خياران يعاقبون أو لا بنفسه أنكحتهم إذا كان كل رجل ارتد مع زوجته فحكم الصحابة بعدم التجديد حكمهم بذلك ظاهرا لاجتماعه للجهل بالخال كالعرق والحرق وهذا لأن الظاهر أن قيم البنت إذا أراد أمرا تكون قريبته فرب يقته هذا والمذكور في الحكم بارتداد بنى حنيفة في المبسوط منهم الزكوة وهذا يتوقف على نقل أن منهم كان بخلاف افتراضها ولم ينقل ولا هو لازم وقيل أبي بكر رضي الله عنه إياهم لا يستأثره لجواز قتالهم إذا أجمعوا على منعهم حقاسر عيا وظلوه والله أعلم وقد يستدل للاستحسان بالعنى وهو عدم جهة المسافة وذلك لأن جهة المسافة بردة أحد ممانع انتظام المصالح بينهما والمواصفة على الارتداد انظر في انتظامها بينهما إلى أن يؤتا بنفسه أو غيره والأوجه الاستدلال بوقوع ردة العرب وقد ألههم على ذلك فانه من غير تعيين بنى حنيفة ومائتي الزكوة قطعي ثم لم يصرهم بتجديد الانكحة إلى آخر

فان قيل الارتداد لم يقع منهم دفعة أجاب بقوله (والارتداد واقع منهم معا كالجمل إلى التار يخ) فان التار يخ إذا جهل لم يحكم بتقديم شيء على شيء وإنما يجمل في الحكم كانه وجد جمل واحد

قال المصنف ولهذا توقف الفرقه (أقول أي لكون الإباء مقصودا بالامتناع منافاة النكاح بخلاف الارتداد) قوله والردة تنافي النكاح ابتداء فكذا بقاءه (أقول وقد سبق دليل عدم المنافي بهذا الباب الآن هذا الجواب منقوض بالمعتمد فان العدة تنافي النكاح ابتداء ولا تنافيه بقاءه على ما مر في أوائل الباب (قوله لأن تباين الدارين منافي للنكاح) أقول بترك المنافي يخرج الود من خزانة النقص ولعل الأولى أن يقال المنافي يلحق بالاموات وطلاق الميت غير واقع (قوله أن بنى حنيفة وهم حتى من العرب ارتدوا بمنح الزكوة) أقول حالدا افتراضها (قوله فان قيل الارتداد لم يقع منهم دفعة) أقول لو كان الكلام فيه (قوله فان التار يخ إذا جهل لم يحكم بتقديم شيء على شيء) أقول بكافة العرق والحرق

ولو أسلم أحد عتاده الارتداد معاصدا السكاح بينهم بالاصرار الا سري على الردة لانه ساف كاستدام

ماد كرا (قوله ولو أسلم أحد عتاده ارتداد معاصدا السكاح) لان ردّة الاسر منافية للسكاح فصار
بقاؤها ككشافها الا ان حال اسلام الاسر حتى ان كان الذي عاد الى الاسلام هو الزوج فلا شيء لها سار كان
قبل المدلول وان كانت هي التي أسلمت فان كان قبل الدخول فلها نصف المهر وان دخلت قبلها كل المهر
في الزوجين لان المهر يتدرج بالمدلول في نفقة الزوج والدخول لا تسقط بالردّة (قوله فروع) الاول
نصرا يسه تحت مسلم بمسلم وقعت الفارقة بينهم عند أبي يوسف خلافا لمحمد وجهه قوله أن الزوج قد
ارتدوا نحو سبيلة لا يحل للمسلم فاحدا منهم ما يتصور به كإردّة وفقدان ردّة معا فلا تقع الفارقة ولا يي يوسف أن
الزوج لا يفر على ذلك بل يحسب على الاسلام والمردة يفرصا كإردّة الزوج وحده وهذا لما عرفت أن الكفر
كله ملة واحدة فالإتعال من كمر الى كفر لا يحل ككاشائه فصار كإلزامه ودان الفارقة تقع فيه بالاتفاق
ومحمد يفرق بأن انشاء المحوسبة لا يحل للمسلم فاحدا منها كالارتداد بخلاف المهر ودية الأتري ثم الزوجت
وحداهم في الفارقة ولزمت ذود لا تقع فافترا الثاني يجوز نكاح أهل ملل الكفر بعضهم بعضا فيزوج
اليهودي بنجوسية ونصرا سة لان الكل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت مللهم كآهل المذاهب
ثم الولد على دين الكنتاني منهم (الثالث اذا أسلم الكافر وقتهأ ككفر من أربع أو احدثا أو أوتبها
وأسلم معه وحس ككنايت فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كل تزوجين في عقد واحدة تزق بينه وبينه
أو في عقد فسكاح من يحمل سبعة جائر وسكاح من تأخر فوقع به الجمع أو ازيدة على الأربع باطل

(باب القسم)

لما فرغ من ذكر السكاح وأقسامه باعتبار من قام به من المسلمين الاخرار والارقاء والكفار وحكمه الا ان
له من المهر شرع في حكمه الذي لا يلزم وجوده وهو القسم وذلك لانه انما ثبت على تقدير تعدد النكوحات
وبعض النكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه والقسم يفتح القاف مصدر قسم والمراد التسمية به
المسكوحات ويسمى العدل بينهما أيضا وحقيقته مطلعا متعصفا كما أخبر سبحانه وتعالى حيث قال ولن
تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتدروها كانهلقة وقال تعالى فان حقت
أن لاتعدلوا فاحدة أو ما ملكت أيمانكم بعد احوال الأربع بقوله تعالى فانكحوها ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع فاستهدا أن حل الأربع مقيد بعدم خوف عدم العدل ونحو المنع عن أكثر
من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعددهن وأما قوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فلا
يخص طاعة تعددهن ولا من رعية الرجل وكل راع مسئول عن رعيته وانه في أمر مبهم يحتاج الى البيان
لانه أو حده وصرح بأنه مطلق لا يستطاع فعلم أن الواجب منه شيء معين وكذا السنة جاءت بمجمل فيه روى
أصحاب السنن الأربع عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل
ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك يعني القلب أي زيادة المحبة فقط أقر بأن
ماعدادها محمودة داخل تحت ملكه وقدرته يحب التسمية به فيه ومنه عدد الوطأت والقبلات والتسمية
فيها غير لازمة اجابا وكذا ما روى أصحاب السنن الأربع والامام أحمد والحاكم من حديث أبي هريرة
عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من كانت له امرأتان فإل الى احدهما جاء يوم القيامة وشقة مائل أي
مفسح ولفظ أبي داود والنسائي حال الى احدهما على الاخرى ولم يبين فيمادا وأما ما في الكتاب من
زيادة قوله في القسم فانه أعلم بهم بالنكاح لا يعلم خلافا في أن العدل الواجب في البيوتة والتأيس في اليوم
والليلة وليس المراد أن يضبط زمان النهار فيقدر ما عاشر فيه احدهما فيعاشر الاخرى بقدره بل ذلك في

(ولو أسلم أحد عتاده
الارتداد) أي بعد ارتداد
فسد السكاح لا صرا لا صرا
على الردة لانه ساف كاستدام
على ما قدم ثم ان كانت
المرأة هي التي أسلمت قبل
الدخول لم اقلها نصف المهر
عند ما وان كان الزوج فلا
شيء لها لان الفارقة جاءت من
حاديها بالاصرار على الردة
فان الاصرار بعد اسلام
الاسر ككاشائه الردة والله أعلم

(باب القسم)

لما ذكر حوار عدد من النساء
لم يكن بد من بيان العدل الوارد
من الشارع في حقهن في
باب على حدة لكن اعتراض
ما هو أهم بالدرس بيان
جواز السكاح وعسده
الراجعين الى أمر الزوج
وعيهما أو يجب تأخير
والقسم يفتح القاف مصدر
قسم القسم المالين
الشركاء فترقه بينهم وعين
أنصاءهم ومه القسم بين
النساء

وقد وقع في أكثر النسخ (وإذا كان الرجل امرأً) بـ (بـ) كبر كان مع أسناده إلى المثلث الحقيق (زوجه الفصل كما في قولك حشر الثاني
 اليوم امرأه وكلامه واضح وقوله (ولا فصل فيماروينا) يعني بين البكر والنب (والقدعية والجديدة سراء لا طلاق ماروينا) من غير تفرقة
 بين الجديدة والقدعية وقال الشافعي إن كانت الجديدة بـ بكر يفضلها بسبع ليل وإن كانت ثيباً ثلاث ثم التسوية بعد ذلك الحديث أي هريرة
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بفضل البكر بسبع والثيب ثلاث والحاصل أن الاختلاف في موضوعين في الفرق بين البكر والنب وفي
 تفضيل الجديدة على القدعية ففي المصنف الأول بقوله ولا فصل فيماروينا والثاني بقوله (٥٩٧) لا طلاق ماروينا ومارواه مجمل على

التفصيل بالبداهة دون
 الزيادة كما ذكر في حديث أم
 سلمة أنه عليه السلام قال إن
 شئت سمعت لك وسبعت
 لمن ونحن نقول للزوج أن
 يتنكح بالجديدة ولكن
 بشرط أن يسوي بينهما
 (ولأن القسم من حقوق
 النكاح) كالقدعية ولا تفاوت
 في ذلك بين البكر والنب
 والجديدة والقدعية كما لا
 تفاوت بين المسلمة والكتانية
 وبالعاقبة والمراهقة والمجونة
 والعاقلة والمريضة والصحة
 للسواة بينهما في سبب هذا
 الحق وهو الحاصل الثابت
 بالنكاح وكذلك في طرف
 الرجل المجهوب والخصي
 والعنق والغلام الذي لم يحتلم
 إذا تدخل بآرائه يجب
 عليهم القسم

باب القسم

(وإذا كان الرجل امرأً) إن حرثان فعليه أن يعدل بينهما في القسم بـ بكرين كاشاً وثنين أو أحداً بما بـ بكر
 (والأخرى ثيباً) لقوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأتان ومال إلى أحدهما في القسم جاء يوم
 القيامة وشقه مائل وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يعدل في القسم بين
 نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تخرجنني فيما أملك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما
 رويها والقدعية والجديدة سواء لا طلاق ماروينا ولأن القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك

البيوتة وأما التها في الجلة (قوله) وإذا كان الرجل امرأً) إن حرثان فعليه أن يعدل بينهما (التقييد
 بـ بكرين لاخراج ما إذا كانت أحدهما أمة والأخرى حرة لا لاختلاف الامتنين ثم ظاهر العبارة ليس بجيد
 فإنه يعطى أنهما إذا لم يكونا حرتين ليس عليه أن يعدل بينهما وليس يصحح لكن معنى العدل هنا التسوية
 لأضد الجور فإذا كانت حرتين أو أمتين فعليه أن يسوي بينهما وإن كانت حرة وأمة ولا يعدل بينهما أي
 لا يسوي بل يعدل بمعنى لا يجور وهو أن يتسم للحرّة ضعف الأمانة فالإيمان نساً من اشتراك اللفظ (قوله
 والقدعية والجديدة سواء لا طلاق ماروينا) وهو معنى قوله لا فصل فيما ذكر كما كان الأول أن يقال لما
 ذكرنا يعني من قوله ولا فصل الخ يعني أن ماروينا هو وجب التسوية بين الجديدة والقدعية وكذلك ما نزلنا
 من الآية فتعجبه وعند الشافعي أنه يقيم عند البكر الجديدة أول ما يدخلها أسبوعاً ثم يصحبها ثم يدور
 وعند الثيب الجديدة ثلاثاً إلا أن طلبت زيادة على ذلك فحينئذ يطل حقهها ويحسب عليها تلك المدة
 لما روى عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للبكر سبع وللثيب ثلاث ثم يعود إلى
 أهل آخر حه الدارقطني عنه وروى البرازم طريق أبيوب السخستاني عن أبي قلادة عن أنس أن النبي
 صلى الله عليه وسلم جعل للبكر سبعاً والثيب ثلاثاً وعنه قال من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام
 عندها سبعاً ثم قسم وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم ورواه الشيخان في الصحيحين وفي صحيح
 مسلم عن أم سلمة أنها تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عليها أقام عندها ثلاثاً ثم قال إنه ليس بك
 على أهلها ثم إن شئت سمعت لك وإن سمعت لك سبعت لنسائي وهذا دليل استثناء الشافعي ما ذكرنا من
 أنه يسقط حقهها ويحسب عليها المدة أن طلبت زيادة على الثلاث ولا ينهم التألف صحبته وقد يحصل
 لها في أول الأمر تفرقة فكان في الزيادة أزالها ولنا ماروينا من غير فصل وما نزلنا وما ذكر من المعنى وهو
 قوله (ولأن القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك) فلا تفاوت بينهما في القسم وأما المعنى
 الذي عمل به فعارض بأن تخصيص القدعية بأولى لأن الوحشة فيها متحققة وفي الجديدة متوهمة وإزالة

باب القسم

(قال المصنف وعن عائشة
 رضي الله عنها أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان يعدل في
 القسم بين نسائه) أقول فيه
 بحث فإن فعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يدل

على الوجوب وقد سرحوا بأن القسم لم يكن واجباً عليه صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال بهذا على وجوب القسم وتبع الحديث
 لا يدل على الوجوب أيضاً ولا يلزم أن تجب التسوية في الوطأت والقبولات لأنهما عامتان ويمكن أن يقال المواظبة المدلول عليها بقوله
 كان يعدل تدل على الوجوب (قال المصنف ولا فصل فيماروينا) أقول قال الاتفاق أراد به الحديثين المذكورين قبل هذا ولكن هذا
 تكرار من صاحب الهداية بلا فائدة لأن عدم الفصل فيمارواه يعلم من قوله لا طلاق ماروينا كما كان يحتاج إلى ذكرهما جميعاً وهو جوابه
 لا يخفى فإنه استدلال أولاً على المسئلة المذكورة وفي المختصر ثم بين أن الجديدة والقدعية سواء استدلل عليه أيضاً وكلاهما محل الخلاف بيننا
 وبين الشافعية لكن كان الأول أن يقول لما ذكرنا من أنه لا فصل في الجدلي بقوله لا طلاق ماروينا

والاختيار في مقداره الدور الى الروح لان المستحق هو التسوية دون طريقه والتسوية المستحقه في
البيتونة لاني الحامعة لانها تنبئ على الشباط

تلك القرية تمكن بان يقيم عندهما السبع ثم يسبع للباقيات ولم تنحصر في تحفه بضمها * واعلم ان المروى
ان لم يكن قطعي الدلالة في التخصيص وجب تقديم الآية والحديث المنان لرجوب التسوية وان كان
تعلما وجب اعتبار التخصيص بالزمان فان لم يعارض ما روينا وتلوا بالان مقتضاها سجا العدل وانما ثبت
التخصيص شرعا كان هو العدل فانزاه لم ينحصر في التسوية بل يتحقق مع عدمها للعارض وهو روى
احدى المرأتين حتى كان العدل ان يكون لاحدهما برما ولا اخرى يمين فليكن ايضا فخصيص الجديدة
الدرجسة بالاثامة سبعا ان كانت بكر او ثلثا ان كانت ثيبا للثالث بالاثامة ونظمه من هذا ولا فرق بين
الجديدة والقديمة كذلك لا فرق بين البكر والثيب والمسألة والكتابة الحزرتين والمجنوبة التي لا يخاف منها
والمرتصة والصحيحة والرتة والخالص والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرة والمطهر منها
ومقابلتهن وكذلك يستوي وجوبه على الغنمين والمحبوب والمرضى والصبي الذي يدخل بامرانه
ومقابلتهن فان مالكا ويدور على الصبي يدعى نساء لان القسم بحق العباد وهم من اهلها وصح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما مرض استأذن نساءه ان يمرض في بيت عائشة فآذنه (قوله) والاختيار في مقدار
الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه ان شاء يوما يوما او شاء يومين يومين او ثلثا ثلثا
او اربع اربعاء واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته فان اراد ان يدرسه سنة ما يظن
اطلاق ذلك عليه بل ينبغي ان لا يطلق له مقدار سنة الا بلاء وهو اربعة أشهر واذا كان وجوبه بالأسبوع ودفع
الرحمة وجب ان تعتبر المدة القريبة وأطن أكثر من جهة مضارة الا ان رضاه والله أعلم بقوله: التسوية
المستحقه في البيتونة لاني الحامعة لانها تنبئ على الشباط ولا خلاف فيه قال بعض أهل العلم ان تركه لعدم
الداعية والانتشار فهو عذر وان تركه مع الداعية اليه لكن داعيته الى الضرر أقوى فهو محال دخل تحت
قدرته فان ادى الراجح منه عليه لم يبق لها سق ولم يلزمه التسوية * واعلم ان تركها لجماعها مطلقا لا يخل
له صرح أعجبها ان جماعها احياء واجب ديانة لكنه لا يدخل تحت القضاء والازام الا لو طأ الاول والى ولم
يتدروا فيه مدة وجب ان لا يبلغ به مدة الا بلاء الارضاها وطيب نفسه به هذا والمستحب ان يسوي
بينهن في جميع الاستحاثات من الوطء والتبلة وكذا بين الطراري وامهات الاولاد لخصن عن الاشتاء
لترنا والميل الى الفاحشة ولا يجب شيء لانه تعالى قال فان خفتن ان لا تعدوا فواحدة او ما ملكت أيمانكم
فأفاد ان العدل بينهما ليس واجبا هذا فاما اذا لم يكن له الا امرأة واحدة فتشاغل عنها بالعبادة او
السراى اختار الطحاوى رواية الحسن عن أبي حنيفة ان له او ما وليه من كل أربع ليال وواقها
لانه له ان يسقط حقها في الثلاث بتزوج ثلاث سرا فان كانت الزوجة أمة فلها يوم وليلة في كل سبع
وظاهر المذهب ان لا يمين مقدار ان القسم معنى نسبي واجبا به طلب ايجاده وهو شوق على وجود
المتسبين فلا يطلب قبل تصوره بل يؤثر ان يبيت معها ويحبها احياء من غير وقت والذي يقتضيه
الحديث ان التسوية في الملك ايضا بعد البيتونة في السن عن عائشة رضى الله عنها قالت كان
النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضا على بعض في القسم في مكة عندنا وكان قل يوم الا وهو يطوف
عليها جاعا فيدن من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي هوى يومها تبيت عندها وعلم من
هذا ان النوبة لا تمنع ان يذهب الى الاخرى لينظر في حاجتها ويومئذ امرها وفي صحيح مسلم أنهم كن
يجتمعن في بيت التي بانها والذي يظهر ان هذا ما يرضاه صاحبة النوبة اذ قد تصيق لذلك وتخصره ولر
ترك القسم بان أقام عند احداهن شهرا مثلاً امره القاضي بأن يستأنف العدل بالقضاء فان جاز بعد
ذلك أوجبه عقوبة كذا قالوا والذي يقتضيه النظر ان يؤثر بالقضاء اذا طلبت لانه حق آدمي وله قدرة

وقوله (والاختيار في مقدار
الدور الى الزوج) ظاهر

(قال المصنف لان المستحق
هو التسوية دون طريقه)
أقول ذكر الشرح الرابع
الى التسوية لكونهم احدوا
أو كونهم معني العدل أو
باعتبار كونهم المستحق

وقوله (بذلك ورد الاثر) يعني ما روى عن علي أنه قال للحرّة الثلثان من القسم والامة الثلث ولم يرو عن أحد خلافه مثل محل الاجماع وقوله (ولان حل الامة أنقص من حل الحرّة) يدل عليه أنه لا يحل نكاحها مع الحرّة ولا بعدها وانما يحل قبلها وموضع أصول الفقه فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق لان الحكم ثبت بقرينة له (المسكوبة والمبدرة) (٥٩) وأم الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم

فيكون لهن الثلث من القسم كالامة وقوله (ولا حق لهن في القسم ماله السفر) هذا الكلام يشتمل على ثلاث مسائل احدها أن القرعة مستحقة عندنا وعند الشافعي مستحقة والثانية أنه اذا سفر واحدة من غير قرعة ثم رجع هل للباقيات أن يحتسبن تلك المدة أولا عندنا وليس

(وان كانت احداهما حرّة والاخرى امة فالحرّة الثلثان من القسم والامة الثلث) بذلك ورد الاثر ولان حل الامة أنقص من حل الحرّة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والمسكوبة والمبدرة وأم الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم قال (ولا حق لهن في القسم حاله السفر فيسافر الزوج عن شاعتهن والاولى أن يقرع بينهما فيسافر عن غير حث فرعنا) وقال الشافعي القرعة مستحقة لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال اذا أراد سفر أفرع عين نسائه الا أن تقول ان القرعة انطيط فليمن من باب الاستحباب وهذا لأنه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج ألا يرى أن له أن لا يستحب واحدة منهن فكذلك أن يسافر بواحدة منهن ولا يستحب عليه تلك المدة (وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها اجاز) لان سورة بنت زمعة رضيت الله عنها سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام أن يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة رضي الله عنها

لهن ذلك خلافا له وهذا مناه على الاولى لان الاقرار اذا كان مستحقا ولم يفعله كانت مدة سفره نوبة التي كانت معه فينبغي أن يكون عند الاخرى مثل ذلك ليحقق العدل ولكننا نقول وجوب التسوية في وقت استحقات القسم عليه وفي حالة السفر ليس بمسحق فلا تجب التسوية فلا تكون تلك المدة محسوبة من نوبتها والثالثة أن بعض من ان رضيت بترك قسمها لصاحبتها

على إبقائه (قوله وان كانت احداهما حرّة والاخرى امة فالحرّة الثلثان من القسم والامة الثلث) بذلك ورد الاثر (قضى به أبو بكر وعلى رضي الله عنهما) بالقضاء عن علي احتج الامام أحمد وتصغير ابن حزم بإياه نالمال بن عمرو وابن أبي ليلى ليس بشي لانهما ثبتان حافظان واذا كانت الامة مدبر رجل أو مكاتبته أو أم ولد فهي كالامة لقبام الرق فيهن (قوله ولا حق لهن في القسم حاله السفر فيسافر الزوج عن شاء منهن والاولى أن يقرع بينهما فيسافر عن غير حث فرعنا) وقال الشافعي القرعة مستحقة لما روى الجماعة من حديث عائشة (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد سفر أفرع عين نسائه) ثم خرج سهمها خرج بها سامعه مختصرا ومطولا بحديث الافك قلنا ذلك كان استحبابا بالتطبيب فلو جهن وهذا لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو محقق بما يدل على الاستحباب وذلك أنه لم يكن القسم واجبا عليه صلى الله عليه وسلم قال تعالى ترجى من تشاء منهن وثقوى اليك من تشاء وعن ابن عباس سورة وجوبه وأم حبيبة وصفية وميمونة ذكره الحافظ عبد العظيم المذري ومن أرى عائشة والباقيات رضيت الله عنهن ولا نقيدهن بقا احداهما في السفر والآخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة أو تخوف الفتنة أو يمنع من سفر احدهما أكثر ستمها فتعين من يخاف صحبتها في السفر السفر بخروج فرعها الزام الضرر الشديد وهو مندفع بالتأني للخرج وأما قول المصنف ألا يرى أن له أن لا يستحب واحدة منهن فكذلك أن يسافر واحدة منهن فظاهر منه منع الملازمة اذا لا يلزم من أن له أن لا يسافر بأحد أن يكون له أن يختص واحدة بالسفر بها لان في ترك السفر بالكل تسوية بخلاف تخصيص احدها وهذا لان اللازم التسوية وهو أنه اذا بات عند واحدة ليلة سبت عند الاخرى كذلك لا على معنى وجوب أن يميت عند كل واحدة منهما اذا باتا فلو تركت المبيت عند الكل بعض النساء ولم يمنع من ذلك (قوله وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها اجاز) هذا اذا لم يكن برشوة من الزوج بأن زادها في مهرها لثقل أو تزوجها بشرط أن يتزوج أخرى فيقيم عندها يومين وعند المخاطبة يومان الشرط باطل ولا يحل لها المال في الصورة الاولى فله أن يرجع فيه وأما اذا دفعت اليه أو حطت عنه مالا ليزيدها فظاهر أنه لا يلزم ولا يحل له ما لو سألت زوجة في مالها (قوله لان سورة بنت زمعة) فتعتين (سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يراجعها الخ) هذا يقتضي أنه طلقها قال محمد بن

(قوله وهذه بناء على الاولى) أقول فيه بحث فأنهم صرحوا أنه لو أقام عند واحدة منهن شهر في الحضر ورافعته الاخرى لم يؤمر بقضاءها مضى وانما يؤمر أن يسوى بينهما في المستقبل فكيف يصح قوله وهذه بناء وقوله

ولكننا نقول الخ فليست أم (قال المصنف فكذلك أن يسافر واحدة منهن) أقول في صحة التفرع كلام (قال المصنف لان سورة بنت زمعة رضيت الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة رضي الله عنها) أقول قد صرحوا أن القسم لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه وسلم فلا يصح قياس الواجب على غير الواجب فليست أم لجواز أن يكون جعلها اباء لعائشة رضي الله عنها لعدم وجوب القسم

(ولها أن ترجع في ذلك) لأنهم أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط والله أعلم

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لسودة بنت زمعة اعتديت على الله بوجه الله أن تراجعها وتجعل يومها العائشة لأن تحضر يوم القيامة مع أزواجه والذي ورد في الصحيحين لا يعرض له بل أنتم اجعلت يومها العائشة رضي الله عنها والذي في المستدرک يقيد علمه وهو عن عائشة قالت قالت سودة حين أسئلت وقرئت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم بإرسول الله يوحى لعائشة فقبل ذلك ثم قالت عائشة رضي الله عنها فيها وفي أشباهها أنزل الله تعالى وإن امرأة خالت من بعلها نشوزاً أو أعرضا فلا جناح الآية وقال صحيح الاسناد ووافى ما في الكتاب ما رواه البيهقي عن عروة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما خرج إلى الصلاة أمسكت يده فقالت والله مالي إلى الرجال من حاجة ولكنني أريد أن أحضر في أزواجك قال فراجعها وجعل يومها العائشة اه وهو مرسل ويمكن الجمع بأنه صلى الله عليه وسلم كان طلقها بطلقة رجعية فإن الفرقه فيها لا تنع بغير الطلاق بل بانقضاء العدة فعني قول عائشة رضي الله عنها قرئت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم خافت أن يستمر الحال إلى انقضاء العدة فتقع الفرقه فيفارقها ولا يماقيه بلاغ محمد بن الحسن فإنه اعتمد كرفي الكتابات اعتدى والواقع به أنه الرحى لا الباش وقرع بعض الفقهاء أمم إذا وهبت يومها فله أن يجعله لمن شاء من نسائه وإذا جعلته لضربهم المعينة لا يجوز له أن يجعله لغيرها لأن الميلة حقها فإذا ضربه فله واحد تعين وفروا إذا كانت ليله الزاوية تلي ليلة الموعدة تقسم لها البتتين متواليتين وإن كانت لثلاث فليقبل بثلثها فيقول لياها ليلتين على قولين للشافعية والخنابلة ولا يظهر عندي أن ليس له ذلك إلا الأرض التي تليها في النوبة لأنها قد تضرر بذلك (قول) ولها أن ترجع قال بعض علماء الحنابلة ليس لها المطالبة به فإنه خرج مخرج المعاوضة يعني عن الطلاق وقد سماه الله تعالى للحياء يعني قوله تعالى فلا جناح عليهم أن يصالحيهن مما لم يأمركم كما يلزم ما صرح عليه من الحقوق ولو مكنت من طلب حقها بعد ذلك كان فيه تأخير الضرر إلى أكل حاله ولم يكن صلحا بل من أقرب أسباب المعاداة والشرعية منزلة عن ذلك اه وهو تأخير بعد عدم المطالبة بما مضى فيسهل به ونقول لا يستلزم عدم حصول المقصود من شريعة ذلك الاطلاق عند الاعراض أما فيما بعده فلا لأنه لم يجب فكيف يسقط فإن قيل يلزم ثبوت الضرر والمعاداة قلنا لم يحرم عليه طريق التخلص وقد كان يريد طلاقها ولو لا ما ملكت لقلبها عليه فإذا تلفت ما دفعت به المكر وعما فله أن يفعل ما كان يريد فله التخلص والخالص والله سبحانه أعلم ففروع نختم بها كتاب النكاح لا يجوز أن يجمع بين الضرر إلا بالرضا وبكرو وطء أحداهما بحضرة الأخرى فلها أن لا تنجسه إذا طلب وله أن يجنعهما من كل ما يتأذى من رائحته ومن الغرل وعلى هذا أنه أن يجمعها من الترس عايتا ذى يرجعه كان يتأذى برائحة الحناء المنخفض ونحوه وله ضرب به بترك الزينة إذا كان يريد ما تركه إلا الجاهة وهي طاهرة والصلاة وشروطها إلا أن تكون ذمية وليس له جبرها على غسل الجنابة والحيض والنفس عمدنا ويضربها على الخروج من منزله بلاذن إلا أن احتاجت إلى الاستفتاء في مادة ولم يرخص الزوج أن يستغنى لها وهو غير عالم وما لم تقع حاجة إلى الاستفتاء له أن يمتنعها عن الخروج إلى مجلس العلم والأمان يكون أو هو أنما وليس له من يقرم عليه ومنا كان أو كافر فإن عليها أن تعصى الزوج في المع ولو كان له أم شبهة تخرج إلى الوليمة والمناسبة أو لغيرهما لا يجمعها إنهما ما لم يتحقق أن خروجها للسادة فيئذ يرفع الأمر إلى القاضي فإن أذن له بالمع منه القيامه مقامه والله أعلم

وإدركت في ذلك فكذلك وكلامه واضح وقوله (لأنها أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط) توضيحه أن الاسقاط اعياكوب في القائم لأن ما ليس كذلك كان الرجوع عنه امتناعا لا اسقاطا. كان عبارة العاربية وللعبر أن يرجع متى شاء لما قلنا فكذلك هذا والله تعالى أعلم